

INDIOS
**Una reflexión sobre el levantamiento
indígena de 1990**

Ileana Almeida
José Almeida Vinueza
Simón Bustamante Cárdenas
Simón Espinosa
Erwin H. Frank
Hernán Ibarra C.
Jorge León
Richelieu Levoyer A.
Luis Macas
Gonzalo Ortiz Crespo
Ignacio Pérez Arteia
Galo Ramón
Fernando Rosero
Lucy Ruiz M.

PROLOGO:
Diego Cornejo Menacho



Quito, 1992

INDIOS

Una reflexión sobre el levantamiento indígena de 1990

Es una publicación del Instituto Latinoamericano
de Investigaciones Sociales, ILDIS, Fundación
Friedrich Ebert.

ISBN- 9978-96-012-0

Depósito legal 00315

Derechos de autor 005662

© ILDIS, ABYA-YALA 1991

1ª EDICION: Agosto de 1991

2ª EDICION: Enero de 1992

EDICION: Diego Cornejo Menacho

ELABORACION: Ileana Almeida, José Almeida Vinuesa,
Simón Bustamante Cárdenas, Simón Espinosa,
Erwin H. Frank, Hernán Ibarra C., Jorge León,
Richelieu Levoyer A., Luis Macas, Gonzalo Ortiz Crespo,
Ignacio Pérez Arteta, Galo Ramón, Fernando Rosero,
Lucy Ruiz M.

CUBIERTA: Magenta Diseño Gráfico (233 757)

DISEÑO GRAFICO: Angela García (453 877)

Instituto Latinoamericano de Investigaciones Sociales,

ILDIS, Calama 354 entre Juan León Mera y Reina Victoria,

Casilla 17-03-367, Télex 2359 ILDIS-ED, Fax 504337,

Teléfono 562103, Quito-Ecuador

Las opiniones vertidas por los autores en el presente texto son
de su exclusiva responsabilidad y no comprometen el criterio
institucional del ILDIS.

32.4
200
100

RECIBO 67971
CANT. 6025
BIBLIOTECA - FIA 0056

CONTENIDO

PRESENTACION /9

PROLOGO /11

**EL LEVANTAMIENTO INDIGENA VISTO POR SUS
PROTAGONISTAS**

Luis Macas /17

**EL LEVANTAMIENTO INDIGENA VISTO POR LOS
HACENDADOS**

Ignacio Pérez Arteta /37

**EL LEVANTAMIENTO INDIGENA: UN NUEVO ACTOR
EN LA DÉCADA DEL 90**

Simón Bustamente Cárdenas /61

EL PROBLEMA INDIGENA Y EL GOBIERNO

Gonzalo Ortiz Crespo /99

**EL PAPEL DE LA IGLESIA CATOLICA EN EL MOVI-
MIENTO INDIGENA**

Simón Espinosa /179

LOS MILITARES Y EL LEVANTAMIENTO INDIGENA

Richelleu Levoyer /221

QUINTO CENTENARIO Y RESISTENCIA INDIGENA

José Almeida Vinuesa /263

**EL MOVIMIENTO INDIGENA EN LA IDEOLOGIA
DE LOS SECTORES DOMINANTES
HISPANOECUATORIANOS**

Ileana Almeida /293

**LA IDENTIDAD DEVALUADA DE LOS
"MODERN INDIANS"**

Hernán Ibarra C. /319

✓ **ESE SECRETO PODER DE LA ESCRITURA**
Galo Ramón Valarezo /351

✓ **LAS ORGANIZACIONES INDIGENAS:
IGUALDAD Y DIFERENCIA**
La afirmación de los conquistados
Jorge León Trujillo /373

**DEFENSA Y RECUPERACION DE LA TIERRA:
CAMPEINADO, IDENTIDAD ETNOCULTURAL
Y NACION**

Fernando Rosero /419

**PUEBLOS INDIGENAS Y ETNICIDAD
EN LA AMAZONIA**

Lucy Ruiz M. /449

**MOVIMIENTO INDIGENA, IDENTIDAD ETNICA Y EL
LEVANTAMIENTO**

**Un proyecto político alternativo
en el Ecuador**

Erwin H. Frank /499

PUEBLOS INDIGENAS Y ETNICIDAD EN LA AMAZONIA*

Lucy Ruiz M.

INTRODUCCION

El papel que el movimiento étnico de la Amazonía desempeñó en el levantamiento indígena de junio de 1990 requiere ser analizado en un contexto amplio, que tome en cuenta las condiciones económicas, sociales y políticas por las que ha atravesado la sociedad ecuatoriana en su conjunto. Las siguientes líneas están dirigidas a presentar una visión descriptiva del proceso organizativo de los pueblos indígenas de la Amazonía ecuatoriana, y de las causas que generaron el levantamiento desde una perspectiva histórica.

Particularmente me interesan dos cosas: a) señalar los elementos que diferencian a los pueblos indígenas de la

Lucy Ruiz es investigadora del CEDIME.

* El presente artículo contó con la información sobre el levantamiento indígena en la Amazonía recolectada por Vladimir Chicalza, Marco Restrepo y Lucy Ruiz M., en el marco del proyecto "Procesos Sociales y Estado en la Amazonía", que lleva adelante el Centro de Documentación e Información de los Movimientos Sociales del Ecuador (CEDIME).

Amazonía de los de la Sierra, y a sus respectivos movimientos étnicos, así como el aporte a nivel del discurso y de la acción de los indígenas amazónicos en la constitución del movimiento étnico nacional; b) mostrar las incoherencias entre el discurso y la acción del actual gobierno, cuestión que repercutirá directamente en las rondas de negociaciones entre el gobierno y los indígenas que se llevaron a cabo después del levantamiento .

Por etnicidad entiendo el resultado histórico de una dinámica compleja, en la que se entrelazan distintos aspectos: organizativos, ideológicos, lingüísticos y simbólicos de pueblos indígenas dominados, explotados y segregados desde la conquista española. Como producto histórico de la dominación colonial y de la capacidad de readecuación, resistencia y creatividad de los pueblos indígenas, la etnicidad es, sobre todo, una relación social que se genera frente a un "otro", en busca de reconocimiento y respeto a una historia y a un pasado comunes, que se proyectan hacia el futuro.

Si bien esta etnicidad ha sido una constante a lo largo de estos casi 500 años, a través de distintas manifestaciones a nivel regional (huir e internarse en la selva, levantamientos, destrucción de ciudades, etc.), es necesario reconocer que es la primera vez en la historia ecuatoriana que un levantamiento indígena asume un carácter amplio y nacional.¹

Elementos que distinguen al mundo indígena amazónico

Quichuas, shuaras, achuaras, shiwiaras, sionas-secoyas, cofanes y huaoranís son los pueblos indígenas que habitan la Amazonía ecuatoriana desde hace más de 4.000 años. Aunque su presencia es el resultado de una

1. El levantamiento de los indígenas de Archidona en 1578, al mando de Guaimí, Beto y Jumandí, inicialmente buscó el apoyo de los caciques de Cuenca y Riobamba, intentando tener una cobertura más amplia (Amazonía y Sierra). No obstante en el momento preciso no alcanzó la magnitud deseada, convirtiéndose en un movimiento local nororiental.

etnogenésis de múltiples grupos que existieron antes de la Conquista, pone de manifiesto la diversidad cultural, lingüística, mitológica, y el carácter multiétnico de nuestro pasado y presente, y nos plantea un reto hacia el futuro, sobre todo si queremos construir democracias nuevas y reales. (Ver Cuadro N° 1).

CUADRO NO 1

POBLACION INDIGENA DE LA AMAZONIA

Quichua	60.000
Huaorani	1.200
Cofan	800
Shuar	40.000
Sionas-Secoya	550
Achuar-Shiwiar	7.000
Total	<hr/> 122.553

Fuente: CONAIE, CONFENIAE, CEDIME, ACOINCO.
Lillan Benítez, Alicia Garces, Charlotte Seymour-Smith, Philippe Descola, William T. Vickers,
Laura Rival.

Elaboración: Lucy Ruiz M.

Históricamente la región amazónica estuvo vinculada a la Sierra. Los pueblos indígenas de la Amazonía mantenían estrechas relaciones con los de la Sierra, incluso hay investigaciones que han confirmado la existencia de una continuidad cultural como la existente entre la cultura Cosanga (Alto Napo) y la Pillaro (Sierra Central).

La forma de organización y de residencia de estos pueblos se desarrollaba en relación directa con las características del ecosistema de floresta tropical. En ese ecosistema lograron mantener una particular y equilibrada armonía entre sus culturas y la naturaleza. Este equilibrio tiene como punto de partida una visión en la cual los indígenas amazónicos están compartiendo una misma naturaleza con animales, vegetales. No están en oposición con el mundo circundante, sino que más bien los indígenas amazónicos se sienten inmersos en un mundo cuya naturaleza comparten. ²

Para lograrlo, una de las cuestiones fundamentales fue la forma de asentamiento: disperso, autónomo e itinerante. Las familias vivían cerca y a la vez lejos para mantener la unidad social como pueblo, sin romper la autonomía nuclear o ampliada. La unidad básica de los pueblos indígenas es el grupo de familias. La realización de trabajos entre grupos familiares respondía a un imperativo social.³ Estas familias, a su vez, eran parte de un grupo social endógamo que se autoidentificaba en relación a un territorio, en el cual se desarrollaba el sistema social y cultural específico.

Esta dispersión, que caracteriza fundamentalmente a los pueblos indígenas amazónicos, era posible a condición de poder disponer de amplias extensiones de bosque, es decir de territorio.⁴

La noción de territorialidad era otro elemento fundamental. El territorio significaba mucho más que un medio de producción. Era, sobre todo, el espacio en el que ese mundo autónomo familiar establecía relaciones sociales y de reproducción, a través de una economía natural basada en la caza, pesca, recolección y agricultura.

2. SANTOS G. Fernando, "Cantos de guerra, amor y muerte: aspectos estéticos y terapéuticos del shamanismo amazónico", en: "Amazonia Indígena", COPAL, Año 8, No 14, junio, 1988, pag. 11.

3. DESCOLA, Philippe, "Del hábitat disperso a los asentamientos nucleados: un proceso de cambio socioeconómico entre los achuar", en: "Amazonia ecuatoriana: la otra cara del progreso", Ed. Mundo shuar, Quito, Ecuador, 1981, pag. 100.

4. Op. cit. pag 105.

ra itinerantes. Esta economía natural, que no es homogénea para todos los pueblos, pues unos son más recolectores que cazadores y otros más pescadores que agricultores, etc., constituye el eje de la reproducción del sistema social y cultural de los pueblos indígenas amazónicos.

El asentamiento disperso, la territorialidad, el equilibrio entre cultura y naturaleza, y la economía natural, son los elementos interrelacionados que distinguen al mundo indígena amazónico del andino, y sobre el cual se levantan históricas diferencias culturales. Ellas parten de la revalorización de la condición de ser indígenas y de un pasado anterior a la conquista que, aunque ha sido demasiado idealizado, permite construir la utopía de una nueva sociedad.

ANTECEDENTES HISTORICOS

La conquista y dominación colonial misionera se dirigió a la Amazonía en busca de "El Gran Dorado y el País de la Canela", mitos y leyendas que, sin embargo, condujeron al poblamiento español de la Amazonía. A través de las reducciones y la creación de centros poblados intentaron cambiar los elementos particulares del mundo indígena amazónico. No obstante, hasta finales del siglo pasado, y pese a los decrecimientos demográficos que generaron la epidemias y que influyeron sobre el sistema social y cultural, estas modalidades se mantuvieron sin modificaciones substanciales. Más amenazados que dominados, los indígenas amazónicos se enfrentaron a procesos históricos radicalmente distintos de los de las comunidades serranas, las que fueron sometidas bajo el dominio hacendatario y el poder de la trilogía Estado-Iglesia-terratenientes. Estas diferencias históricas y culturales se expresarán posteriormente, tanto en las formas de organización, lucha y demandas, como en las respuestas al interior de cada uno de los movimientos regionales, y se conservarán para aportar con la diversi-

dad a la constitución del movimiento étnico nacional.

A finales del siglo XIX, mientras la Costa vivía el auge cacaotero y la Sierra la expansión del mercado interno con el ferrocarril, la Amazonía se consolidaba como la mayor reserva mundial de caucho, planta silvestre que crecía dispersa en las zonas ribereñas y materia prima requerida por la nascente industria automotora.

Debido al caucho la Amazonía se convirtió en el espacio hacia el cual convergían aventureros, comerciantes y colonos en busca de fortuna. Esta actividad estructuró y organizó la tenencia de la tierra, las relaciones sociales, de producción y comercio de acuerdo a las necesidades de caucheros y comerciantes. Los ríos Napo, Bobonaza y Pastaza fueron convertidos en vías de comercio y asedio a los pueblos indígenas. Hasta inicios de los años 40 existieron en el Curaray 10 haciendas de propiedad de europeos y serranos, donde se concertó a la población indígena; por otro lado, en los registros oficiales de la época, se pueden encontrar varias solicitudes de comerciantes caucheros para que les sean adjudicadas considerables extensiones de territorio.⁵

No existen al momento estudios sobre el periodo cauchero en el Ecuador, ni tampoco respecto a su impacto sobre los pueblos indígenas de la Amazonía. Sin embargo, los datos preliminares permiten señalar algunas de las modalidades que generó esta actividad para poder disponer de fuerza de trabajo indígena: el intercambio, la violencia, el concertaje y la coerción extraeconómica.

Entre el pueblo shuar y en algunas grupos quichuas se desarrolló el intercambio, y aunque la violencia no fue una constante, los productos manufacturados, que crearon nuevas necesidades, trajeron consigo modificaciones en su visión de la vida y del mundo.

Los quichuas y huaoranis fueron concertados o trasladados por la fuerza a regiones lejanas, algunos de ellos

5. RUIZ, Lucy, "Procesos sociales y Estado en la Amazonía central: 1900-1970. Apuntes para su historia", Tésina para optar al diploma en Ciencias Sociales con mención en asuntos amazónicos, FLACSO, Quito, 1990, pag. 24 y 25.

fueron vendidos en Iquitos.⁶ Los záparos fueron convertidos en uno de los elementos claves del proceso en tanto integraban las "bandas mercenarias".⁷ En las haciendas el endeudamiento y la sobreexplotación fueron mecanismos que permitieron la obtención del látex. Las duras y crueles condiciones de explotación en este período configuraron un régimen de terror, obligó a los indígenas a fugarse o a protagonizar levantamientos.⁸

En este contexto surge la revolución liberal de 1895 y la ruptura radical entre el Estado y la Iglesia. Los vientos del liberalismo, al limitar el poder de los misioneros, coadyuvaron a la consolidación del capital comercial en medio del auge cauchero.

Las constantes avanzadas peruanas condujeron a Eloy Alfaro (1901-1905) no solamente a trasladarse a la Amazonía para enrolarse en las filas de combate, sino fundamentalmente, a proponer la defensa del territorio amazónico a través de la construcción del ferrocarril de Ambato a Curaray; la entrega títulos de propiedad a los pueblos indígenas de Pastaza, desde Baños hasta Iquitos;⁹ e impulsar la colonización civil y militar en la Amazonía. Desde el discurso político se comienza a plantear el significado y la necesidad de defender la región con el poblamiento, la militarización, la legalización de las tierras y la vialidad. La imagen que la sociedad nacional se había hecho de la Amazonía era la de una zona de "barbarie y salvajismo": el pensamiento etnocentrista veía con urgencia la necesidad de acabar con aquello e iniciar un proceso de "civilización".

La década del 20 anunció la crisis del caucho, debida fundamentalmente a que las plantaciones de Malasia empezaron a producir grandes cantidades de la materia

6. MURATORIO, Blanca, "Rucu-yaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo", Ed. Abya-Yala, Quito, Ecuador, 1987, pag 107.

7. TRUJILLO, Jorge, "La Amazonía en la historia del Ecuador", CIESE, Mec., Quito, Ecuador, 1983, pag 10.

8. Una muestra de estos levantamientos son el de Chiguanda en el Bobonaza, 1900, y el de Gabriel Andi en el Napo, en 1892.

9. "Diagnóstico Provincial de Pastaza. 1984-1988", "Antecedentes históricos, cronología y bibliografía", Tomo I, Consejo Provincial de Pastaza, Puyo, 1988, pag.28.

prima. Esto dio paso a la liquidación de la hacienda cauchera y al debilitamiento del comercio ligado a esa actividad. Así llegaba a su fin un período de transformaciones para los pueblos indígenas de la cuenca Amazónica.

Debido a la crisis del caucho, las haciendas agropecuarias tuvieron que reorientar sus mercados. Las haciendas productoras, al igual que las extractivas, basaban su producción en la obtención de trabajo indígena gratuito a través del endeudamiento, modalidad que se conoció en el norte con el nombre de "patronazgo", y en el sur con el de "entable".

Estas haciendas entran en crisis debido a las epidemias que diezmaron varios hatos ganaderos, los cambios en el mercado interno, pero sobre todo por la iniciación de la exploración petrolera en 1920.

Caminos, petroleras y guerras: nuevas amenazas para los pueblos indígenas

Petróleo, vialidad, guerra, misioneros y colonización anunciaron nuevas transformaciones sociales, culturales, ecológicas, económicas y políticas en la Amazonía. El impacto de estos cambios lo vivieron fundamentalmente los pueblos indígenas.

En 1921 el gobierno adjudicó a la Leonard Exploration Company 9.600 millas para exploración, a cambio de la construcción del camino Baños-Puyo-Tena. Para adecuar las condiciones administrativas a las demandas petroleras, en 1920 se creó la Dirección General de Oriente y las provincias de Napo-Pastaza y Santiago-Zamora. El objetivo fue impulsar el desenvolvimiento de la administración de la Amazonía, debilitar el poder de las misiones religiosas y promover la construcción de caminos que hicieran realidad la integración a la dinámica nacional y facilitar así la explotación petrolera. En este proceso no fueron considerados los pueblos indígenas, ni tampoco el impacto que todos estos cambios generarían en su mundo.

En 1920, a través de la reformas a la Ley Especial de Oriente, el gobierno permitió a las misiones religiosas restablecerse en la Amazonía, y fijó un impuesto para subvencionar a los misioneros y curas de montaña.¹⁰ 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 la Leonard construyó. Años más tarde la Shell uso los mapas que estos misioneros realizaron.¹¹

Poco tiempo después llegaron al país los misioneros evangelistas del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), para contribuir en la tarea pacificadora que la actividad petrolera demandaba, principalmente "civilizar" a los pueblos menos numerosos: huaorani, sionas-secoya y cofán.

Los indígenas se convirtieron en trabajadores de las petroleras en tanto eran los únicos y los mejores conocedores de la selva, condición fundamental para la fase exploratoria. La primera estrategia de la petrolera fue atraer a la población indígena quichua sujeta a las haciendas, pagándoles las deudas de "patronazgo". La Shell estableció salarios nunca antes vistos en la región —las haciendas difícilmente podían competir con las petroleras— y el pueblo quichua fue el primero en vincularse al mercado de trabajo petrolero.

Los huaoranis, por su lado, se vieron envueltos en conflictos que aún hoy día no han terminado. Conflictos de petróleo y sangre que tienen su punto de partida en el ataque a la Shell en 1941, continúan en 1956 con la muerte a los misioneros del (ILV), y concluyen, por el momento, en 1987 con la muerte a monseñor Labaca.

Petroleras y misioneros fueron actores de cambios importantes en el mundo indígena y en el desarrollo de su sistema social y cultural, pero en respuesta a ello los indígenas fueron recreando sus estrategias organizativas

10. Registro Oficial N° 289, marzo de 1930, creación de la Ley Especial de Oriente.

11. MURATORIO, Op. cit., pag. 205.

y formas de lucha.

Comunidades, seguridad nacional y defensa territorial

Las petroleras trajeron consigo un conflicto mayor: la guerra entre el Ecuador y el Perú, luego de más de 100 años de constantes problemas territoriales y de una permanente avanzada colonizadora de población peruana hacia territorio de la Amazonía ecuatoriana.

La existencia de una zona rica en petróleo fue la que provocó el conflicto de 1941. Guerra limítrofe, como tantas otras que han desgastado a los países latinoamericanos, ocultando los verdaderos intereses económicos de las transnacionales por nuestros recursos naturales. Guerra de petroleras que contribuyó a establecer los límites del Ecuador donde empezaban las concesiones que el gobierno peruano había entregado a la Standar Oil. Un conflicto, que supuestamente debió concluir con la firma del Protocolo de Río, dejó una "herida abierta" que justifica la militarización de países pobres como el nuestro.

A partir de este conflicto, la Amazonía fue vista como el espacio de conciencia nacional, aquél que era necesario defender con el poblamiento, la apertura de la frontera agrícola, la construcción de caminos y la militarización; en suma, con la expansión del capital. Así lo confirman varios hechos, entre los que destacan la creación de bases militares en la frontera, la legalización de tierra a pueblos indígenas, la apertura de la carretera Baños-Puyo en 1953.¹²

En este punto es pertinente señalar que el gobierno de Velasco Ibarra y el de Eloy Alfaro supieron ver en la entrega de títulos comunales un mecanismo de seguridad nacional y de defensa territorial. Aunque no se res-

12. La comuna indígena quitchua-canelo de San Jacinto del Pindo, en la Provincia de Pastaza, recibió en 1942 30.000 has., por decreto presidencial de Velasco Ibarra.

petó la noción de territorialidad tradicional, lo que interesa destacar es el papel que se le otorgó a los pueblos indígenas, el mismo que variará radicalmente con la expansión del capital y el juego geopolítico, hasta tal punto que, en la actualidad, cuando los indígenas solicitan que se les legalicen sus tierras y se respete sus derecho a la autogestión, se los mira como una amenaza a la seguridad nacional.

En medio de ese periodo de guerras petroleras, los indígenas se enfrentaron nuevamente a la redefinición de su sistema social y cultural. Del asentamiento disperso en familias ampliadas, pasaron a organizarse en centros o comunas. La comuna, modalidad de organización que caracterizaba a los pueblos indígenas de la Sierra, no era conocida por las sociedades selváticas, sin embargo, de acuerdo a la Constitución de la República, era la única modalidad a través de la cual podían garantizar la propiedad de sus territorios tradicionales. La comuna pasa a ser la primera noción de propiedad que conocen los indígenas de la Amazonía. Ella aparece como una forma de resistencia y readecuación. Resistencia que, combinada con la "purina" (huerto familiar en las zonas de cacería), permite conservar y defender parte de su territorio y con ello reproducir su sistema social y cultural. Readecuación, porque al encontrar límites al espacio, necesariamente modifican la visión de su mundo particular. Los lugares míticos rituales, etc., muchas veces están fuera de esta nueva delimitación. El equilibrio mágico resulta afectado y, consecuentemente, las relaciones sociales del grupo.

La constitución de comunas, sobre todo para los indígenas ubicados cerca de áreas de colonización y centros poblados, trajo consigo el problema de su conversión en campesinos-indígenas. Esto combina dos valoraciones de la tierra: la de un medio de producción a través del cual se introduce una diversa noción de propiedad, la comunal y la individual.

Frente a estas nuevas concepciones sobre el territorio

destaca la pertenencia a un grupo social que comparte un pasado y que se identifica en la cotidianidad cultural, cuestión fundamental para permitir la convivencia en las nuevas condiciones, en tanto el hecho de ser comunero conlleva una serie de deberes y derechos que son los que, precisamente, le otorgan coherencia a la posibilidad de recrear el sistema social y cultural.

Expansión del mercado, integración y desarrollo

En 1949 la Shell anunció su salida del país, argumentando que no había petróleo. El gobierno de Galo Plaza cubrió la retirada con aquella histórica frase: "el Oriente es un mito" (que, años más tarde, su autor justificó diciendo que se refería a la debilidad de los suelos para la producción agrícola, y no al petróleo). Aún pecando de maniqueístas, bien podríamos plantear que la retirada momentánea de las petroleras sirvió para crear las condiciones de expansión capitalista, que asegurarían la explotación petrolera en la década del 70, dentro de la que destaca la expansión del mercado interno.

La retirada de la Shell conllevó nuevos cambios, particularmente para la población quichua que se había vinculado al mercado interno de productos y fuerza de trabajo y, con ello, había incursionado en el mundo de las mercancías, el que fue creando necesidades nuevas que solamente podían ser satisfechas con recursos monetarios. Por estas razones los indígenas "buscaron trabajo asalariado temporario, generalmente por un periodo de tres meses en las plantaciones de banano de la Costa (..) o en la construcción del camino Santo Domingo a Quinindé..."¹³

Este contexto de nuevas necesidades fue favorable para la entrada de las misiones religiosas evangélicas. A estas sectas les interesaban, fundamentalmente, los pueblos indígenas alejados de las áreas de influencia de colonización, cuyo territorios "coincidentalmente" más

13. MURATORIO, Op. cit. pag. 213.

tarde serían eje de la explotación petrolera.

La justificación que esgrimieron estas sectas, frente al Estado, fue la necesidad de recuperar las lenguas vernáculas, "educar" a los pueblos indígenas a través de educación bilingüe, y mejorar sus condiciones de salud a través de servicios médicos básicos. La educación se convirtió "en el mejor instrumento para asegurar y efectivizar la integración de las comunidades indígenas, y como medio para lograr su control y dominio, sustrayéndolas de aquellas reivindicaciones que pudieran garantizar su resistencia a una sociedad de clase, moderna, civilizada, etnocéntrica y etnocida".¹⁴ El ILV es una institución que se ha consolidado, principalmente, a través de una relativa eficiencia en la investigación de las lenguas y culturas de los grupos amazónicos más pequeños y alejados; ha utilizado los resultados de esas investigaciones con sentido ideológico y político, buscando someter y dominar a los indígenas. El juego ideológico los hace aparecer como opositores a las estructuras dominantes y opresivas, cuando en la realidad son sus más grandes defensores. Esto, y el mesianismo con el que actúan, son los factores que explican que los evangélicos tengan "fieles seguidores" en situaciones de inaguantable presión e injusticia social.¹⁵ Respecto a los servicios de salud que ofertaron estos misioneros, el genocidio cometido con los huaorani de Toñampari desdice bastante de sus "buenas intenciones".¹⁶

A partir de los años 50 el país vivió un conjunto de cambios que modificaron la dinámica social, económica y

14. TRUJILLO, Jorge, "Los oscuros designios de Dios y del Imperio", Ed. CIESE, Quito, Ecuador, 1981, pag 87.

15. TAYLOR, Anne Cristine, "La riqueza de Dios: los Achuar y las misiones", en: "Amazonía ecuatoriana: la otra cara del Progreso", Ediciones Mundo Shuar, Ecuador, 1981, pag. 119.

16. Los huaorani de la zona del Curaray fueron reducidos al centro misionero del ILV en Toñampari, el agrupamiento de este pueblo y su desprotección frente a los virus que portaban los misioneros norteamericanos, provocaron una epidemia de poliomielititis que además de matar a niños, dejó inválidos a hombres y mujeres de tradición guerrera. El ILV intentó ocultar este genocidio. Sin embargo por la dimensión del problema esto hubiera sido como tapar el sol con un dedo.

política que se había vivido por más de medio siglo. El paradigma del "desarrollo" empezó a complejizar el escenario nacional, redefiniendo los roles de las regiones en función de las nuevas necesidades de modernización, tanto internas como externas. Una modernización eminentemente desarrollista, que al expandir y profundizar las relaciones capitalistas, buscaba impulsar la ampliación del aparato estatal, el crecimiento urbano y la transformación del agro, vía el desarrollo de las fuerzas productivas y la constitución de un mercado interno de trabajo, tierra y productos. Esto demandaba substanciales cambios en la estructura agraria y planteaba la colonización de las áreas tropicales como apoyo a la reforma agraria.

A nivel de la cuestión indígena, el desarrollo y la modernización planteaban su integración a la dinámica nacional, pero en condición de dominados. Era necesario transformar lo tradicional, subsumirlo o desconocerlo. En el caso de la Amazonía diríamos que se conjugaron los tres factores.

En este contexto las tensiones sociales en la Sierra se iban agudizando. Los campesinos indígenas de esta región demandaban cambios en las relaciones laborales y en la estructura de tenencia de la tierra. Los levantamientos, huelgas, tomas de haciendas se generalizaban y hacían evidente una grave crisis social. A finales de los años 50 el panorama se complicó aún más en el marco del proceso cubano, el que preocupaba seriamente a Estados Unidos. Desde la óptica estatal y la de los terratenientes, resultaba menos complicado afectar a los pueblos indígenas con la ocupación de su territorio, vía el planteamiento del discurso del "equilibrio regional", que arriesgar los intereses terratenientes. Fue precisamente desde este discurso que se le empezó a dar contenido a la política de colonización.

Nada mejor podía plantearse como alternativa para los hacendados serranos que la colonización de las regiones tropicales de la Costa y la Amazonía. A partir de este

momento no es posible entender la colonización sin hacer relación a la reforma agraria. En el caso de la Amazonía, bien podría pensarse en la reestructuración del mito de "El Gran Dorado", en función de la aparente productividad que prometía la exuberancia de la selva.

La colonización, se orientó fundamentalmente hacia la Costa, para impulsar el crecimiento de la exportación bananera. Si bien la Amazonía inicialmente estuvo relegada a un segundo plano, no por eso dejó de ser espacio hacia el que se trasladaron sectores de la población serrana. Este poblamiento y apertura de la frontera agrícola guarda diferencias respecto a los patrones y modalidades de colonización que se desarrollaron en el triángulo Santo Domingo-Quinindé-Quevedo.

La intención política de enviar a los campesino-indígenas que fueron excluidos de la reforma agraria a colonizar la Amazonía, no siempre fue acogida por esta población, ya que preferían trasladarse a los centros de producción de la Costa. Por esto, la imagen del colonizador como campesino-pobre o ex huastpunguero de la hacienda, que huía de las relaciones precapitalistas, no siempre corresponde a la realidad, pues la composición social de los colonos en esta época, y en el caso de la Amazonía, fue fundamentalmente pueblerina.

Pocos años han tenido que transcurrir para evidenciar el impacto de la política y del proceso de colonización sobre los pueblos indígenas. La errada vocación productiva – agrícola y ganadera – que se le dio a la Amazonía, fue un traslado mecánico de prácticas correspondientes a la Región Andina. No solo que no fueron consideradas las características de fragilidad de la floresta tropical, sino que el derecho a la propiedad de las fincas estaba determinado por la deforestación del 50% del bosque.

Constantemente desplazados y amenazados, la modernización y el desarrollo para los indígenas significó la paulatina pérdida de su territorio tradicional, la modificación de su economía natural a través de la integración al mercado interno de productos, tierras y fuerza de tra-

bajo, y el irreversible tránsito de la organización social hacia la forma comunal.

La pérdida del territorio y los conflictos internos entre y en las nuevas comunidades amazónicas, han sido factores que han conducido a los indígenas a acceder a la tierra a través de la compra u ocupación de las fincas, en igualdad de condiciones que los colonos, es decir a nivel individual. De esta manera la noción de propiedad privada ha ido adquiriendo forma y filtrando la cultura indígena amazónica en un ambiente de individualismo competitivo y diferenciador. En esta tarea de individualización o privatización, como lo señalamos en líneas anteriores, han influido significativamente las sectas evangélicas

Pueblos indígenas, petróleo y crisis

En 1964 el Estado ecuatoriano concedió a la Texaco-Gulf el derecho a explotar petróleo de la región norte de la Amazonía. Ese era el comienzo de lo que, años más tarde, se denominaría "la subasta de la Amazonía a las petroleras", que ha evidenciado una política de entreguismo al capital transnacional. Nada de lo que el Estado ha tratado de hacer para evitar las consecuencias de esta actividad ha dado resultado, o dicho de otra manera, sí ha dado el resultado que las petroleras esperaban. Por ejemplo, la política de asignación de "Parques Nacionales y Reserva Forestal", que supuestamente prohíbe toda forma de asentamiento, ha servido para asegurar territorios a la explotación petrolera. Cosa similar ocurre con los territorios de los pueblos indígenas, los que, de acuerdo a la ley, pertenecen a sus dueños solamente a nivel del suelo, y lo que se encuentre en el subsuelo pasa a ser propiedad del Estado. Esta política lleva a que la adjudicación de tierras sea una burla, porque la destrucción ocasionada por la actividad petrolera tiene consecuencias graves para su sistema social y cultural.

La actividad petrolera ha intensificado la colonización

y ha generado cambios nunca antes ocurridos, entre ellos el deterioro de las condiciones de vida de la población indígena hasta niveles alarmantes. Tras la inversión petrolera, que es la única con capacidad para generar infraestructura de gran costo, como puentes y caminos, llega la inversión agroindustrial, la explotación maderera, etc.

Paralelamente al proceso de construcción de la red de caminos y vías para la extracción del petróleo, el Estado ha impulsado un proceso de valorización de la tierra en determinadas regiones, a través de la dotación de algunos servicios. Esta valoración de la tierra, a su vez ha desatado un proceso de diferenciación social que afecta, necesariamente también, a los pueblos indígenas.

Política estatal indigenista y ecologista a nivel nacional e internacional

Al Ecuador le ha tocado el turno de ser país sede la Secretaría Protempore del Tratado de Cooperación Amazónica. No obstante aquello, poco sabemos los ecuatorianos del real significado de esta responsabilidad, y menos aún los pueblos indígenas, para quienes se ha nombrado una comisión especial al interior del tratado sobre "Asuntos Indígenas". Lo que parece de Ripley es que nuestro gobierno haya nombrado como encargado de asuntos indígenas a un funcionario de Petroecuador, que obviamente tendrá que priorizar los intereses petroleros.

El discurso indigenista, culturalista y ecologista que el actual gobierno ha mantenido en los foros internacionales, especialmente en los del Tratado de Cooperación, no es coherente con las acciones ni con su política económica anticulturalista y antiecológica.

La importancia geopolítica de la cuenca amazónica llevó al Brasil, en 1978, a tomar la iniciativa de conformar el Tratado de Cooperación Amazónico. Integración que, más allá del discurso cargado de "buenas intenciones", evidencia una estrategia expansionista. Por más de

diez años ese tratado estuvo paralizado, sin embargo desde hace un año, cuando el mundo desarrollado empieza a preocuparse por el futuro de la Amazonía, Brasil toma nuevamente la iniciativa de reactivarlo.

Si bien el Ecuador tiene un porcentaje pequeño del total del territorio Amazónico (1.8%), es una región estratégica en tanto hace posible el acceso de Brasil al Pacífico. Esto explica el interés de "integrar" la Amazonía ecuatoriana a través del pacto Amazónico. Desde la perspectiva interna de nuestro país, el tratado constituye la reafirmación de su condición de país amazónico.

El Ecuador, durante el gobierno democrático de Roldós, buscó un espacio para discutir con los pueblos indígenas amazónicos los problemas que les afectan y la búsqueda de soluciones. Por ello impulsó la "Primera reunión técnica sobre poblaciones indígenas de la cuenca amazónica", en 1981, en el Puyo. Lo más significativo de esta reunión fue que pueblos indígenas de distintos países se conocieron y compartieron sus experiencias y sus problemas, sentando las bases para la constitución de un movimiento panamazónico.

En esa reunión el gobierno ofreció una política de colonización más coherente, partiendo de la adjudicación y legalización de los territorios indígenas, para así garantizar el desarrollo de su sistema sociocultural. Ofrecimiento que en ese momento convirtió al Ecuador en uno de los países más progresistas en lo que a política hacia las poblaciones indígenas se refiere.

Sin embargo todo ha quedado en el papel y en la demagogia, así lo confirma el hecho de que diez años después los pueblos indígenas continúan haciendo los mismos planteamientos, con la diferencia de que en la actualidad existe un movimiento indígena con fuerza y capacidad de presión.

El Ecuador vuelve a liderar la preocupación por los pueblos indígenas en la reunión cumbre de presidentes del Tratado de Cooperación Amazónica, realizada en Manaus el 6 de mayo de 1988, al plantear que desarrollo

y ecología no son solamente un problema de "geografía económica", sino de "geografía humana", y demandar que las nacionalidades y culturas aborígenes sean tomadas en cuenta cuando se habla de proteger a la Amazonía. En esa ocasión, el Ecuador solicitó que en la declaración final se incluyera el respeto a las nacionalidades indígenas de la Cuenca Amazónica. Poco tiempo ha tenido que transcurrir para que este discurso se derrumbe por su propia inconsistencia.

La retórica continuó su camino, creando la Comisión de Asuntos Indígenas del Tratado de Cooperación Amazónica, e invitando a los dirigentes a asistir y firmar documentos, pero sin tratar los problemas fundamentales: la destrucción del ecosistema y la legalización de sus territorios. Sin la participación real y efectiva de los pueblos indígenas, el tratado corre el riesgo en convertirse en una de las tantas iniciativas formales, que buscan reconocimiento a nivel internacional y legitimidad a nivel nacional.

La entrega de la Amazonía al capital y la intensa colonización contrastan con el discurso de reconocimiento a la plurinacionalidad y pluriculturalidad de nuestra sociedad, como el del presidente Borja en Manaus:

"Un diagnóstico certero de nuestra realidad histórica, sociológica y antropológica debe pasar, necesariamente, por el reconocimiento de que somos un Estado multinacional y multicultural... Habitan en nuestro suelo diversas nacionalidades indígenas formadas a lo largo de los siglos de convivencia, aún antes de que existiera el Estado. Cada una de ellas es dueña de su propia identidad cultural y sus valores tienen que ser no solamente respetados, porque allí reside la riqueza cultural de nuestro país, sino precautelados de la agresión de otras culturas".¹⁷

Pero las palabras son peligrosas cuando no las acompaña una voluntad política. Existen problemas entre el

17. Fragmento del discurso de Rodrigo Borja, presidente constitucional de la República del Ecuador, el 10 de agosto de 1988, al asumir la Presidencia.

discurso y la acción estatal. Una de estas incoherencias se expresó a través del documento 107 de la OIT, con el cual, con solo dos meses de diferencia, el gobierno ecuatoriano envió como propuesta oficial versiones radicalmente distintas. La primera llevó a que la propuesta ecuatoriana fuera considerada, conjuntamente con el gobierno de Pinochet, como una de las más reaccionarias del mundo; la segunda, enviada desde la Presidencia de la República por la Comisión Asesora de Asuntos Indígenas, es un documento que recoge prácticamente todas las demandas de las organizaciones indígenas.

Bastante tuvo que lamentar el gobierno por esta audacia cuando se realizó el levantamiento indígena de junio de 1990, pues los planteamientos de las organizaciones indígenas se enmarcan en la propuesta ecuatoriana a la OIT, como por ejemplo:

Art. 6, literal c: "*Proporcionar a los pueblos indígenas el instrumento jurídico que permita el pleno desarrollo de sus propias organizaciones e instituciones; respetar la autogestión en los diversos proyectos que específicamente les involucren y facilitar los recursos necesarios para este fin.*" (El subrayado es la enmienda propuesta por Ecuador y la negrita es de la autora).

Art. 7, numeral 2: "Los pueblos interesados deberán tener derecho a decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que este afecte a sus vidas, creencias, territorios y bienestar espiritual, y *de participar a través de sus organizaciones mediante la autogestión en la elaboración, aprobación, implementación, control y evaluación de los proyectos de desarrollo regional que les afecten directamente*".

Art. 14: "*Se debe salvaguardar el derecho de los pueblos interesados a utilizar en forma exclusiva Parques Nacionales, Bosques Protectores o tierras que no estén ocupadas, pero a las que hayan tenido tradicionalmente acceso para sus actividades de subsistencia. A este respecto deberá prestarse particular atención a la situación de los pueblos nómadas*".

Art. 15, numeral 2: "Los recursos del subsuelo son propiedad del Estado en el que habitan las Nacionalidades Indígenas, no obstante los gobiernos deberán promover convenios bilaterales con las organizaciones representativas de los pueblos indígenas afectados, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de recursos minerales y otros recursos del subsuelo existentes en sus tierras y territorios..."

Art. 27, numeral 1: "Los programas y servicios de educación destinados a los pueblos indígenas deberán desarrollarse en forma *autogestionaria*, con participación directa de las organizaciones indígenas y compatible con la legislación de la educación nacional..."

Fue precisamente el planteamiento de autogestión lo que exacerbó los ánimos de muchos sectores no indígenas, que no solo no comprendieron este planteamiento, sino que ni siquiera han intentado profundizar en su real significado y, más bien, han levantado de manera simplista un discurso antiindigenista a los militares y al Estado, impulsado por el propio presidente de la República.

CRISIS, DEUDA EXTERNA Y MOVIMIENTO ETNICO: ANTECEDENTES DEL LEVANTAMIENTO INDIGENA

Como hemos visto en la breve síntesis histórica, el principal problema para los pueblos indígenas de la Amazonía es el modelo de desarrollo que se implantó en el país desde comienzos de siglo, y que se consolidó en la década del 50, y que buscaba la modernización de nuestras sociedades a través de la urbanización, industrialización y transformación del agro. Modelo basado en una lógica de aprovechamiento a corto plazo y a costa de los sectores populares, los recursos naturales y el territorio. Un modelo que en el caso de la Amazonía, el antropólogo

peruano Alberto Chirif bien ha calificado de "saqueo".¹⁸

En este modelo la apertura de la frontera agrícola y el poblamiento de zonas supuestamente baldías, se planteaba como símbolo de crecimiento. Pero en en el caso de la Amazonía y de los pueblos indígenas, en particular, no solamente que no hay crecimiento, sino que los niveles de pobreza se siguen agudizando de manera peligrosa. Inclusive me atrevería a decir que de no generar alternativas y de no potenciar los planteamientos de los pueblos indígenas, no tardará en ser una zona más de miseria, como tantas otras que existen en el país.

El acelerado endeudamiento externo al que nos condujo la búsqueda de ese "desarrollo" por parte de gobiernos que se negaban a dar los pasos para un verdadero cambio social, hoy niega a la mayoría de la población, a la más empobrecida, los recursos básicos para subsistir. La crisis económica es cada día más grande, como también lo es el hambre de nuestros pueblos, y lo lamentable es que, si no se toman decisiones políticas, seguirá creciendo porque cada día tenemos que pagar una deuda externa más grande y más injusta.

Es precisamente la deuda externa y la crisis económica las que han hecho que la injusticia y la desigualdad por la que atraviesa toda la sociedad, en el caso particular de la Amazonía, se sienta con crudeza. En las ciudades que se han conformado como producto de la colonización, la injusticia y la desigual distribución de los recursos van generando procesos de violencia, que pueden llegar a alcanzar los niveles existentes en países vecinos antes de que nos demos cuenta .

Ante a esta grave situación, los pueblos indígenas buscan enfrentar el proceso a través de nuevas modalidades organizativas, las que si bien no responden a formas tradicional, constituyen una alternativa. El esquema adoptado es el de la organización clasista, de tipo piramidal.

El impacto sobre las condiciones de reproducción de

18. CHIRIF, Alberto, "Saqueo en la Amazonía", Ed. CETA, Debate Amazónico Nº 2, Iquitos, Perú, 1983.

los pueblos indígenas que, como lo señalamos, estaba sustentado en una economía natural de recolección, caza, pesca y agricultura itinerante, es decir en la naturaleza que le rodeaba, ha afectado seriamente las condiciones de vida de la población. El desplazamiento hacia el interior de la selva, el despojo, la sedentarización y el agrupamiento en comunidades han aumentado la presión sobre los recursos naturales, conduciendo al desequilibrio de la histórica relación cultura-naturaleza, pues como hemos dicho, el sistema social, cultural y económico de los pueblos indígenas amazónicos tiene como condición necesaria la disponibilidad de grandes extensiones de suelo.

El proceso de expansión del mercado interno ha creado nuevas necesidades para los indígenas, las que, en el marco de la crisis económica anteriormente señalada, solamente pueden ser "pobremente" satisfechas, y por lo tanto agravan aún más las condiciones de vida. Los patrones de consumo se han modificado sin que ello haya significado una mejora en la calidad y cantidad de lo consumido. La burbujeante "Chispa de la Vida", la "Pilsener", y el "Trópico" han desplazado a la chicha; el pan al casabe (especie de tortilla de yuca) y los enlatados al pescado ahumado. Solamente como ejemplo de tan alarmante situación, puedo señalar que los índices de la tuberculosis, que es sobre todo una enfermedad social, convierten a la Amazonía en una de las regiones más afectadas, ya para 1976 Gondard, en su estudio, señalaba como los mayores focos de tuberculosis en el país a las provincias de Napo y Pastaza. En este mismo estudio indica que la zona donde los problemas de salud son más graves es la Amazonía.¹⁹

19. No disponemos de datos actualizados, pero Gondard, en 1976, ya señalaba algunos índices alarmantes de enfermedades en la Amazonía. Sus datos no distinguían entre población indígena y colona, si bien es cierto que en el caso de parasitismo los indígenas están menos afectados, también lo es que constituyen el sector más fuerte pero no necesariamente el más sano. Ver. GONDARD, Pierre, "Estudio de la infraestructura de salud", (Para la regionalización agrícola del Ecuador), MAG-ORSTOM, Quito, enero de 1976.

Es la crisis creciente y un modelo de desarrollo que más bien podría llamarse de antidesarrollo, lo que obliga a los pueblos indígenas a buscar su propio camino.

MOVIMIENTO INDIGENA EN LA AMAZONIA: CONFENIAE

Mientras el movimiento indígena de la Sierra se consolidaba en la lucha por una reforma agraria que modificara la injusta distribución de la tierra, el de la Amazonía se organizaba luchando en defensa de su territorio, cada vez más amenazado por la explotación petrolera, la colonización, la deforestación, y la entrada del monocultivo de palma africana. Los dos movimientos confluirán y se identificarán en su condición de ser indio y juntos se enriquecerán de sus propuestas particulares.

Frente al problema del desarrollo y el saqueo, los levantamientos, fugas al interior de la selva, la conformación de comunidades o centros, resultaban débiles para enfrentar un proceso que, por su magnitud, demandaba grandes esfuerzos: había necesidad de una organización con más capacidad de movilización y presión. Pero sobre todo era necesario poder articular una propuesta conjunta, que de respuestas a las demandas concretas, cotidianas y apremiantes, logrando fortalecer los niveles de identidad.

De esta necesidad supieron darse cuenta las misiones religiosas que, combinando sus intereses y los de la población indígena, impulsaron la agrupación de los centros en organizaciones de tipo federativo. La primera federación fue la del pueblo shuar, la misma que se constituyó oficialmente en 1963, y si bien es cierto que en un primer momento se encontró bajo control de la misión salesiana, también lo es que sienta las bases definitivas para la conformación del movimiento étnico regional. Con el surgimiento de esta federación, los pueblos indígenas de la Amazonía iniciaron un nuevo proceso

organizativo.²⁰

La iniciativa de los shuar, pero cada vez con más independencia de las misiones religiosas, fue tomada como patrón organizativo por las demás pueblos indígenas. Así, los quichuas de Napo se organizaron en la Federación de Organizaciones Indígenas del Napo (FOIN), 1973; la Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana, 1978; la Federación de Organizaciones Indígenas de Sucumbios (FOISE) – antes Jatun Comuna Aguarico-, 1978; la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP), 1979.

Las comunidades fueron los cimientos de las federaciones, su agrupación dio lugar a la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía (CONFENIAE), que se conformó en el Puyo en 1980. Desde CONFENIAE se impulsó la organización de los pueblos pequeños como son los siona-secoyas, cofanes, achuaras y huaorani. Las condiciones coyunturales en las que se dio ese proceso fueron las del retorno a la democracia, la que prometió mejores días para los pueblos indígenas. Por lo menos ese fue el mensaje del presidente Jaime Roldós, cuando al asumir el poder se dirigió en quichua a los millares de indígenas que le dieron el voto.

Con CONFENIAE, el movimiento indígena amazónico, se levantó como una entidad política con nueva dimensión. Como sujeto político se fortaleció a través de un proceso de autoafirmación que partía de reconocer que los pueblos indígenas son portadores de un pasado, el mismo que constantemente se está recreando. Esta autovaloración se dio en gran parte a través de sus propios intelectuales, aquellos auténticamente comprometidos, que han jugado un papel fundamental en la constitución del movimiento étnico regional y nacional.

Pueblos aislados y étnicamente diferenciados, que incluso se enfrentaban en conflictivas guerras, llegan a

20. RUIZ, Lucy, "Educación, formación política y autogestión en la Amazonía Ecuatoriana", en: "Pueblos Indios, Estados y Educación", 46 Congreso Internacional de Americanistas, PEB-PUNO; EBI-MEC-GTZ; Programa ERA., Lima 1989, pag. 269.

conocerse en la explotación y amenaza, y a identificarse en la particularidad de la condición de ser indígena, buscando convertirse en un movimiento étnico organizado que, a su vez, vaya generando un proyecto conjunto desde el cual se autodefinan como nacionalidades, es decir, con un pasado y una cultura comunes.

El proyecto conjunto del cual se enriquece la población es la diversidad, ya que CONFENIAE es el resultado de la iniciativa de los pueblos quichua y shuar quienes, más amenazados que dominados, desarrollaron una autovaloración que disputa reconocimiento frente al conjunto de la sociedad, pero que no ha perdido las características particulares de su cultura de floresta tropical. Son esas particularidades las que le otorgan una dinámica propia a la CONFENIAE. Pero también son las que generan una latente conflictividad, que ha marcado su organicidad. Conflictividad histórica que hoy se manifiesta en la lucha por liderar el movimiento indígena.

La comprensión de esta dinámica permite ubicar en su verdadera dimensión, y no exclusivamente en la del análisis militante, las causas para el retiro de la Federación Shuar del III Congreso de la CONFENIAE y del III de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), en tanto era la forma de cuestionar la aparente "quichuización", debido a la mayoría de federaciones quichuas que la integran.

Más allá del problema entre quichuas y shuaras, se encuentra también el de las pueblos menos numerosos: huaoranis, sionas, secoyas, cofanes, shiwiar y achuaras. Por la condición de "minorías", ven su existencia seriamente amenazada. El permanente asedio de las petroleras, empresas agroindustriales y los colonos, los está "arrinconando" en su propia tierra. La política estatal de planificación y la conservacionista de "Reservas y Parques Nacionales", los desplazó de sus territorios tradicionales a nombre de una falsa "regionalización" y "ecologismo", para abrir las puertas a las petroleras. Esto es una cuestión evidente en el caso de la Reserva Faunís-

tica Cuyabeno, habitada por los siona-secoyas, y el Parque Nacional Yasuní, tradicional territorio huaorani .

Los pueblos indígenas menos numerosos, o los más pequeños, y la CONFENIAE, enfrentan otro problema cuando quichuas y shuaras, — sea porque han sido despojados de sus tierras o porque han recibido sanciones de su pueblo y se ven obligados a huir y establecer nuevas localidades— , se inscriben en el proceso colonizador como colonos en busca de tierras, dándose el caso de que las que ocupan son las de los pueblos menos numerosos: siona-secoyas, achuaras, huaoranis, cofanes. La colonización y sus consecuencias los convierte en "invasores" de territorios ocupados, generando una latente conflictividad. Es en este momento cuando las identidades se resquebrajan y confunden. El proceso colonizador y sus agentes son concebidos de distinta manera por cada uno de los pueblos indígenas, según las condiciones de amenaza y su forma de ver el mundo. La cuestión fundamental es, sin duda, el territorio, y si éste se va reduciendo necesariamente va a generar conflictos. Aquí se inscriben las historias individuales de cada pueblo indígena. Para los quichuas y shuaras puede ser la de ocupar nuevas zonas, mientras la de los huaorani es el rechazo violento y el de los cofanes y siona-secoyas, la legalización de sus comunidades.

Historias particulares que aunque con ambigüedades, se identifican en el planteamiento de CONFENIAE: "somos nacionalidades", y que cobra sentido a través de la iniciativa de conformar, conjuntamente con los pueblos indígenas de la Sierra, organizados en el Ecuador Runacunapac Riccharimui (ECUARUNARI), la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), 1986, que buscará adquirir una dimensión nacional organizando a los indígenas de la Costa, en la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Costa (COICE).

Sin embargo de que los planteamientos aún no son unitarios, y posiblemente falte todavía mucho para que

lo sean, el movimiento indígena de la Amazonía y de la Sierra ha logrado construir un espacio conjunto, que disputa un lugar en la escena política nacional, con nuevas reivindicaciones como autonomía, territorio, conducir autónomamente el desarrollo material y cultural, elegir autoridades indígenas, educación bilingüe intercultural manejada por los indígenas, indemnización por daños ambientales, etc. Nuevamente después de casi 500 años, los indígenas amazónicos y los serranos vuelven a establecer lazos de intercambio, sólo que esta vez son lazos políticos.

La fuerza política del movimiento indígena ha hecho que el sistema partidario incorpore en su discurso las reivindicaciones indígenas. Sin embargo, por la ausencia de un real interés y voluntad políticas para entender estas demandas y buscarles una solución, esa incorporación no pasa de ser un oportunismo maniqueo. El movimiento indígena va desilusionándose de los partidos por su oportunismo.

Territorialidad y nacionalidades: una propuesta amazónica

En este punto es pertinente señalar que la presencia del movimiento indígena de la Amazonía contribuyó a enriquecer y a dotar de mayor contenido a los planteamientos del movimiento étnico nacional. La noción de *territorialidad* y de *nacionalidad* emergen desde los pueblos indígenas amazónicos, para ampliar y dar mayor coherencia al proceso de unidad indígena nacional. Son estos dos términos, no manejados anteriormente en el discurso indígena, los que provocan confrontación con el Estado.

Uno de los elementos que le otorgan coherencia al planteamiento de la nacionalidad es precisamente el del territorio, que va mucho más allá de la noción productiva y, como tal, es parte fundamental para el desarrollo del sistema social y cultural de los pueblos indígenas. Como

señala la antropóloga ecuatoriana Natalia Wray: "La concepción de la autonomía territorial en nuestros países significa la posibilidad de concreción del derecho de autodeterminación, mediante la integración voluntaria de las diversas etnias y nacionalidades al Estado de democracia pluriétnico-nacional... La autonomía territorial permite... a la etnias, además, reconcentrar y desarrollar sus formas organizativas, de gobierno, etc."²¹

Tanto en el movimiento indígena de la Amazonia como en el nacional, existen diversas posiciones frente a la forma de relacionarse con otros sectores sociales. De manera bastante esquemática se pueden distinguir dos: a) la que levanta el planteamiento étnico de la identidad como clase social, que propone alianzas con otros sectores populares como garantía para la construcción de una sociedad más justa, igualitaria y pluricultural, y ; b) la étnica o indianista, desde la cual la cuestión indígena es sólo de indígenas y debe ser resuelta por indígenas; un racismo invertido que es, al interior del movimiento indígena, una posición minoritaria. Esta posición ha sido impulsada en muchos casos por agentes externos como "Cultural Survival", y ha sido cuestionada en distintos encuentros indígenas por resultar peligrosa para los intereses de los mismos pueblos indígenas de América Latina.

En este punto es importante considerar la posición y el papel de los intelectuales indígenas. Si bien existen sectores comprometidos con su pueblo, también los hay aquellos que solamente buscan beneficios personales de ascenso económico y social; para lograrlo se convierten, de manera bastante fácil y a nombre de la causa indígena, en transmisores de ideologías dominantes, ya que al contar con el recurso de la lengua y la cultura manipulan a las bases en función de sus intereses . Las contradicciones de clase empiezan a hacerse evidentes y es así

21. WRAY, Natalia, "La constitución del Movimiento Etnico Nacional Indio en Ecuador", en: "América Indígena", Revista del Instituto Indigenista Interamericano, N°1, Vol XLIX, México, 1989, pag. 94

cómo la cultura deja de ser un problema étnico para convertirse en un problema nacional.²²

Demandas al Estado: desde el "Acuerdo de Sarayacu" hasta el "Documento de Pastaza"

El principal interlocutor que enfrenta el movimiento indígena es el Estado. Hacia él se dirigen las demandas por legalización de los territorios, respeto a la pluriculturalidad y multilingüismo, derecho a la ciudadanía diferenciada y una real participación en las instancias de decisión. Este enfrentamiento es un proceso elástico de estira y afloja, en el que a veces el movimiento indígena se ha visto enredado, y en algunos casos debilitado, por un discurso indigenista y neindigenista que después de una década no pasa de lo retórico.

Los gobiernos de turno ofrecen dar cumplimientos a las demandas indígenas. Para ello incluso se crean aparatos burocráticos, como la tristemente célebre Oficina Nacional de Asuntos Indígenas (ONAI); sin embargo, tales instancias no solo que no son espacios democráticos de real participación, sino que son recalcitrantemente indigenistas, porque por un lado surgen ante la fuera del movimiento indígena, y por otro priorizan, paternalistamente, los planteamientos folclóricos, en detrimento de la demanda fundamental como es la legalización de sus territorios.

La protesta del movimiento indígena de la Amazonía, frente a este proceso de crisis que cada día se agudiza más, se ha expresado de distintas maneras. Una de ellas, por ejemplo, es lo ocurrido en Sarayacu. La "obligada invitación" de la que fue objeto la comisión gubernamental compuesta por un delegado de Asuntos Indígenas de la Presidencia de la República, del IERAC y de Petroecuador, en Sarayacu, produjo el conocido docu-

22. CHIRIF, Alberto, "La cultura como recurso: cambio social y redefinición cultural en la Amazonía", en: "Amazonía indígena", COPAL, Año 8, N°14, Junio 1988, pag. 26.

mento "Acuerdo de Sarayacu", que comprometía al gobierno a legalizar importantes territorios indígenas. Fue un mecanismo de presión y de llamada de alerta al gobierno. Entre el "Acuerdo de Sarayacu" y el "Documento de Pastaza" dista el tiempo necesario para recomponer y dar continuidad a la lucha étnica.

El gobierno de la socialdemocracia emprendió una tarea desmovilizadora a través diversos caminos, uno de ellos, por ejemplo, fue la entrega del título que legaliza el territorio a los pueblos menos numerosos: huaorani y sionas-secoya. Un hecho que desde ningún punto de vista puede ser dejado de reconocer como histórico para el país y los pueblos indígenas, pero que, sin embargo, intentó ser presentado como una "buena acción de este gobierno" y no cómo el resultado de una lucha de años, de los huaorani y siona-secoya, del movimiento indígena amazónico y nacional y, porqué no decirlo, de los sectores no indígenas que la apoyaron.

En el caso de los huaorani, la CONAIE y la CONFENIAE no fueron invitadas a participar en el acto que se realizó en el palacio de gobierno. Este formalismo no sería importante si de por medio no existiera un claro intento divisionista, pues se invitó a la organización indígena de Pastaza (OPIP), buscando con ello además un espacio de acercamiento a los indígenas de Pastaza con miras a negociar la entrada de compañías petroleras. Con este acto el gobierno trajo a la memoria las prácticas del ILV, que en la década del 50 inició su tarea pacificadora, aislacionista y etnocida. De esta manera el gobierno se convirtió en el principal agente de desmovilización y manipulación para justificar internamente y a nivel internacional un discurso que los hechos se han encargado de desmentir.²³

En los títulos que entregó, el gobierno puso una cláusula explícita en la que señalaba que los indígenas eran dueños del suelo pero no del subsuelo y, por lo tanto, no

23, RUIZ, Lucy, "Entrega de títulos a los huaorani: denuncia y celebración", en: semanario "Punto de Vista", mayo, 1990, pag. 12-13.

podían oponerse a la actividad petrolera. Es esto lo que conduce a afirmar que no tienen asegurado su territorio tradicional ni siquiera con la legalización de la tierra, pues las petroleras pueden, y en los hechos así ha ocurrido, destruir el suelo para explorar el subsuelo. Parecería que no fueron los pueblos indígenas el objetivo final de esta "legalización", sino facilitar la entrada de las compañías petroleras. Por ello, en el caso de lo huaurani, la CONFENIAE plantea que la lucha no ha terminado, sino que por lo contrario está empezando.

El gobierno de Rodrigo Borja ha venido relegando continuamente los problemas fundamentales a un segundo plano. Sin embargo, su espíritu concertador y retórico buscó dar cabida a otra de las demandas prioritarias de los pueblos indígenas: la de la educación bilingüe intercultural. Si bien la Dirección de Educación Bilingüe Intercultural pasó a ser manejada por los pueblos indígenas, no obstante por más de dos años no contó con un financiamiento que hiciera realidad su funcionamiento. Pretendiendo seguir con sus prácticas clientelares, pocos días antes del levantamiento el gobierno entregó 70 millones de sucres a esa Dirección.

Faltan aún por señalar muchos de los factores que contribuyeron a exacerbar los ánimos de los pueblos indígenas, lo que motivó a la realización del levantamiento indígena. Para ello es necesario mayor estudio y análisis, que por hoy no pueden ser abordadas en estas páginas. Por ahora solamente he querido señalar descriptivamente algunos elementos de esa conflictiva realidad. Una conflictividad que exige un cambio del modelo de desarrollo, caso contrario no serán solamente los indígenas los que protesten, sino el conjunto de la población que habita en la Amazonía .

EI LEVANTAMIENTO INDIGENA EN LA AMAZONIA

"...Los indígenas del Ecuador nos hemos dado cuenta que no existe otro camino que la lucha para obtener lo

que históricamente nos pertenece: la tierra... En la cabeza tendremos claro la lucha de recuperación de nuestra Pacha Mama como fuente de vida y cultura de toda la comunidad y para toda la comunidad. Jamás debemos pensar en dividir nuestra madre tierra, en ella sembraremos nuestros propios productos, sin envenenarlos con pesticidas y sus cosechas primero servirán para nuestra alimentación, y el sobrante para el intercambio entre comunidades de Costa, Sierra y Amazonia".²⁴

Con estas palabras la CONAIE convocaba a todos los pueblos indígenas a realizar un levantamiento nacional como una forma contestataria a la política gubernamental.

A pesar de las dificultades de comunicación que existen en la Amazonia, se lograron distintos niveles de participación en las tres regiones, los mismos que fueron poco difundidos por los medios de información.

El levantamiento en el Nororiente

La primera organización en responder al llamado de la CONAIE fue la de Federación de Organizaciones Indígenas de Sucumbíos (FOISE). La tarea era difícil y requería coordinación, pues se trataba de hacer el levantamiento en la región petrolera, recurso del cual depende el 60% de la economía ecuatoriana. Esa era una zona importante para realizar el levantamiento, pero también riesgosa, porque es una de las más militarizadas del país. Sin embargo los indígenas quichuas decidieron ir adelante. Los cofanes y siona-secoyas no pudieron ser comunicados a tiempo y por eso no participaron.

En la ciudad de Lago Agrio el levantamiento se hizo sentir a través de una marcha en la que participaron otras organizaciones populares.

"...las organizaciones populares nos coordinaron para

24. CONAIE, Resoluciones de la Quinta Asamblea Nacional de la CONAIE, Pujilí 25-28 de abril de 1990.

la marcha, la marcha fue pacíficamente, de ahí los cuatro grupos que se dieron al instante... la Policía no pudo hacer nada... la fuerza militar tampoco. De antemano nosotros habíamos distribuido algunos oficios al batallón 56 y 54 de Aguarico, para que ellos sepan cuál es nuestro movimiento" (dirigente indígena de la FOISE).

"El día del levantamiento hubo cuatro grupos... que se dividieron, los primeros fueron al IERAC, los segundos al Municipio, los terceros al Consejo Provincial y el cuarto a la Gobernación... empezamos pocos, unos 80, pero luego las comisiones se encargaron y los últimos días estuvimos unos 200 hasta 300" (dirigente indígena de la FOISE).

No obstante tener un carácter eminentemente pacífico, estas acciones generaron una rápida reacción militar, sobre todo cuando los indígenas decidieron tomarse el pozo petrolero de Cantagallo. Un pozo que afecta los indígenas de la "Asociación San Miguel".

"Lo están perforando petróleo los señores de la compañía, pensamos que aquí no podía hacer nada, y que el gobierno iba a decir que aquí en la provincia de Sucumbíos no ha pasado nada, no se ha hecho nada, entonces los compañeros pensaron en irse para allá en presionar, y las mujeres tomarse el pozo Cantagallo, entonces ahí se supo que hubo levantamiento" (entrevistas a dirigente de la FOISE).

Aunque la prensa nacional no recogió nada respecto de lo ocurrido en esta zona, podría decirse que fue la de mayor movilización en la Amazonía durante los días del levantamiento. La participación de las mujeres y los ancianos quichuas impidió que los militares reprimieran las acciones.

La única respuesta del gobierno que conoció el pueblo indígena de Sucumbíos fue a través de la prensa, el día 4 de junio, que deja ver que desde la esfera oficial se sobredimensionaban las acciones, dándoles un carácter vandálico. Incluso se llegó a hablar de que los indígenas

amenazaban con apoderarse de los campos petroleros, y en caso de intervención de la fuerza pública, atentar contra el oleoducto transecuatoriano.

El levantamiento en la región central

La convocatoria para realizar el levantamiento indígena también tuvo acogida en el región central por parte de la FOIN y de la OPIP.

Las actividades más importantes que se realizaron en el marco del levantamiento indígena fueron: la obstaculización del transporte Puyo-Tena, por la Asociación de Centros de Santa Clara. La Asociación de Indígenas del Curaray se tomó el pozo petrolero de Namó, en el Curaray, y mantuvo cuatro días paralizadas las actividades. La comunidad de Sarayacu mantuvo en su poder la avioneta de la TAO. La Comuna San Jacinto del Pindo cerró la carretera Puyo-Baños. Todas estas acciones fueron de carácter fundamentalmente pacífico, con la finalidad de que la población se informará de que los indígenas del país habían decidido levantarse:

"Acá la OPIP no hizo ningún llamado a apoyar el levantamiento. Más bien cuando la situación se agravó hizo un pronunciamiento por escrito a sus bases. Ellos creían conveniente la necesidad de que cada una de las bases de la OPIP tome su actitud de hecho frente a esta medida de la CONAIE. Por eso la OPIP no hizo llamada a los sectores... Acá ha sido difícil coordinar con las otras organizaciones... falta coordinación para discutir los problemas que aquejan a los sectores marginales... yo soy de la idea de que cuando hay este tipo de medida, de protesta, pues tenemos que estar todos los sectores reclamando aunque no sean nuestros propios planteamientos, nuestras propias reivindicaciones, sino más bien en solidaridad a ese grupo que está siendo afectado por una serie de abusos de la autoridades, tenga el respaldo de otro sector que se solidariza en su lucha..." (entrevista a un dirigente de la

Comuna San Jacinto).

A pesar de no ser una zona de importancia estratégica para el país como lo es la del nororiente, la región central es una fuente de abastecimiento de distintos productos (carne, naranjilla, cítricos, etc.) para los mercados de Ambato y Quito. La carretera Ambato-Baños-Puyo-Tena es el eje de comunicación más importante, por ello las organizaciones decidieron bloquearla.

Como medida del levantamiento, el 8 de junio la OPIP suspendió las clases en las escuelas y colegios de las comunidades indígenas hasta que se solucionaran las demandas.

Entre las acciones que más movilizaron a la provincia se encuentra la declaración de que "quedan suspendidas las elecciones en todas las comunidades y queda prohibida la entrada de los partidos políticos a sus territorios". Con esto se confirma el desencanto que viven las organizaciones indígenas respecto al sistema partidario. De esta forma también los dirigentes indígenas trataban de impedir que el oportunismo político hiciera su cosecha. Esto es importante porque a decir del dirigente de la comuna de San Jacinto:

"En la provincia de Pastaza hay un ambiente sumamente negativo y crítico a la OPIP, más bien se ha solidarizado con las bases. Siempre nos hemos caracterizado por reclamar con firmeza. Pero por otro lado se ha agravado la relación entre la OPIP y el ejército, porque el ejército siempre ha estado manteniendo una actitud sumamente crítica frente a la OPIP. Pienso que esta relación tiene que ser solucionada porque de lo contrario estaríamos armándonos un conflicto. La OPIP, mediante un comunicado a la Fuerzas Armadas, aquí en la Brigada de Selva N° 27 Pastaza, está convocando a una reunión para explicar esta medida que se tomó, pues hay una actitud sumamente negativa de parte de las Fuerzas Armadas hacia la organización, pues dando una serie de calificativos que es por demás mencionarlos. Aún peor con el pronunciamiento que

hace el ministro de Defensa, específicamente haciendo un análisis concreto con la relación OPIP a lo que corresponde una serie de obras que estamos ejecutando" (dirigente de la comuna San Jacinto del Pindo, en Pastaza).

El levantamiento en Pastaza concluyó como en la mayoría de las provincias del país, con la firma de un documento de compromiso entre la Prefectura, el Municipio, la Gobernación, con la comuna San Jacinto,

El levantamiento en el Sur

Los pueblos indígenas de la región sur también respondieron al llamado de la CONAIE. Esto es importante, porque el gobierno ha buscado desmovilizar a toda costa a este sector. Indígenas shuaras de la población de Macuma, en la provincia de Morona-Santiago, se tomaron las instalaciones de los misioneros evangélicos de "Alas de Socorro", la estación de radio "Río Amazonas" y la sede de la iglesia evangélica.

Si bien algunos sectores shuaras participaron en el levantamiento, es necesario reconocer que la Federación Shuar estuvo ausente.

Aunque estas acciones no fueron difundidas por los medios de comunicación, son ellas las que permiten hablar de levantamiento a nivel nacional. El acatamiento de la CONFENIAE a la convocatoria de la CONAIE, demuestra que, con todas las debilidades, límites y problemas que existen entre las organizaciones regionales, los pueblos indígenas han identificado un objetivo: la lucha unitaria por la tierra y el territorio.

Pero quizás la contribución más importante del movimiento indígena de la Amazonía fue la presentación del "Documento de Pastaza", que permitió a la dirigencia de la CONAIE discutir una propuesta regional concreta.

Si bien el levantamiento fue bastante similar en la forma y en el fondo al de los indígenas de la Sierra, sin embargo el contenido de la demanda se distinguía por

pedir la legalización de los territorios, el respeto a la autodeterminación y la paralización de la colonización.

El "DOCUMENTO DE PASTAZA"

El proceso de negociación en el palacio presidencial, que siguió al levantamiento indígena, puso en evidencia el vacío que existe a nivel del gobierno para tratar los problemas étnicos, pero sobre todo la falta de voluntad política para tomar decisiones que contribuyeran efectivamente a cambiar la situación actual de uno de los sectores sociales, cuyos problemas permanentemente han estado postergados.

En el marco de las negociaciones que llevaba adelante la CONAIE, el 22 de agosto, el movimiento indígena de la Amazonía presentó al presidente el documento "Acuerdo sobre el derecho territorial de los pueblos quichua, shiwiar y achuar de la provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado ecuatoriano". Sorprendió la reacción de violento rechazo que tuvo el primer mandatario, sobre todo porque se generó sin que el documento hubiera sido leído, y sin embargo dio pie a una cátedra iracunda sobre derecho constitucional. Lo más seguro parece ser que el documento ya había sido estudiado con anterioridad en compañía de sectores militares, y esto significa que la CONAIE se encuentra más infiltrada de lo que comúnmente se cree.

Entre los puntos polémicos del "Documento de Pastaza" destaca el que hace referencia a las concesiones para la explotación petrolera: "Al tenor de la legislación contemporánea que rige el destino del mundo, los pueblos indios son los únicos que tomarán estas decisiones en relación con sus territorios y el manejo de sus economías y recursos".²⁵ Con ello los indígenas no plan-teaban la paralización de la explotación petrolera, sino

25. OPIP, "Acuerdo sobre el derecho territorial de los pueblos quichua, shiwiar y achuar de la provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado ecuatoriano", Curaray, julio 5 de 1990.

que cuando ella se realice en su territorio, serán ellos los que tomarán las decisiones. Con respecto a esto último, la CONFENIAE constantemente ha manifestado que la explotación petrolera debe respetar territorios indígenas y áreas ecológicamente importantes, es decir que no se subaste nuestro territorio a las transnacionales petroleras. Este no es un planteamiento exclusivo del movimiento indígena, pues todos los sectores sociales preocupados por el futuro de la Amazonía, y concretamente la "Campaña Amazonía por la Vida", ha venido planteando al Estado que desde la política estatal se priorice la protección del medio ambiente y de los pueblos indígenas, pues ellos constituyen importantes aspectos de la riqueza nacional.

El otro tema "delicado" tiene que ver con "el autogobierno" y la "libre determinación" de los pueblos indígenas en sus territorios, la plena vigencia de su "derecho tradicional" y la modificación del régimen político administrativo. Una modificación que es necesaria no solo porque los pueblos indígenas la plantean, sino porque la realidad así lo exige. Si bien estos planteamientos pueden estar cerca de la secesión o la fragmentación, sin embargo, la práctica moderna reconoce la existencia de una serie de instancias de libre determinación colectiva que no llegan a ser procesos separatistas o de secesión, tales como los autogobiernos locales, el federalismo y otras formas de organización política dentro de los Estados.²⁶

No es nuevo el planteamiento del derecho territorial de los pueblos indios y su autodeterminación y autogestión. Se ha venido sosteniendo desde hace varios años y ante diferentes organismos internacionales como la OIT, Tratado de Cooperación Amazónica, UNESCO, Unamaz, etc.²⁷ El propio gobierno ha liderado propuestas sobre la

26. STAVENHAGEN, Rodolfo, "Comunidades étnicas en Estados modernos", en: "América Indígena", Revista del Instituto Indigenista Interamericano, N°1, Vol XLIX, México, 1989, pag. 27

27. CONFENIAE, "A la opinión nacional e internacional. Nuestro derecho a la autodeterminación. (Respuesta de la CONFENIAE a las acusaciones vertidas luego de la presentación del Documento de Pastaza)".

autogestión y la autodeterminación en la revisión del Convenio 107 de la OIT, sin que esto cause revuelo. Pero cuando son los indígenas los que proponen, entonces aparecen como disparatadas, las cosas se complican y se explicitan los límites de nuestros Estados.

Pero más allá de los planteamientos del gobierno de respetar un territorio para los pueblos indígenas, está el respetar la diversidad cultural que es un recurso universal para todos los pueblos del mundo. "En una época en la que los modelos clásicos de desarrollo de la posguerra han fracasado en su intento por resolver los principales problemas de la humanidad (pobreza, desempleo, medio ambiente, etc.) la gente se está volviendo hacia las llamadas culturas tradicionales en busca de respuesta.²⁸

Sin tomar en cuenta estos aspectos y más bien haciendo gala de notable oportunismo, el gobierno desató una campaña irresponsable y cargada de racismo y segregación contra los pueblos indígenas de la Amazonía, y de manera directa contra la CONAIE, con la acusación de que el movimiento indígena pretendía "crear un Estado paralelo al Estado ecuatoriano". Esto permitió a los sectores más reaccionarios del país levantar nuevamente su discurso discriminatorio, precisamente en un momento en el que los pueblos indígenas habían demostrado su voluntad de diálogo.

Todo lo ocurrido a partir de la presentación de este documento demuestra que, tras bastidores, la decisión fundamental la tenían los militares, quienes han considerado al movimiento indígena en general, y al de la Amazonía en particular, como una gran amenaza para la seguridad nacional. Así lo confirma no sólo el documento de las Fuerzas Armadas, sino las mismas palabras de rechazo al mencionado texto, pues no fueron las del presidente de la República, sino las del jefe del Comando Conjunto de las Fuerzas Armadas. Poco tiempo ha tenido que transcurrir para que los militares, además de presentar un documento especulativo, militaricen la "llanu-

28. STAVENHAGEN, Op. cit. pag. 31.

ra amazónica" de la provincia de Pastaza. Al respecto el dirigente de la comuna San Jacinto manifiesta:

"Yo personalmente como dirigente de base pienso que es responsabilidad de la CONAIE convocar a un debate nacional a la población indígena, y no solamente a la población indígena sino a todos los sectores para que esto que las Fuerzas Armadas ha expresado en su comunicado, se ponga a la luz del día. Prácticamente ninguna de nuestras acciones ha estado a oscuras, en tela de duda, nosotros hemos hecho a la luz de día e inclusive el problema de que ellos (los militares) cuestionan duramente el proyecto de aviación de la OPIP, no es una cuestión camuflada, no es secreto, pues nosotros tenemos la aprobación de la Aviación Civil. Prácticamente este proyecto ha sido un convenio de gobierno a gobierno, y esto prácticamente el mismo presidente de la República mantiene a través del Ministerio de Salud un convenio de ambulancia aérea... entonces mal han hecho las Fuerzas Armadas de desconocer esta realidad. Inclusive la misma CEPE ha dado algunas asignaciones a este programa. Nosotros no tenemos porqué temer nada, nosotros lo que hacemos está a la vista de todo ciudadano" (dirigente de la comuna San Jacinto en Pastaza).

Pero lo que resulta paradójico es que los militares que tanto hablan de seguridad nacional, utilicen como agente de información a quienes no solo que irrespetan las leyes ecuatorianas, sino que además ejercen sus propias formas de control de importantes zonas fronterizas.

Por otra parte, el documento de las Fuerzas Armadas pretende negar una historia que ha demostrado exactamente lo contrario, pues la presencia de los pueblos indígenas en la Amazonía, durante los conflictos limítrofes de antaño, fue más efectiva que el ejército en la defensa de la integridad territorial.

A partir del levantamiento indígena, pero sobre todo del "Documento de Pastaza", podemos hablar de paramilitares actuando en programas de "desarrollo comunita-

rio" a nombre de una seguridad nacional mal entendida; una mezcla de acción cívica y servicio militar. Posiblemente estamos frente a un nuevo proyecto militarizado de desarrollo rural integral, el cual no solamente afecta directamente a los pueblos indígenas, sino también a los sectores no gubernamentales comprometidos con su causa,. Esto nos conduce a una reflexión y acción nacionales urgentes, so pena de que lleguemos a una guatemalización del Ecuador.

El "Documento de Pastaza" es ciertamente polémico, audaz y ambiciosos, como lo son todos aquellos que se presentan cuando se están desarrollando procesos de negociación. Desde diversos sectores de la sociedad civil se criticó tanto al documento como a la propuesta voluntarista de la organización indígena amazónica. Hubo quienes plantearon que esto era un división del movimiento indígena nacional. Para no perder el tiempo en reflexiones innecesarias respecto a estas críticas, vale la pena preguntarnos si es que no estamos demandando de los indios una organicidad que no solo no les corresponde, sino que no existe en nuestras organizaciones occidentales y occidentalizantes.

El caso de los pueblos indígenas de Pastaza debe ser comprendido en el marco de un proceso histórico de estructuración espacial, que ha delimitado dos zonas claramente diferenciadas: la de colonización y la de la frontera indígena. La de colonización, la parte noroccidental de la provincia se caracteriza por contar con una importante red vial a partir de la cual se desarrolló el poblamiento, la apertura de frontera agrícola y el proceso de urbanización desde mediados del siglo. Es una zona consolidada, para la cual las actuales autoridades han planteado un circuito vial que fortalezca las redes comerciales entre el Puyo y las parroquias que le rodean. Paulatinamente este sector fue obligando a los pueblos indígenas a retirarse hacia la "llanura amazónica", dando lugar al surgimiento de una frontera indígena donde habitan tradicionalmente quichuas, shuaras, shiwar y

huaoranis. Tanto la zona de llanura amazónica como la de colonización, se encuentran habitadas por colonos e indígenas, es decir que al interior de ellas se desarrollan relaciones interétnicas, siendo la dinámica particular y el porcentaje lo que la define como tal.

La zona a la que hemos llamado "llanura amazónica" o "frontera indígena", tiene uno de los destacamentos militares de frontera más importantes: el de Montalvo. Por otra parte, desde hace más de 400 años la misión dominicana tiene su asentamiento en Canelos, varias cooperativas de colonos asentadas desde hace varios años. Se trata entonces de una zona donde, si bien el mayor porcentaje de población es indígena, también se encuentran otros sectores sociales hacia los cuales lo que demandan es respeto a la cultura y al territorio. Ni el "Documento de Pastaza", ni ningún otro planteamiento hecho por la CONFENIAE ha buscado la salida de colonos, militares o de las misiones religiosas

El gobierno de Borja dijo a los pueblos indígenas que ha hecho obras para ellos como ningún otro gobierno, sin embargo no se ha dado cuenta de que los problemas son tantos y tan graves que lo hecho no es suficiente, peor aún si los problemas fundamentales todavía no han sido resueltos. Sin embargo, todos sabemos que en el caso de la Amazonía el gobierno ha hecho muy poco, ya que ni siquiera las legalizaciones de territorios constituyen garantía de sobrevivencia.

No solamente que el gobierno ha sido muy contradictorio en sus planteamientos respecto al levantamiento, sino que ha puesto de manifiesto una posición según la cual el indígena no existe, y que desconoce la fuerza que se estuvo gestando durante los 20 años desde la conformación del ECUARUNARI, la CONFENIAE y la CONAIE, y que hoy se amplía con la participación de la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Costa (COICE). Una muestra de esto fue la negación de la capacidad de los indígenas para realizar sus propias acciones contestatarias, y la acusación de la manipulación del movi-

miento por "agitadores políticos". Planteamiento absolutamente fuera de la realidad, porque en un sistema político tan fragmentado y débil como el ecuatoriano, solo mentes cerradas y reaccionarias podían pensar que cuatro millones de indígenas fueran "manipulados".

UNA POSIBLE ALTERNATIVA PARA LOS PUEBLOS INDIGENAS DE PASTAZA

Para que las condiciones de los pueblos indígenas del Ecuador y de América Latina se modifiquen son necesarios dos elementos: a) cambios estructurales básicos; y, b) recomposición de las relaciones de los grupos socio-culturales, tendiente a una valoración de las distintas culturas. Una solución profunda y duradera debe partir de las raíces históricas desde el presente, para en conjunto proyectarlas al futuro.²⁹ Sin embargo, mientras indígenas y no indígenas trabajamos para encontrar el camino y poder lograr una sociedad más justa y de respeto a la pluricultural, es necesario ir construyendo algunas alternativas, pues de lo contrario posiblemente los pueblos indígenas no alcanzarán a ver ese cambio. En esa línea se inscribe la siguiente propuesta para manejar la legalización del territorio de los pueblos indígenas de Pastaza, la que prioritariamente deberá ser discutida por las organizaciones.

Visto desde una perspectiva no alarmista, el "Documento de Pastaza" o el "acuerdo territorial" puede dar paso a una propuesta alternativa de protección del bosque amazónico, que demuestre que es posible volverlo de utilidad humana sin destruirlo.

Los parques nacionales y la política de conservación han demostrado ser una propuesta inviable para países como el nuestro. Con contadas excepciones, prácticamente todas las áreas protegidas han sido destruidas por la colonización, la explotación petrolera y la militarización. Al cabo de diez años de esta política bien podría-

29. Op. cit. pag. 48

mos preguntar para quién o al servicio de quién se creó, pues lo cierto es que no fue en defensa del ecosistema amazónico.

Esto conduce a plantear que el futuro de la Amazonia, si bien necesita de leyes como marco de referencia, no puede depender solamente de ellas. Es necesario ir hacia procesos de concientización y participación real de los sectores sociales que viven en esas zonas, sean indígenas o colonos. Para ello es necesario impulsar un manejo del bosque partiendo de la recuperación de las prácticas indígenas, que sean factibles en las nuevas condiciones de ocupación pero, a la vez, procurando el surgimiento de propuestas nuevas que tengan como meta mejorar las condiciones de vida, convirtiendo a los mismos habitantes en sus propios defensores.

Una de las propuestas que se ha desarrollado en este sentido es la de las "reservas extractivistas", que se están llevando con relativo éxito en Brasil, por parte de los propios siringueros. Partiendo del respeto al conocimiento tradicional y a la experiencia acumulada por los pueblos extractivistas, los colonos empiezan a usar y manejar el bosque extrayendo siringa, por ello el nombre de reservas siringueras. Esta propuesta se basa en tres principios básicos: 1) que sea económicamente viable; 2) ecológicamente sustentable; y, 3) que socialmente represente la mejoría de la vida de las comunidades.

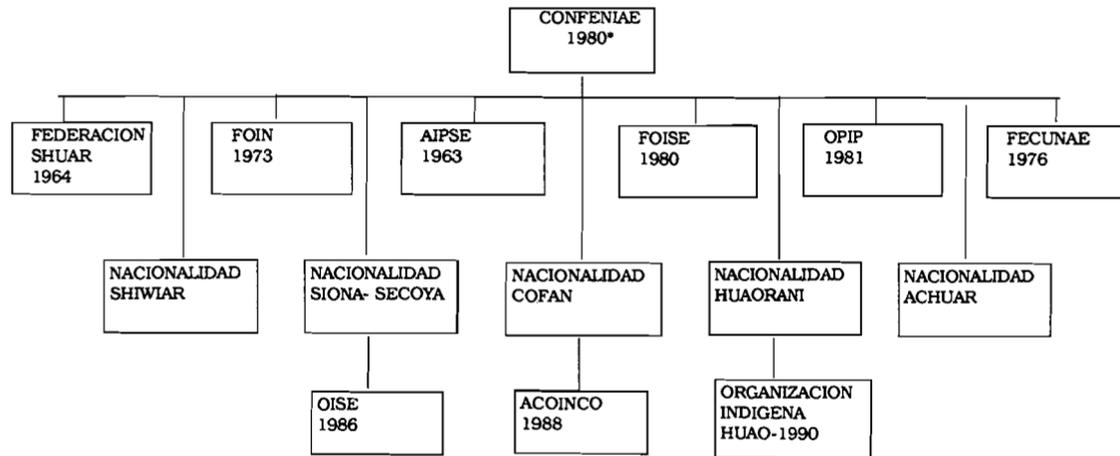
Las reservas extractivistas de los siringueros en Brasil han sido posibles luego de años de lucha por lograr su legalización. La muerte de Chico Méndez — defensor incansable de las reservas— constituyó un triunfo para los siringueros y permitió al mundo conocer una de las alternativas viables para nuestros países.

En el caso de los territorios indígenas, shuar, shiwiar, quichua y achuar, de la provincia de Pastaza, la modalidad de reservas extractivista podría ser una alternativa siempre y cuando se la adaptase a las condiciones de cada uno de esos pueblos, y de la provincia de Pastaza en general. La zona de "llanura amazónica" podría pasar

a ser un modelo piloto de defensa ecológica y de seguridad nacional.

La propuesta de "reservas extractivista" es una, pero como ella pueden haber otras que sean más viables. Solamente con la creación de espacios de real participación, respeto al conocimiento y prácticas tradicionales de los pueblos indígenas y su uso potencial, podrá modificarse el discurso retórico hacia la ecología y la cuestión indígena.

ORGANIZACIONES INDIGENAS DE LA AMAZONIA ECUATORIANA 1990



FUENTE: CONAIE, CONFENIAE, CEDIME
ELABORACION: Lucy Ruitz (CEDIME)

* Los años corresponden a la creación de las organizaciones.

BIBLIOGRAFIA

CONAIE. Resoluciones de la Quinta Asamblea Nacional de la CONAIE, Pujilí 25 al 28 de abril de 1990.

CONFENIAE. "A la opinión nacional e internacional. Nuestro Derecho a la Autodeterminación. (Respuesta de la a las acusaciones vertidas luego de la presentación del "documento de Pastaza").

CHIRIF, Alberto. "La cultura como recurso: cambio social y redefinición cultural en la Amazonía". En: *Amazonía indígena*. COPAL, Año 8, No 14. Junio 1988.

----- *Saqueo en la Amazonía*. Ed. CETA, Debate Amazónico No 2, Iquitos, Perú, 1983.

DESCOLA, Philippe "Del habitat disperso a los asentamientos nucleados: un proceso de cambio socioeconómico entre los achuar. En: *Amazonía ecuatoriana: la otra cara del progreso*. Ed, Mundo shuar, Quito, Ecuador, 1981, pag.100.

Diagnóstico Provincial de Pastaza. 1984-1988. "Antecedentes históricos, cronología y bibliografía". Tomo I. Consejo Provincial de Pastaza, Puyo, 1988, pag.28.

MURATORIO, Blanca. *Rucu-yaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo*. Ed. Abya-Yala, Quito, Ecuador, 1987, pag 107.

OPIP "Acuerdo sobre el derecho territorial de los pueblos quichua, shiwiar y achuar de la provincia de Pastaza a suscribirse con el Estado ecuatoriano". Mec. Curaray, Julio 5 de 1990.

RUIZ, Lucy. *Procesos Sociales y Estado en la Amazonía Central: 1900-1970. Apuntes para su historia*. Tésina para optar al Diploma en Ciencias Sociales con mención en asuntos amazónicos. Flacso Quito, 1990.

----- "Educación, formación política y autogestión en la Amazonía Ecuatoriana". En: *Pueblos Indios, Estados y Educación*. 46 Congreso Internacional de Americanistas. PEB-PUNO; EBI-MEC-GTZ; Programa ERA., Lima 1989.

----- "Entrega de Título a los huaorani: Denuncia y Celebración". En: Semanario Punto de Vista. Mayo, 1990,

SANTOS G. Fernando. "Cantos de guerra, amor y muerte: aspectos estéticos y terapéuticos del shamanismo amazónico". En: Amazonía Indígena. COPAL. Año 8, No 14, Junio, 1988.

STAVENHAGEN, Rodolfo. "Comunidades Etnicas en Estado Modernos". En: *América Indígena*. Revista del Instituto Indigenista Interamericano, No. 1. Vol XLIX, México, 1989.

TAYLOR, Anne Cristine. "La riqueza de Dios: los Achuar y las misiones". En: *Amazonía ecuatoriana: la otra cara del Progreso*. Ediciones Mundo Shuar, Ecuador, 1981, pag. 119.

TRUJILLO, Jorge. "La Amazonía en la historia del Ecuador". CIESE, Mec. Quito, Ecuador, 1983, pag 10.

----- *Los oscuros designios de Dios y del Imperio*. Ed. CIESE, Quito, Ecuador, 1981, pag 87.

WRAY, Natalia. "La constitución del Movimiento Etnico Nacional Indio en Ecuador". En: *América Indígena*. Revista del Instituto Indigenista Interamericano, No. 1. Vol XLIX, México, 1989, pag. 94