

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR**

Programa de Estudios Políticos

Convocatoria 2004-2006

**Tesis para obtención de título de Maestría en Ciencias Sociales con mención en
Ciencia Política**

**Asociación de Mujeres Waorani del Ecuador (AMWAE): voz y construcción de un
sujeto político en la dinámica del Parque Nacional Yasuní**

Natalia Green

Enero 2012

Programa de Estudios Políticos

Convocatoria 2004-2006

**Tesis para obtención de título de Maestría en Ciencias Sociales con mención en
Ciencia Política**

Título:

**Asociación de Mujeres Waorani del Ecuador (AMWAE): voz y construcción de un
sujeto político en la dinámica del Parque Nacional Yasuní**

Autora:

Natalia Green

Asesora: Carmen Martínez

Lectores: Alexandra Martínez, Emma Cervone

Quito, enero 2012

*Este trabajo se llevó a cabo con la ayuda de una donación otorgada por el Centro Internacional de Investigaciones para el Desarrollo, Ottawa, Canadá, a través de EcoCiencia.

A Manuela Omari Ima

Agradecimientos

A mi familia adorada, por la paciencia, apoyo y motivación en este largo período de tesis, no hubiera podido hacerlo sin todo el amor de la mejor familia del mundo.

A Manuela Omari Ima, por convertirse desde el primer día que la conocí en Puyo en mi amiga y abrirme las puertas para conocer a las mujeres Waorani, a su comunidad, a su familia, y a esa increíble líder que ha llegado a ser.

Y a ti Santi, por haber vivido conmigo este largo proceso de tesis, siempre apoyándome y acompañándome, desde sufrir conmigo las 8 horas de canoa hasta Tepakari, a pesar de tú dolor de espalda, hasta sentarse a trabajar y madrugar junto a mí para que la termine.

Quien hubiera dicho que aquel matrimonio tradicional Waorani con chicha, bailes y cantos que Manuela propicio en su comunidad Tepakari hace 4 años, sería un presagio al feliz matrimonio que ahora empiezo contigo.

¡Muchas gracias!

Índice

Carátula	1
Dedicatoria	2
Agradecimientos	3
Índice.....	4
Resumen de tesis:.....	7
Introducción	8
Primer “contacto” con los Waorani.....	10
Carta del Pueblo Waorani	14
Metodología de tesis y marco teórico	22
Investigación	22
Área de estudio.....	26
Problemas en la investigación:	27
Método	28
Marco teórico	28
Hipótesis:.....	29
Actores sociales y sujetos políticos.....	29
Conflicto Socio Ambiental	31
Género y Ambiente	34
Capítulo 1: Contexto biofísico y político de la zona	46
Territorio Waorani y Parque Nacional Yasuní.....	47
Territorio Waorani	47
Parque Nacional Yasuní.....	50
Biodiversidad del PNY	51
Refugio del Pleistoceno	53
Explotación Petrolera en el Parque Nacional Yasuní y en el Territorio Waorani.....	55
Iniciativa Yasuní-ITT	57
La nacionalidad Waorani	59
Cambios: Los Waorani después del contacto con el ILV	61
Más Matanzas.....	68
Definición de actores para AMWAE y los Waorani en el marco del conflicto socio ambiental del PNY:	70

Estado:.....	71
AMWAE:.....	72
NAWE (ONHAE):.....	73
Proyecto CAIMAN:.....	74
Fundación Kantárida:.....	76
USAID Ecuador:.....	77
Chemonics International:.....	79
Industria Petrolera:.....	80
ECORAE:.....	80
ECOLEX:.....	81
Financiamiento de organizaciones de desarrollo en poblaciones indígenas como la Waorani:.....	81
Frontera étnica: Waorani y los otros.....	83
Relación de actores: identidad en construcción.....	84
Familia Waorani:.....	84
Waorani-Petroleras:.....	85
Asistencialismo:.....	86
Waorani como nativo ecológico.....	87
Gobierno Waorani excluye a las mujeres de la nacionalidad.....	88
La selva proveerá.....	91
Economía de abundancia, petroleras, misioneros y turistas:.....	91
Marco teórico vs. realidad Waorani.....	93
Capítulo 2: Las mujeres Waorani dentro de su etnia.....	100
Mujeres emblemáticas de la nacionalidad Waorani.....	102
Dayuma, la más importante líder Waorani de la época del contacto.....	102
Analogía mujer-hombre en la sociedad Waorani.....	106
Matrimonio.....	110
Uso de la H y de la W.....	114
Relación natural, mujer-ambiente.....	115
Corrupción hombres.....	120
Contrato de usufructo con Eco Génesis Development o Ecodesarrollo.....	123
Capítulo 3: Surgimiento de AMWAE y constitución de líderes de AMWAE en actores políticos.....	126
AMWAE.....	133
Posicionamiento.....	139
AMWAE y las petroleras.....	140
Proyecto CAIMAN y AMWAE.....	141

Socios estratégicos	142
Talleres para el fortalecimiento organizativo de AMWAE	142
Límite del idioma	146
Dar a conocer a AMWAE.....	147
Financiamiento de AMWAE	147
Dirección política de AMWAE	149
Asamblea de Tiwino	152
Rendición de Cuentas	152
Problemas de AMWAE	156
AMWAE después de CAIMAN	160
Biografía: Historia de Manuela Ima	162
Poderosa herramienta política: el discurso.....	172
Construcción de ciudadanía y actores políticos	178
Guardianes de la selva.....	184
Conclusión:	192
Mujeres Waorani y naturaleza.....	194
Anexos	201
Anexo 1: Lista de miembros de AMWAE (2006, a pesar de solicitarla, no se ha podido actualizar esta lista con los nuevos miembros, pero en la actualidad ya sobrepasan las 100 socias	201
Anexo 2: Fotos de presentación rendición de cuentas financiera de AMWAE a sus socias durante Asamblea en Tiwino, 15 de diciembre 2005	202
Anexo 3: Convenios de Proyecto CAIMAN con nacionalidades indígenas, organizaciones y organismos internacionales, nacionales y locales	204
Anexo 4: Informe de actividades de campo	209
Anexo 5: Entrevistas para la investigación	209
Anexo 6: Trabajos escritos por las mujeres para encontrar problemas.....	211
Anexo 7: Problemas identificados por las mujeres Waorani	215
Anexo 8:Carta de las mujeres Waorani apoyo protección del Yasuní	216
Anexo 10: Cartas a favor de la Iniciativa Yasuní-ITT	219
Anexo 11: Mapeo de actores Waorani	223
Anexo 12: Propuesta de financiamiento de AMWAE	224
Acrónimos	227
Bibliografía	228

Resumen de tesis:

Asociación de Mujeres Waorani del Ecuador (AMWAE): voz y construcción de un sujeto político en la dinámica del Parque Nacional Yasuní

La presente investigación examina a profundidad el surgimiento de la Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonía del Ecuador (AMWAE) ya que las mujeres Waorani tuvieron, tradicionalmente, mucho poder como actores sociales dentro de su etnia, sin embargo, ahora, se han convertido conscientemente en sujetos políticos además de ser sujetos sociales para responder a la nueva configuración de poderes de la zona y seguir interviniendo activamente en las decisiones sobre su nacionalidad.

Considerando la única, estratégica y codiciada biodiversidad y recursos del Parque Nacional Yasuní (PNY), del aledaño territorio Waorani y la multiplicidad de actores que ahí coexisten, este estudio muestra la dinámica de conflicto que existe en el área y la intervención de diferentes actores a través del lente de las mujeres Waorani con el fin de comprender qué motiva a las mujeres a involucrarse en la dinámica de poder político fuera de su territorio, resaltando y haciendo escuchar la voz de este sector de la población que ha sido silenciada y reclusa, tanto desde su nacionalidad, como desde fuera por los agentes externos de occidente y por el gobierno masculino de su nacionalidad. El contexto de este caso es complejo y peculiar, especialmente porque involucra muchos intereses económicos, políticos y sociales por la cantidad de dinero que involucra la extracción de los finitos recursos en el Yasuní.

La investigación arroja interesantes resultados al analizar el financiamiento de AMWAE, ya que determina, primero, como las mujeres son conscientes de la utilización de su etnicidad como estrategia e instrumento de poder, incluso para la obtención de recursos; y segundo, demuestra los vicios del financiamiento de la cooperación internacional, entre esos la diferencia de escala entre el dinero recaudado para financiar proyectos de desarrollo, sea por empresas petroleras y organismos de cooperación y los recursos que finalmente llegan a las comunidades indígenas, además del problema de enfoque al financiar conservación enmascarado bajo el título de desarrollo social y organizativo.

Introducción

Kewene nani kedi ante pidi impa

Tomenani wodongate padanipa, kewe gadi ante penenka mini ante, kodomo mini ante ebano kete nangi kemo ante wodongate padani. Tomenani ante pedanipa eyedino inkete koowe womonamai ingeimpa ante wodongate padani. Emeno ate nawenani poñede bee tente wodongate pedani, adobai tomenani oko gote pedani.

Traducción:
Canto a la chacra

“Canto que se refiere a las labores diarias en la chacra: el cultivo de la yuca, plátano y maní. Es una invocación para que no se pierdan los cultivos tradicionales que han hecho posible la vida del pueblo huaorani. Las mujeres lo interpretan en las fiestas para beber yuca (“tepe bequi”) y ocasionalmente en la vida diaria.”

(Duranibai, Cantos de la tradición huaorani, 2002)

En el Ecuador, la manifestación de identidades sociales, especialmente indígenas, se despliega enérgicamente desde la consolidación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) en 1986, las movilizaciones de la década de los 90 y el levantamiento indígena de 1999, cuando la etnicidad indígena nacional se convierte en una elección consciente de acción colectiva, en “una herramienta estratégica para la obtención y acceso a recursos” (Baud, 1996). El ‘despertar de lo étnico’ como lo llama Rival (1996:19), a todo nivel, especialmente en este caso de las mujeres Waorani, es posible gracias a que, en el Ecuador, ya se había preparado un terreno fértil que da apertura y que acepta el involucramiento político de actores indígenas. El surgimiento de la Asociación de Mujeres Waorani del Ecuador, (AMWAE), se da en un contexto favorable a nivel nacional para el surgimiento de líderes indígenas, gracias a la lucha del movimiento indígena que promueve especialmente la protección de sus derechos colectivos, territorios y cultura.

Debido al contacto de los Waorani con Occidente, que tiene apenas más de medio siglo de historia, y a los actores, organizaciones y compañías interesadas en el territorio Waorani, se dio una reconfiguración de poderes que desplazó a las mujeres de su rol tradicional de mujeres poderosas y líderes. Dentro de esta nueva reconfiguración se

encuentran los hombres Waorani quienes se visibilizan políticamente, especialmente a través de la Organización de la Nacionalidad Huaorani del Ecuador (ONHAE)¹, llamada NAWÉ desde mediados del 2007. Ésta fue impuesta desde Occidente debido a la necesidad de tener un interlocutor oficial Waorani para negociar la entrada de las petroleras a su territorio. Ellos se han convertido en los embajadores oficiales de la nacionalidad a pesar de su poca representatividad entre sus bases.

La formación de una asociación de mujeres indígenas como la AMWAE llama la atención, no sólo porque implica una organización formal de las mujeres indígenas Waorani, sino porque agrupa tres características que en la cultura occidental, según lo demuestra Larrea (2007) conlleva a discriminación y marginalización, estas son: ser mujeres, indígenas y de escasos recursos. Adicionalmente viven en un área estratégica en términos de recursos naturales como es el PNY y sus alrededores. El estudio de Larrea (2007), identifica a las mujeres indígenas como el grupo más vulnerable de la sociedad ecuatoriana. (Larrea, 2007:11)

¿Cómo surge entonces una asociación de mujeres indígenas como la AMWAE? El problema de investigación del siguiente documento es el análisis de las causas, procesos e intereses que motivan la constitución de esta asociación y la transformación de sus lideresas de actores sociales a sujetos políticos, así como un análisis de los actores externos que les apoyan y financian revelando el campo y la red de relaciones de poder que envuelven el conflicto socio-ambiental en el PNY.

A través del estudio de las AMWAE, se exhiben las complejas dinámicas de poder en torno a la utilización, explotación y conservación de los recursos naturales del Yasuní y del territorio Waorani, especialmente para los Waorani cuya sobrevivencia depende de la preservación de sus bosques, a pesar de que su relación con la naturaleza sea compleja.

El objetivo de la investigación es demostrar el rol tradicional de poder de las mujeres Waorani en su nacionalidad que se ve reflejado en su consolidación como sujetos políticos, especialmente de las lideresas que han entrado con fuerza a la esfera pública. Se

¹ Se utilizará ONHAE o NAWÉ dependiendo del contexto y tiempo en el que se mencione a la organización ya que el cambio de nombre fue muy reciente y muchos siguen conociendo a la organización como ONHAE. Ver capítulo 1 y 2 para más detalles del cambio de nombre.

identifica el rol de organizaciones como USAID, Proyecto CAIMAN², Fundación Kantárida³, entre otras, para apoyar su formación, identificando su incidencia en la formación de AMWAE y para visualizar a través de entrevistas y análisis de discurso qué es propio y qué es ajeno a las mujeres con el fin de confirmar si existió o no el interés original de las mujeres en asociarse. A través de este análisis se revelan las diferencias entre las mujeres de las comunidades que tienen una relación directa con la naturaleza y las mujeres del Puyo cuya relación con el bosque es más política en pos de defenderlo. Esta investigación articulará interdisciplinariamente⁴ al tema de etnicidad, género y ambiente desde una perspectiva de la antropología política.

La hipótesis de esta investigación es que las mujeres Waorani históricamente tuvieron mucho poder como actores sociales dentro de su nacionalidad y mucha importancia por su relación con el ambiente y su consciente transformación en sujetos políticos es una respuesta a la nueva reconfiguración de poderes en el conflicto socio ambiental del Parque Nacional Yasuní y del territorio Waorani, manteniendo sin embargo el mismo objetivo que tenían desde la esfera doméstica, conservar sus bosques, su territorio y su cultura.

Primer “contacto” con los Waorani

Siendo ecuatoriana, había escuchado hablar mucho sobre el Parque Nacional Yasuní, siempre con el slogan de ser el lugar con la mayor biodiversidad del Ecuador por su variada fauna y flora. Sin embargo, más que por su biodiversidad, este Parque era frecuentemente mencionado en la prensa por las actividades de substracción del famoso y codiciado oro negro, el petróleo. Siempre me intrigó como podían estas dos realidades

² El proyecto CAIMAN (Áreas Indígenas Manejadas) se inició en septiembre del 2002 y terminó en marzo del 2007, con una inversión total de 9.5 millones de dólares. Durante estos cuatro años y medio de ejecución, el Proyecto enfocó sus actividades principalmente en los territorios Cofán, Waorani y Awá y en menor grado en los territorios Secoya y Chachi (USAID, Embajada de los Estados Unidos, 2009)

³ Fundación Kantárida es una organización no gubernamental ecuatoriana con sede en Quito, que apoya procesos de fortalecimiento organizativo en la ciudad y en el campo, especialmente a grupos considerados vulnerables que requieren capacitación en áreas de comunicación, organización y formulación de proyectos productivos, así como el apoyo en temas relacionados con la psicología social. Kantárida, desarrollo, paz y comunicación, es una organización cuya misión es la construcción de procesos de desarrollo humano con emprendimiento que fue financiada por el Proyecto CAIMAN para prestar asistencia técnica a AMWAE. (Entrevista a Directora Ximena Leiva y www.Kantárida.com)

⁴ ‘Hacer algo interdisciplinario no es solo escoger un tema y estudiarlo desde la óptica de dos o tres ciencias. Interdisciplinario significa crear un objeto nuevo que no pertenezca a nada. Roland Barthes, ‘Jeunes Chercheurs’ (Clifford, 1986, 1)

convivir, entendiendo que esta contradicción debía causar problemas ecológicos y sociales muy graves. Además, frecuentemente se mencionaba como en la Amazonía, el Estado ha sido reemplazado por el poder de las petroleras. No obstante, a pesar de haber escuchado el nombre del Parque y conocer bien la geografía del Ecuador, no tenía claros sus límites reales ya que daba la impresión de ser un lugar inaccesible, poco mencionado por las agencias de turismo, intocable, e impenetrable, excepto obviamente para las enormes y poderosas petroleras. Yo me encontraba cursando mis estudios de maestría en FLACSO Ecuador, una maestría de ciencias sociales con mención en ciencia política. Desde temprano en los estudios debíamos plantearnos un tema de tesis y de inmediato pensé en el Parque Nacional Yasuní ya que había estado muchos años fuera de mi país realizando mis estudios universitarios y una de las cosas que más anhelaba era regresar y explorar el Ecuador. Que mejor que realizar mi tesis en un lugar donde debido a las contradicciones mencionadas, sabía que iba a encontrar interesantes temas de conflicto socio ambiental y político para analizar. En un inicio, pensé en estudiar los conflictos que surgían respecto a derechos de propiedad intelectual y conocimientos tradicionales, ya que estaba muy consciente que en ese lugar que sonaba tan místico, habitaba diferentes nacionalidades con saberes muy cotizados por el mundo moderno, pero no había un caso de estudio suficientemente concreto.

Todas mis inquietudes, surgían en el 2005, año en el que todavía se hablaba apasionadamente del TLC con EE.UU. ya que este estaba a punto de convertirse en realidad. Uno de los temas más sensibles en la negociación era el ambiental y el de propiedad intelectual, temas que es claves para un país tan biodiverso como el Ecuador. Pero estos temas estaban siendo postergados en las negociaciones, lo que podía traer graves impactos si no se incluían y aceptaban de ambos lados cláusulas que respeten los tratados ya firmados por el Ecuador y que protejan los recursos naturales, genéticos y tradicionales del país. Había escuchado antes, las terribles historias de apropiación indebida de recursos naturales o biopiratería⁵ donde transnacionales patentaban sangre de drago, ayahuasca, el floripondio, la ucaria tormentosa (uña de gato), e inclusive una sustancia analgésica llamaba Epibatidina que es doscientos veces más poderosa que la

⁵ La biopiratería es la aplicación de derechos de propiedad intelectual a componentes de la biodiversidad y sus conocimientos tradicionales asociados a favor de la industria biotecnológica sin que haya un reconocimiento ni al país de origen ni a los pueblos que generaron ese conocimiento.

morfina y es segregada por una rana neo tropical venenosa llamada *Epipedobates Tricolor*. Los casos que más me llamaron la atención fueron el del ayahuasca y de sustancia segregada por la rana *Epipedobates Tricolor* ya que ambos convirtieron a materia natural, cuyos efectos eran conocidos por diferentes grupos étnicos, en productos patentados, cuyos beneficios estaban lejos de alcanzar a quienes los habían descubierto primero. El ayahuasca o “vid del alma” fue patentado como “Da Vine” por Miller Lorens en Estados Unidos en 1986, sin embargo ésta patente quedó anulada gracias petición de revisión de patentes presentada por la COICA en 1999. Es en este momento que empiezo a investigar sobre la relación de los grupos étnicos en el Ecuador y los temas de biopiratería, con el grave problema de que no existía un grupo definido ni activo que estuviera luchando contra ésta realidad ya que a pesar de que los indígenas se oponían al TLC, pocos habían incorporado a la biopiratería en sus discursos, y ninguna nacionalidad ni comunidad asumía la representación directa de los indígenas amazónicos afectados.

Ante ésta desilusión de encontrar un caso de estudio pero no un sujeto definido, empecé a buscar temas que no se alejen de mi interés en la Amazonía y los pueblos indígenas y que llamen mi atención ya que sabía que estaría trabajando sobre el tema al menos durante el siguiente año. Recibí entonces una llamada el 12 de julio del 2005 de mi buen amigo Eduardo Pichilingue quien yo conocía a través de EcoCiencia y con quien ya había tenido interesantes y largas conversaciones sobre los Waorani y su territorio a propósito de mi primer interés de investigación. Desde esas tempranas conversaciones, me cautivó la historia del contacto de los Waorani por el ILV a través de Dayuma, por lo que comencé a recolectar libros y etnografías para conocer más de este grupo étnico. Eduardo me llamó para que vaya a la Alameda, frente al antiguo Banco Central donde sesionaba el Congreso Nacional ya que un grupo grande de Waorani había llegado a Quito para protestar en contra de las compañías petroleras. Sin más, pedí permiso en la oficina y me dirigí en trole a la estación del Banco Central. Al llegar me enteré que la marcha se realizaba para protestar el incumplimiento de la petrolera brasilera Petrobras en pagar los \$200,000 USD anuales prometidos para el desarrollo de la zona. Los Waorani exigían la salida de la empresa petrolera que empezó a operar en el Yasuní, al límite de su territorio.

En la Alameda se encontraban alrededor de 120 Waorani, entre ancianos, mujeres, hombres y niños que venían caminando desde el Parque del Arbolito pero que se habían detenido ahí para que algunos líderes entregaran una carta del pueblo Waorani al Congreso. Al llegar me encontré con un colorido espectáculo, hombres con sus lanzas, algunos vestidos con ropa occidental pero la mayoría sólo con un *komi* o hilo de algodón que rodea la cintura y mantiene el pene hacia arriba. De las mujeres, la mayoría tenían pintura de cara, una especie de óvalo rojo alrededor de sus ojos conseguido con los pigmentos del achiote aplastado. Cito del Diario El Universo de aquel día su descripción de la marcha “algunos hombres marcharon desnudos y armados de lanzas de madera, como es su costumbre, mientras varias mujeres anduvieron apenas con taparrabos elaborados con fibras naturales, llamando la atención de la gente, que temerosa se acercaba a observarlos”. Se escuchaban los cantos de las mujeres quienes bailaban tomadas de brazos y manos dándose vueltas, yendo de adelante para atrás y recitando la misma melodía repetitiva, cantando y riendo sin parar. Uno de los líderes Waorani entró al restaurante que estaba a mis espaldas y pude constatar cómo la gente que se encontraba esperando una mesa salió rápidamente ante el temor de ver entrar a este indígena desnudo y con su lanza apuntándoles, aunque este solo buscaba un baño.

Las mujeres Waorani venían junto con los hombres de la ONHAE para protestar contra Petrobras, con el objetivo de entregar una carta al Presidente de la República, en ese entonces, el Dr. Alfredo Palacio. Con la ayuda de Luís Macas, Presidente de la CONAIE, pidieron al gobierno una moratoria de diez años para la explotación del petróleo para que se revisen los contratos con todas las petroleras que han estado en su territorio que desde la época de la Texaco sumaban ya diecinueve. Una de sus demandas era que el Gobierno envié una delegación al PNY para que sean testigos de los efectos de la explotación de petróleo en su territorio y para su gente. En las entrevistas, los dirigentes de la ONHAE decían que las petroleras se han apropiado de todo su territorio y que Petrobras estaba ocupando el último espacio que les quedaba. Esta petrolera, que debía operar en el bloque 31 ubicado en la provincia de Orellana, ocupa parte del PNY declarado Reserva Mundial de Biosfera en 1989. En agosto del 2004, bajo la administración de Lucio Gutiérrez, Petrobras obtuvo una licencia ambiental para construir una carretera en el PNY durante la visita a Quito del Presidente brasileiro Luís

Ignacio Lula da Silva debido a que el presidente del Ecuador quería mantener activas las relaciones diplomáticas entre ambos países, además de dar vida a la Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana (IIRSA). Pensando sólo en el aspecto político y en la presión diplomática, y una vez más, ignorando a los pueblos indígenas que habitan el territorio, se realizó ésta negociación. La licencia implica una carretera y una planta de procesamiento y de dilución del crudo pesado en la zona para alivianarlo para su transporte, actividades que sin duda causarán un gran impacto en esta vulnerable zona y que ahuyentarán y desaparecerán a la mayoría de especies. Sin embargo, el gobierno ya de Palacio se vio obligado a solicitar una auditoria a la Contraloría General del Estado debido a las presiones de la sociedad civil por la explotación de ese bloque. Uno de los problemas más grandes que causó esta negociación fue la división de los Waorani ya que habían ciertos dirigentes que recibieron dinero directamente de la petrolera que nunca llegaría a beneficiar al resto de comunidades y otros que entendían la real amenaza, por lo que se crearon conflictos y divisiones internas.

Esta fue la carta que entregaron los dirigentes hombres y mujeres al Presidente de la República aquel 12 de julio del 2005 al llegar al Palacio de Carondelet:

Carta del Pueblo Waorani

CARTA DEL PUEBLO HUAORANI AL GOBIERNO DE ALFREDO PALACIO, AL PUEBLO ECUATORIANO Y AL MUNDO, POR LA AUTODETERMINACION DEL PUEBLO HUAORANI Y CONTRA PETROBAS EN EL BLOQUE 31

Las comunidades del pueblo Huaorani rechazamos el convenio firmado por el ex presidente de la ONHAE Armando Boya con la empresa Petrobras, porque éste no ha sido consultado con las comunidades y no representa lo que queremos para nuestro futuro. Ningún dirigente de ONHAE y AMWAE tiene derecho a firmar nada con nadie sin el consentimiento libre, previo e informado de nuestras comunidades.

No queremos más empresas petroleras en nuestros territorios ni en el parque Nacional Yasuní. No queremos más dinero de las empresas.

Nuestro territorio era antes desde el Río Curaray hasta el Río Napo. Perdimos nuestro territorio desde que llegaron los misioneros, quienes trabajaron en conjunto con las empresas petroleras. Ahora lo poco que nos queda está siendo dividido y contaminado por las mismas petroleras.

Hoy, la zona que está ocupada por Petrobras es la única zona que nos queda. Ya no nos queda nada. Por eso ya no la queremos en nuestro territorio. ¿Qué va a pasar con los niños cuando sean grandes? ¿A dónde se van a ir a vivir cuando sean grandes? Nuestros ríos son tranquilos y en los bosques conseguimos nuestros alimentos, medicinas y otras necesidades. ¿Qué va a pasar cuando las petroleras acaben de destruir lo que nos queda?

En los convenios que hemos firmado con otras empresas, como con Repsol-YPF, nos ha ido mal. Todo el dinero está manejado por compañías como Entrix, quienes están enriqueciéndose a sí mismos. Están usando nuestros fondos para dividirnos, generando y manteniendo un sistema de dependencia que pone en peligro la vida de los Huaorani.

Hace 15 años estábamos todos juntos como pueblo, pero las empresas llegaron a dividirnos. Ahora los Huaorani están saliendo de sus tierras para trabajar en las empresas. Y cada vez somos más pobres. Los Huaorani con el dinero que cobran de las petroleras toman alcohol y se están trasladando a vivir en el Puyo. Otros se han ido a vivir a la carretera de Maxus, ya no viven como vivíamos antes. Compran armas, venden animales y por eso ya no hay monos, no hay comida. Salen a Coca y beben cerveza. Nuestras selvas se están quedando solas, y por eso nos están matando como pueblo.

Todo esto es culpa de las petroleras.

Las comunidades Tagaeri y Taromenani están en peligro. Hace dos años hubo una matanza a miembros de estas comunidades. Las empresas petroleras están creando un estado de violencia dentro de nuestras comunidades, y con las comunidades vecinas, y esto debe evitarse.

Otros pueblos están llegando a nuestro territorio a través de todas las carreteras petroleras. Cortan árboles para venderlos y también cazan animales del monte. No hay quien controle nada. Nosotros somos muy pocos. Necesitamos que nos respeten para no desaparecer. Tenemos que unirnos con otros hermanos indígenas de la Amazonia. No tenemos que pelearnos entre hermanos. Sólo unidos podemos defendernos, pero necesitamos que ya no siga llegando más gente a nuestro territorio.

¿Cuánto dinero está Repsol-YPF gastando en el nombre de los Huaorani? ¿Qué va a pasar cuando termine el convenio que tenemos con la ellos? Nosotros no queremos renovar este convenio. A nosotros no nos ha beneficiado para nada.

Los relacionistas comunitarios entran a las comunidades sin nuestro permiso. Ellos crean mucho conflicto con las comunidades. Ellos son los que manejan los fondos que nos entregan las petroleras. Esto pasa con Milton Ortega. El ya no puede entrar en el territorio Huaorani.

Ya conocemos lo que hacen las empresas petroleras cuando llegan a nuestra tierra. Producen contaminación, como ha pasado con Texaco y otras empresas petroleras, y después de las petroleras llegan las madereras. No podemos continuar así.

Necesitamos que las comunidades definan como quieren vivir su vida. Queremos que las decisiones que se toman en nuestro pueblo sean tomadas de manera más participativa, desde las bases, donde participen los mayores, que son la gente más sabia de nuestro pueblo. Ellos aun respetan el medio ambiente y nuestras costumbres. Nuestros derechos son colectivos. Cuando hay decisiones que van a afectar la vida de los Huaorani tenemos que hacerlos en manera colectiva.

En el Parque Nacional Yasuní hay muchos extranjeros que llegan con las estaciones científicas. Hay biólogos, antropólogos y otros científicos, que no nos han beneficiado para nada. Antes nuestro territorio era uno solo. Ahora es parque nacional y territorio Huaorani, todo dividido en bloques. No entendemos todo esto. Queremos manejar todo nuestro territorio. Queremos seguir viviendo como Huaorani.

En Mayo de este año, dos líderes Huaorani asistimos a la reunión del Foro Permanente de Cuestiones Indígenas de las Naciones Unidas. Ahí dimos a conocer nuestras problemas con las petroleras, y conocimos el sufrimiento que viven otros pueblos, pueblos que están desapareciendo, y no queremos que esto nos suceda también a nosotros.

Con estos antecedentes pedimos que:

El Gobierno de Ecuador instituya inmediatamente una moratoria de nuevas actividades petroleras para diez años en los territorios indígenas y el Parque Nacional Yasuní, cancelar todas las licencias otorgadas por el gobierno de Lucio Gutiérrez.

1. El Gobierno de Ecuador, El Fondo Monetario Internacional y el Banco Mundial se reúnan con los pueblos indígenas de Ecuador para discutir la moratoria y la cancelación de parte de la deuda externa de Ecuador.

2. Lula da Silva, el Presidente de Brasil, retire la compañía Petrobras del Parque Nacional Yasuní y el territorio Huaorani.

3. El Gobierno de Ecuador realice con las comunidades Huaorani y expertos internacionales independientes de las petroleras una auditoria transparente, de los impactos sociales y ambientales de las petroleras que trabajan en el territorio Huaorani: Repsol-YPF, Encana Ecuador, AGIP, Perenco, Petroecuador, Petrobell y Petrobras.

4. El Estado Ecuatoriano cumpla con sus obligaciones con el Pueblo Huaorani en términos de educación, salud y otras necesidades básicas, para romper la dependencia que tenemos con las empresas petroleras.

5. El Gobierno de Ecuador invite al Relator Especial de las Naciones Unidas de los Derechos Humanos y Libertades Fundamentales de los Pueblos Indígenas a visitar Ecuador para conocer la vida actual de los pueblos indígenas.

6. El Gobierno de Ecuador respete la declaración de la zona intangible para proteger el territorio de las comunidades Tagaeri y Taromenani, y que amplíe el territorio Huaorani para incluir el Parque Yasuní y que sea administrado por los Huaorani.

7. El Gobierno de Ecuador apoye a la nacionalidad Huaorani para lograr la reparación ambiental y social por los daños causados por la compañía Texaco y otras empresas petroleras. No nos sentimos representados por el Frente de Defensa de la

Amazonia, ni por sus abogados en la demanda contra ChevronTexaco en Lago Agrio, ni por la Asamblea de Delegados de los Afectados por las Operaciones Petroleros de Texaco.

8. El Gobierno de Ecuador realice con los Huaorani una revisión transparente de la contaduría de la contratista de Repsol-YPF, Entrix, y otras organizaciones que reciben dinero en nombre de los Huaorani.

9. Rechazamos a las consultoras como: Daimi Servicios, Yawe, Dragon, Entrix por que son las que dividen nuestra nacionalidad, exigimos que salgan de nuestro territorio.

10. El Gobierno de Ecuador busque formas alternativas de energía y desarrollo, diferentes al petróleo, que no nos destruya la vida ni de las nacionalidades ni la riqueza existente en nuestro territorio.

11. El Gobierno de Ecuador suspenda toda la actividad maderera en el Territorio Huaorani y controle para que no salga madera ilegal.

12. El Gobierno de Ecuador investigue y sancione, a los ONGs ambientalistas y sus socios intermediarios que pretenden firmar convenios de venta de servicios ambientales, con nacionalidades y pueblos indígenas de la Amazonia.

Invitamos a todos los pueblos indígenas del Ecuador, de la Amazonia y del mundo entero a unir a nosotros. También invitamos a los ecologistas, organizaciones e individuos del mundo a ésta lucha por la vida, para posibilitar un futuro sustentable para todos nuestros hijos y todos los seres que habitan nuestro planeta.

Ehuenguime Enqueri
Vicepresidente ONAHE

Luis Macas
Presidente CONAIE

Alicia Cahuiya
Dirigente mujer AMWAE

Efrén Caladucha
Dir. Territorio y RRNN – CONAIE

Moy Enomenga
Coordinator Huaorani

Fuente: Yasuní Rainforest Reserve, July 12, 2005
<http://www.saveamericasforests.org/>

Esta expresión de la nacionalidad Waorani, además de tener razón y reclamar el justo respeto a sus derechos, constituye una de las expresiones identitarias y políticas más importantes de esta nacionalidad. No obstante, no fue esto lo que más me llamó la

atención, sino más bien las mujeres, sus cantos, su alegría, su rol protagonista en la marcha y su visible organización.



Foto 1: Marcha de protesta a Quito, junio 2005. Fuente: Tagaca Tukari

Las mujeres Waorani, no sólo se encontraban en Quito para reclamar contra Petrobras, sino que estaban presentándose como dignas miembros y activas participantes de su nacionalidad, y para hacer conocer la nueva asociación que las agrupaba, la AMWAE, Asociación de Mujeres Waorani del Ecuador. La organización internacional Save America's Forests ayudó a financiar la marcha de los 120 Waorani a Quito. En su página de Internet, Consuelo Aguirre publica un artículo descriptivo sobre la marcha que dice que,

Las mujeres huao, agrupadas en la Asociación de Mujeres Huaorani del Ecuador (AMWAE), propiciaron la ruptura del acuerdo que la ONHAE (bajo la administración de Armando Boya) había suscrito con Petrobras. Alicia Cahuiya, dirigente de la AMWAE, explicó que la ONHAE firmó un convenio con la Petrobras sin haber consultado a las bases. El documento, según la dirigencia de la ONHAE, contemplaba la ejecución de obras de infraestructura, salud y educación durante cinco años por cerca de 150,000 dólares. Le decimos a Petrobras que salga, porque en el Yasuní está futuro de nuestros hijos. Las mujeres sembramos yuca, plátanos, y con la contaminación no vamos a poder sembrar, expresó Alicia.

La marcha continuó hasta el Palacio de Carondelet y yo la seguí. Mientras caminaba, hablaba con Eduardo y con Judith Kimerling⁶, una abogada muy vinculada a los Waorani debido a su lucha contra la contaminación petrolera en la Amazonía ecuatoriana. Juntos comentábamos sobre la marcha, esperando que el gobierno les dé el espacio e importancia que se merecían los Waorani quienes habían viajado desde tan lejos para llegar al hostil, caótico, contaminado y rápido mundo de la ciudad capitalina, una realidad que contrasta mucho con las lejanas comunidades Waorani de donde venían. Comentábamos, como, a simple vista, las mujeres Waorani se distinguen de la imagen estereotipada de las mujeres indígenas de la Sierra en la ciudad, tímidas y calladas, ya que estas mujeres se expresan y cantan a toda y participan en esta expresión de identidad étnica. Teniendo en mente las conclusiones del estudio de Larrea (2005) que identificaban a las mujeres indígenas como el grupo más vulnerable y con los peores índices de capital humano, es decir, salud, escolaridad, nutrición, condiciones de vida, entre otros, decidí que estudiar el caso del surgimiento de las mujeres Waorani quienes habían llegado a consolidar una asociación que las represente y empodere, a pesar de ser un grupo vulnerables, por lo que, sería un caso interesante y de contraste para desarrollar en mi tesis de maestría. Por lo tanto, empecé a investigar sobre los orígenes de AMWAE y sobre los actores que se encontraban envueltos en esta dinámica.

Tuve la suerte, durante la marcha, de que se me acerque un joven Waorani (ya me habían advertido sobre la fama Waorani de conquistadores), cuya primera palabra fue, ¿casada? y ante mi negativa fue insistente en conseguir mi celular. A pesar de ser ecuatoriana pero de padre chileno, mi apariencia no delata esta realidad ya que frecuentemente me confunden con cualquier otra procedencia excepto de Latinoamérica, especialmente “gringa”. Supuse que este sería un problema en mi investigación ya que al parecer extranjera sería más difícil que las mujeres Waorani confíen en mí y me acepten en sus comunidades, además que sabía la relación inmediata que ellos hacían entre persona extranjera, igual a persona adinerada, lo que podía traer problemas, a pesar de que ambas percepciones eran incorrectas. Sin embargo, en esta ocasión, mi apariencia de extranjera jugó a mi favor ya que llamé la atención de este joven Waorani, Tagaca, quien

⁶ Judith Kimberling es ahora una persona cuestionada por algunos Waorani, personas y organizaciones relacionadas debido a su fuerte injerencia en las decisiones de la comunidad de Baameno.

se acercó a mí directamente y rompió mi timidez, que a pesar de mi interés investigativo impedía que yo haga un contacto directo con los actores con quienes me interesaba trabajar. Le pregunté si él era casado y me respondió que sí señalando a su esposa quien cargaba en brazos a un niño recién nacido. Me alivié.

Tagaca, después de convencerme de que le de mi número de celular, a pesar de mi resistencia dada la situación, me pasó su moderno celular para que grabe mi número ya que él no sabía cómo hacerlo. Ese mismo día recibí dos llamadas de Tagaca quien insistía en que nos veamos. Le conté que planeaba un viaje al Puyo, donde él vive, y quedamos en encontrarnos allí. Una semana más tarde me dirigí al Puyo para obtener más información sobre la asociación de mujeres Waorani AMWAE y sobre Alicia Cahuiya quien firmaba como Dirigente mujer AMWAE la carta entregada aquel día en el Palacio de Carondelet. Para mi suerte, tenía ya el teléfono de Tagaca con quien me encontré muy temprano la mañana que llegué al Puyo. Él fue mi puerta de entrada y me llevó hasta las instalaciones de la oficina de AMWAE. Ante mi sorpresa, me encontré con una oficina grande en una calle secundaria a cinco cuadras del centro de la ciudad. Había un cartel con las siglas de la asociación y con la imagen de una mujer Waorani con su rostro pintado. Al entrar conocí a algunas mujeres que trabajaban allí. Más tarde llegó Alicia con quien, por ser la Presidenta, me interesaba conversar para contarle sobre mi investigación. Su reacción me desconcentró ya que lo primero que me dijo es que muchos estudiosos, antropólogos, biólogos, miembros de ONGs, y en general, extranjeros interesados en ellas habían llegado a estudiarlas y ellas nunca recibían nada a cambio. Me dijo “tú te vas a graduar de tu Universidad gracias a nosotros, ¿y nosotros que ganamos con eso? A cambio de nuestro apoyo para la investigación nos tienes que dar dinero y viajes al extranjero, a conferencias sobre indígenas en Estados Unidos y Brasil para que el mundo conozca a las mujeres Waorani.” Atónita ante este argumento tan directo, y confundida ya que no me esperaba esa reacción ofrecí mi ayuda como profesora de idiomas ya que si ellas tenían viajes planificados, yo podía darles algunas clases básicas de inglés y portugués para que puedan defenderse. Le expliqué mi situación económica, que era una estudiante ecuatoriana, diferente a los extranjeros que ella estaba acostumbrada y que yo estaba dispuesta a ayudarlas en lo que fuera capaz, apoyar a elaborar propuestas o proyectos e inclusive que mi tesis podría ayudarlas a posesionarse y

hacerse conocidas, pero solo a nivel nacional ya que yo no tenían ni los contactos ni los medios para darles viajes al extranjero. Además, me comprometía a entregarles mi investigación, compromiso que cumplí apenas terminé el borrador final. Un poco decepcionada por no encontrar en mi una fuente de dinero y viajes, Alicia aceptó y hablamos sobre detalles para mi regreso al Puyo. Salí, no sin antes contribuirle a Alicia para las medicinas de sus hijos que se encontraban enfermos. Decía que todas sus niñas estaban enfermas, más tarde averigüé que tiene cinco hijas y dos hijos hombres, la primera la tuvo a los catorce años. En la noche, invité a Tagaca a cenar como agradecimiento, y le dije que traiga a su esposa, sin embargo trajo a 12 Waorani con él, hijos, primos y conocidos. Entraron todos, no sé cómo, en el auto en el que había ido y como había ya cerrado el lugar de tilapias donde querían ir, los llevé a comer pizza a mi hostel. Algunos de los niños nunca habían probado una pizza y comían solo los champiñones, el jamón y el queso de arriba, dejando la base de la pizza como asumiendo que era el plato. La mayoría estaba más entusiasmada por la Coca-Cola que por la comida, pero disfrutamos una cena alegre donde dos chicas de escuela intentaban enseñarme palabras en Wao tededo. Al día siguiente volví a AMWAE y fui a conocer las instalaciones de la ONHAE. Me encontré de nuevo en la tarde con Tagaca ya que había insistido en que debía conocer a Manuela Ima antes de irme. Nos encontramos en la puerta del Hotel Auca y caminamos hasta el departamento de Manuela, timbramos y Manuela bajó a encontrarse con nosotros en la calle. Saludamos y nos sentamos a conversar en las veredas ya poco transitadas del Puyo donde corría más viento que refrescaba la calurosa noche amazónica. De inmediato hubo una conexión amigable con Manuela, tal vez porque fue la primera Waorani con quien conversaba tranquilamente sin pensar a qué momento me iba a pedir dinero, viajes, comida o un paseo en carro. Me contó que a pesar de que ella no trabajaba en AMWAE ella siempre estaba apoyando a las mujeres que son muy respetadas y escuchadas en su nacionalidad y que se habían juntado en una asociación para luchar por sus derechos como mujeres e irse en contra de las petroleras que están acabando con la selva y para que los hombres no se lleven todo el dinero que en la actualidad usan para emborracharse. Manuela, vivía ya más de 15 años en Puyo, no es casada pero me contaba como los hombres Waorani, los esposos de sus amigas, y especialmente los líderes de la ONHAE, usaban mal el dinero, se

emborrachaban y pegaban a sus mujeres. Algo parecido me había dicho Alicia el día anterior, aunque Alicia enfatizó más en su relación con actores externos, en que ellas no negociaban con petroleras y que se habían juntado porque estaban cansadas de ver a sus esposos malgastar el dinero que nunca llegaba a sus familias y comunidades sino que era gastado en las ciudades en alcohol y prostitución. Sin embargo, me llamó la atención que Manuela hable de la importancia de AMWAE por su representatividad y legitimidad dentro de la etnia, ya que a pesar de tener un español peor que el de Alicia, utilizaba palabras complicadas y políticamente cargadas como representación democrática. Me alivió el trato afectuoso de Manuela hacia mí ya que escuchó que mi enamorado Santiago me llamaba Nati y me empezó a llamar Nati o amiga. Tomé sus datos, me presentó a su amigo israelita, Yoram a quien ayudaba a hacer un documental sobre los Waorani y regresé a Quito llevando al camarógrafo de Yoram que tenía que pedir permisos a las principales petroleras para hacer tomas dentro de sus bloques. Salí de Puyo, sin 80 dólares que se me fueron en medicinas para niños, cenas y ‘contribuciones’ que entregué casi sin darme cuenta dada mi ingenuidad e ignorancia sobre la relación asistencialista que tienen los Waorani con cualquier *cowuri*⁷, asustada ya que a pesar de haber leído mucho sobre los Waorani, no sabía si en la realidad, estos intercambios y abusos eran la manera de relacionarse con ellos, temerosa que ante una negativa mía arruine mis planes de investigación. Por suerte, pronto me di cuenta las razones que explicaban este comportamiento, y empecé a conocer a los Waorani entre los que encontré a mucha gente maravillosa, amiga, abierta y con alegría de vivir y hallé buenos amigos, especialmente a Manuela con quien se convirtió en mi traductora y buena amiga.

Metodología de tesis y marco teórico

Investigación

La investigación de campo cubrió el período de mediados del 2005 hasta mediados del 2007, período dedicado a la revisión de fuentes documentales y trabajo etnográfico al efectuar mi trabajo de campo levantando datos etnográficos *in situ* tanto en comunidades Waorani como Tepapari y Tiwino, como en Puyo. Realicé una

⁷ *Cowuri* es como se refieren los Waorani a cualquier persona no Waorani, puede significar canfbal.

actualización de la investigación a finales del 2009, inicios del 2010 antes de la entrega final de la tesis y una última revisión y actualización con los comentarios de las lectoras antes de la entrega impresa de la misma.

Entre las fuentes documentales revisadas se encuentran trabajos etnográficos realizados sobre los Waorani, una extensa revisión de prensa de los Waorani poniendo especial énfasis en artículos y reportajes sobre las mujeres Waorani, y consultas detalladas con sus respectivas fichas bibliográficas a libros conseguidos en el país y en el exterior sobre las temáticas del marco teórico.

La revisión de la prensa nacional, se realizó en los periódicos “El Comercio” y “El Hoy” para identificar el tono y la atención con la que se ha tratado las noticias de la nacionalidad Waorani y las respuestas y reacciones (o ausencia de respuestas) del gobierno y del resto de la sociedad ante las peticiones y reivindicaciones sociales, ambientales y económicas de esta nacionalidad. Se revisaron además publicaciones en el Internet, artículos y entrevistas realizados casi siempre por ONGs para captar la atención internacional del conflicto y del rol de las mujeres Waorani.

Los informantes escogidos para el estudio fueron las mujeres Waorani pertenecientes a AMWAE, dando especial énfasis a sus líderes, mujeres de las comunidades visitadas, hombres y líderes de la ONHAE y personas que han trabajado con los Waorani o que de alguna forma son actores en la dinámica de este pueblo. Se puede encontrar más detalles sobre los informantes en la lista de entrevistas realizadas para el estudio. Sin embargo, mi informante más importante fue Manuela Ima, mujer Waorani que salió de su comunidad hace más o menos quince años y a quien dedico esta tesis al incluir su biografía ya que no solo fue mi traductora y es ahora la Presidenta de AMWAE sino que se convirtió en la amiga más cercana que hice durante mi investigación.

Con respecto a la metodología cualitativa, se escogió principalmente la observación etnográfica participante ya que el ser parte de la vida diaria de las personas durante un período de tiempo, pude observar lo que sucede y captar los datos necesarios y requeridos, me permitió confirmar la hipótesis planteada y responder mis preguntas. Estoy consciente, sin embargo, que esta técnica estuvo influenciada de subjetividades

personales que intento identificar a lo largo de la investigación ya que no se pueden trazar fronteras nítidas entre lo subjetivo y lo objetivo.

Realicé un muestreo en base a una pequeña entrevista/encuesta⁸: preguntas a todos mis encuestados sobre si conocen o no a las mujeres AMWAE. Las personas encuestadas fueron las dirigentes de cada comunidad y la mayoría (en algunas comunidades todas) las mujeres jóvenes y adultas. En Puyo entrevisté a todas las miembros de AMWAE que se encontraban siempre en la oficina de la organización. El fin principal de las encuestas fue conocerlas, a ellas y a su etnia, tratando de identificar el mundo de la misma manera que lo hacen ellas mediante reflexión, es decir, aceptando mis percepciones como investigadora y analizando su ubicación socio histórica y económica.

Acepto que en primera instancia fui ingenua al hacer la generalización de querer estudiar a las “mujeres Waorani” ya no se puede hablar de este grupo como un grupo homogéneo. Me concentré entonces en las lideresas de la asociación quienes expresan claramente el cambio del ámbito doméstico al público.

Para responder a las preguntas centrales de la investigación utilicé entrevistas, relatos, observación empírica, tomando notas, realizando encuestas cualitativas, revisión de fuentes académicas, notas de prensa, guías de observación etnográfica y diarios de campo⁹. Estas técnicas fueron registradas en una grabadora digital y posteriormente escuchadas, transcritas y analizadas. Se revisaron documentos de los proyectos y

⁸ Preguntas de la encuesta/entrevista: ¿Cuál es su nombre? ¿Qué edad tiene? ¿En qué comunidad vive, desde hace cuanto y donde vivía antes? ¿Vive con su familia/cuántos hijos tiene? ¿Cuándo sale de su comunidad y para qué/desde hace cuanto salió de su comunidad? Cuénteme uno de sus días, que hace cuando se levanta... ¿Es miembro de AMWAE? ¿Va a las reuniones convocadas por AMWAE? ¿Cree que AMWAE le representa/representa a todas las mujeres Waorani? ¿Qué opina de la ONHAE/le representa? Conoce y qué opina de: Proyecto Caimán, Fundación Kantárida, CONAIE, ONGs ¿cuáles? ¿Ha percibido cambios en el ambiente en los últimos 15 años (más o menos)? ¿Qué relación mantiene usted con el bosque/naturaleza (chacra)? ¿Quién es el líder de su comunidad/quién es él o la persona más escuchada y respetada de su comunidad? ¿Qué diferencias encuentra usted entre hombres y mujeres de su etnia?

⁹ Diarios de campo:

1. Lugar: lugar físico
 2. Actor: la gente implicada
 3. Actividad: una serie de acciones relacionadas entre sí que la gente realiza
 4. Objetos: las cosas físicas que están presentes
 5. Acontecimiento: una serie de actividades relacionadas entre sí que la gente lleva a cabo
 6. tiempo: las secuencias que se desarrollan a lo largo del tiempo
 7. fines: las metas que la gente intenta cumplir
 8. sentimientos: las emociones sentidas y expresadas.
- (Spradley, 1980, pág. 78)

organizaciones relacionadas, libros y artículos descritos en la bibliografía, diarios de campo, biografías, cartas, así como artículos en medios de comunicación. Se realizó además un estudio biográfico de la vida de Manuela Ima, quien como mujer Waorani fue asistente de la misionera Rachel Saint, aprendió español para ayudar a los misioneros y vive hace más de 15 años en Puyo. Nació a inicios de los setentas, no es casada y trabajó para la ONHAE, para el Parque Omaere y para distintos proyectos como la realización del un diccionario en Wao tededo, como traductora y guía tanto para turistas como para cineastas, instituciones estabhtales, ONG, entre otros. Es la actual presidenta de AMWAE después de haber sido reelegida tras un exitoso primer período de administración. He obtenido la información para la biografía de Manuela mediante entrevistas y conversaciones directas la visita a la comunidad donde vive su familia y la estrecha amistad que nos une.

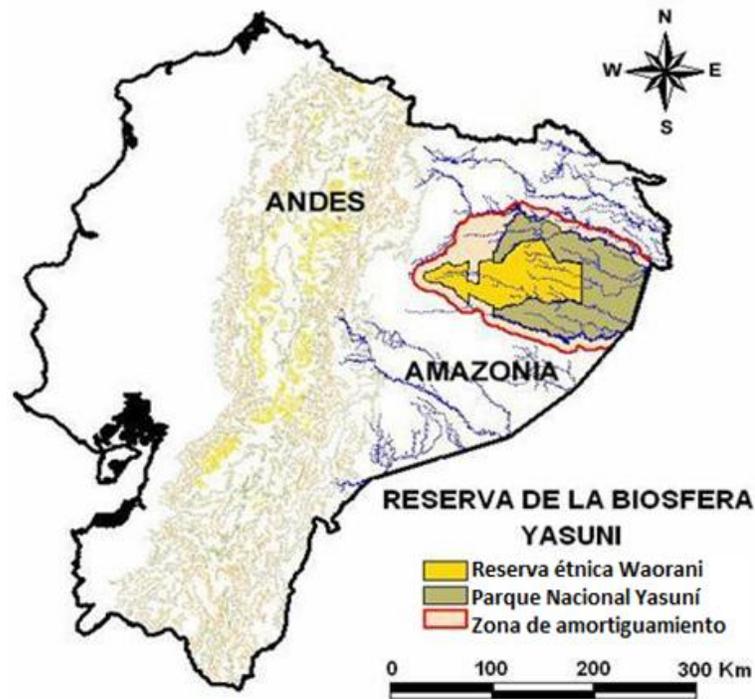
El tipo de fuente usada fue información directa, es decir testimonial, y análisis documental y geográfico. Utilicé también propuestas, cartas, informes, peticiones, artículos de revisión de prensa y diferentes tipos de documentos disponibles para profundizar en el nacimiento y desarrollo de ésta asociación, con apoyo en la literatura y bibliografía académica mencionada para construir mi marco teórico y para entender el contexto tanto de los Waorani como del país y los conflictos socio-ambientales relacionados al Yasuní.

Frente a este caso de investigación, es importante resaltar que el método utilizado fue el enfoque etnográfico. La razón de este enfoque fue recuperar la voz de actores tradicionalmente marginados, rescatar sus discursos mediante entrevistas y observación crítica. Los sujetos de investigación fueron las mujeres Waorani; en el contexto de conflicto entre los recursos y riquezas del lugar y las empresas petroleras y madereras, un sector político ausente y el sector social conformado con actores de la sociedad civil y sus representantes, donde encontramos a ONGs como EcoCiencia, Proyecto CAIMAN, Fundación Kantárida, Fundación Jatun Sacha, Save América's Rainforest, Yasuní Rainforest Campaign, TNC, USAID, ECOLEX, Acción Ecológica y Fundación Pachamama. Después de identificar a las personas indicadas y más al tanto de mi tema, realicé primordialmente entrevistas pero también revisión de documentos investigados y proporcionados por los entrevistados.

Área de estudio

La mayor parte de la investigación se realizó en el Puyo, donde se llevó a cabo el estudio de campo ya que las AMWAE se han institucionalizado a través de su espacio público, una oficina en el centro de Puyo. Además, en Puyo también se encuentran las oficinas de la NAWE y la administración local de la de Pastaza.

Durante la investigación, realicé dos entradas a comunidades Waorani, una a Tepapare, comunidad donde vive la familia de Manuela, al sur oeste del territorio Waorani, y a la otra a Tiwino, al sur de la vía Auca, donde se realizó la asamblea el cambio de mando de la AMWAE, comunidad muy conflictiva por su estratégica ubicación para sacar la madera y por encontrarse al lado de Petrobell. El resto de la investigación, incluyendo revisión bibliográfica académica, notas de prensa y entrevistas a ONGs, consultoras y representantes del Estado las realicé en Quito. Sin embargo, debido a que el período de revisión de tesis se alargó, he podido desde el 2007 hasta el 2010 compartir muchas más experiencias con la nacionalidad Waorani, varios encuentros con Manuela y visitas a comunidades, tanto por mi trabajo en la Fundación Pachamama (01/2008-actualidad) como durante el trabajo en la Iniciativa Yasuní-ITT (03-08/ 2010).



Mapa 1: área de estudio, Reserva de Biósfera del Yasuní (PNY y Territorio Waorani)
Fuente: Presentación www.amazoniaporlavida.org

Problemas en la investigación:

El mayor problema durante la investigación fue el idioma. A pesar de tener una traductora, Manuela Ima, principalmente y su cuñada Wañe, hay conversaciones que simplemente no me tradujeron y que pueden haber sido muy importantes. Esto es evidente porque muchas de las entrevistas que realicé a mujeres que no hablaban en español duraban cinco minutos y se reían entre ellas, pero la traducción duraba menos de uno. Con ese limitante no se puede entender al 100% la importancia de la mujer en la comunidad ni su relación con los otros ni conmigo. A pesar de mis esfuerzos por aprender Wao tededo, es muy difícil entender este idioma ya que primero no es un idioma escrito formal y hay muchas palabras que se usan para muchos fines. Pude aprender algunas palabras básicas pero es muy difícil llegar a ser fluida en este idioma a menos que exista un contacto diario con gente de la etnia. Por ejemplo *Waponi* es una palabra clave que significa muchas cosas y sirve para decir hola, gracias, bonito, bueno. Existieron relaciones fáciles como con Manuela y relaciones bloqueadas como con Alicia, quien, como mencionaba, cuando supo que venía para realizar una tesis se cortó insistiendo que si yo me graduaba de mi maestría gracias a ellas, ellas debían recibir mucho a cambio, viajes por ejemplo, o con otras mujeres demasiado tímidas que se negaban a hablar.

Al seleccionar a mis entrevistadas y entrevistados opté por hablar con mujeres y hombres, especialmente aquellos que ocupaban posiciones de liderazgo, a pesar de que en Tepapere entrevisté a todas las mujeres y hombres adultos. Encontré relatos y experiencias muy interesantes. Fue importante también hacer entrevistas a actores involucrados no Waorani como la técnica mestiza de AMWAE o el profesor Shuar en Tepapare. Algunas personas, especialmente mujeres Waorani de las comunidades fueron muy tímidas al responder o no quisieron ser entrevistadas. Sin embargo, especialmente en la comunidad, me era muy fácil hablar con ellas cuando se encontraban reunidos en la cocina-sala-comedor, es decir, en la casa comunal.

Método

Utilicé el método histórico, que vincula al conocimiento de las distintas etapas de los actores en su sucesión cronológica, para conocer el surgimiento y corta historia de AMWAE en el contexto histórico de la nacionalidad Waorani.

Además me serví del método dialéctico o técnica de la conversación, que considera los fenómenos históricos y sociales en continuo movimiento, es decir que la realidad está sujeta a un perpetuo desarrollo y cambio, además de métodos empíricos y observación científica. Rescaté información valiosa a través de la recolección de datos, transcripción y medición de lo obtenido en el campo en las vistas a Tena, Coca, Puyo, Tepapari y Tiwino.

Marco teórico

Las entradas para esta investigación son políticas, sociológicas y antropológicas. Estudié a AMWAE desde una perspectiva política antropológica social, especialmente a sus lideresas en su cambio de actores sociales a sujetos políticos a través de las teorías sociológicas de acción colectiva. Se analizaron las perspectivas políticas de la organización y como ésta es un medio generador de ciudadanía. Mientras que la perspectiva antropológica fue clave por el método de observación etnográfica elegido para la investigación y para entender, a través de las etnografías revisadas, entrevistas y experiencia vivencial, el rol de las mujeres Waorani dentro de sus comunidades. Es muy interesante entender la compleja red política en la que se insertan, una estructura de poder impuesta desde occidente que históricamente ha dejado poco espacio para la intervención y participación de las mujeres, realidad que empieza a cambiar con el surgimiento de AMWAE.

Antes de comenzar el análisis del marco teórico, quiero presentar mi hipótesis y describir sus componentes para dejar claro lo que entiendo acerca de los conceptos básicos que contiene y las teorías que la respaldan.

Hipótesis:

*Las mujeres Waorani han tenido mucho poder como **actores sociales** dentro de su nacionalidad y mucha importancia por su relación histórica con el **ambiente**; su consciente transformación en **sujetos políticos** es una respuesta a la nueva **reconfiguración de poderes**¹⁰ en el **conflicto socio ambiental** del Parque Nacional Yasuní y del territorio Waorani.*

Actores sociales y sujetos políticos

Tradicionalmente se ha hecho la distinción de lo político y lo social, siendo lo político lo relacionado a la vida de la *polis*, ciudad o Estado y lo social lo referente al pueblo y/o a la sociedad civil. Lo político significa el fin de la forma de organización social que se sostiene en el uso exclusivo del poder coactivo (Bobbio, 2000: 1222). En el caso de las mujeres Waorani, su organización social es su nacionalidad indígena sus comunidades de base. Esta tesis demuestra la importancia que tienen las mujeres Waorani dentro de su propia nacionalidad debido a su poder de decisión, rol tradicional, además del papel jugado por algunas mujeres claves que han determinado la historia Waorani y han provocando grandes cambios, siendo todavía consideradas íconos dentro y fuera de su etnia. La reconfiguración de poderes las lleva a volverse actores políticos. “Una exigencia mínima para poder calificar de “político” un modo cualesquiera de actuar es la de que su autor pretenda de alguna forma explícitamente que se reconozcan como legítimo sus *medios* de acción y que los *objetivos* de la acción sean asumidos por la comunidad amplia.” (Offe, 1992, 175) Esto es lo que han hecho las mujeres lideresas mediante AMWAE y es lo que se discute en la investigación.

Para el análisis transversal de este estudio, tomo el análisis de Offe para resaltar la diferencia entre actor social, siendo este un actor clave dentro de la sociedad civil tanto nacional como de su propia nacionalidad pero que permanece en la esfera privada (comunidades), y actor político como aquel que interviene activamente en la esfera pública y privada. Según Offe, un sujeto social es aquel que se relaciona activamente en comunidad y juega un rol importante en la organización de esta pero no abandona esta esfera casi doméstica y se vuelve un actor político en la esfera pública.

¹⁰ Ésta descripción se encuentra en el Capítulo 1 que habla sobre el contexto biofísico y político de la zona.

La apertura del espacio de lo político, mediante la creación de AMWAE, ha posibilitado que por vez primera en la historia, líderes indígenas mujeres se conviertan en autoridades y tengan la posibilidad de ejercer un poder real y efectivo. Son sujetos políticos que ejercen sus derechos de ciudadanía. Cabe diferenciar “al actor social, que goza de una enorme legitimidad social y de un amplio poder de convocatoria, y del sujeto político, cuyos márgenes sociales de acción son más bien estrechos pero cuya incidencia política es mayor” (Dávalos, 2000) ya que a pesar de no reunir a tantas mujeres como en las comunidades o las Asambleas, son ya más de 40 miembros y su accionar con sectores claves, como con las empresas petroleras que trabajan en su territorio, tiene más incidencia en su accionar que por ejemplo organizando una movilización ya que llegan a combinar las fortalezas de ser actores sociales y políticos a la vez. Sin embargo, a lo largo del estudio, sigo el paradigma orientado hacia las estrategias de la Teoría de Movilización de Recursos que plantea que el nexo entre los movimientos sociales y el sistema político es exactamente la falta de polarización entre actores sociales y políticos ya que ambos actores están en el mismo nivel de producción de políticas públicas y usan las mismas estrategias además que se movilizan por fines determinados. Es decir, que la línea divisoria entre ambos es muy frágil y fluctuante, especialmente para aquellos sujetos políticos que constantemente se identifican como actores sociales. Este es un cambio pragmático porque a pesar de que los actores posean diferentes recursos y poder, están en capacidades de realizar proyectos políticos y tomar decisiones políticas. No obstante, debe quedar claro que en caso de las mujeres Waorani no estoy hablando de un movimiento social, sino de la irrupción de un sujeto político organizado que participa activamente en movilizaciones sociales, como fue por ejemplo la marcha en Quito de junio del 2005, pero que a pesar de ser sujetos contestatarios y sus demandas son reivindicativas, no se insertan en la lógica de movimientos social, no fortalecen al movimiento indígena ni lo integran, ni crean un movimiento de mujeres indígenas sino que forman parte de una asociación legalizada, para poder acceder a recursos y en primera instancia no representa una amenaza al Estado.

Según Ramírez, en el Ecuador, la cuestión del indígena como sujeto político

No debe ser leída únicamente en torno a la cuestión étnica sino sobre todo como un ejercicio de construcción política de un “nuevo” actor colectivo que activa diversas posiciones de sujeto, y en ello la identidad aparece como un

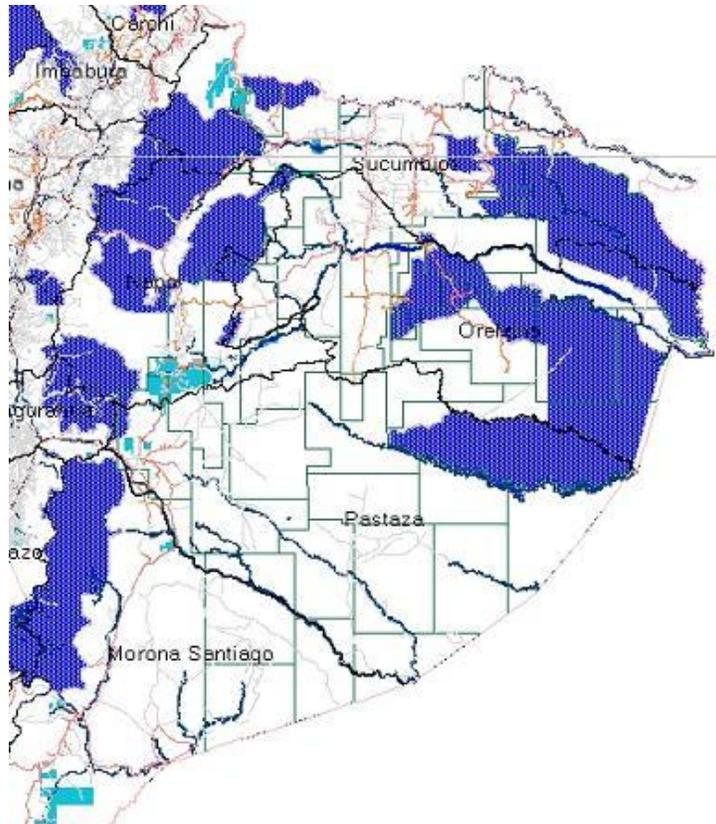
recurso estratégico de capital importancia, para afirmarse como interlocutor válido del Estado-nación y de los sectores político económicos dominantes, en el marco de una disputa por reconocimiento cultural y redistribución socio-económica... En este sentido, la movilización y negociación de la diferencia aparecen como parte de un programa político asentado en la voluntad de inclusión, de pertenencia, y ciudadanía de un núcleo identitario históricamente oprimido. (Ramírez, 2002).

Entonces, el tejido social en el que se produce el actor social moderno (la sociedad civil y las relaciones globales que articulan a las sociedades contemporáneas e internacionales) se conforma necesariamente a través de su rol paralelo como sujeto político.

La Teoría de Movilización de Recursos es mi base teórica desde la sociología que me ayudará a sustentar las razones que mueven a los Waorani a movilizarse. Según Jenkins, Cohen y Arato, la racionalidad del *actor colectivo*, sus costes y beneficios y las relaciones de poder, dependen de la disponibilidad de recursos y del contexto; se concentran en la organización como estrategia; y el éxito se mide por el reconocimiento del grupo como actor político. Cohen se centra en los “costes y beneficios para emprender la acción”. Estas teorías fueron importantes para analizar la movilización de la nacionalidad Waorani.

Conflicto Socio Ambiental

Al hablar de ambiente me refiero al entorno natural que afecta y condiciona las vidas de las personas y los grupos que allí viven, cuya vida depende del mismo. Un conflicto socio ambiental, como su nombre lo indica, es un conflicto entre la sociedad y el ambiente, o entre miembros de la sociedad que tienen ideas contrarias con respecto al manejo de recursos, extracción y conservación. (Fontaine, 2003)



Mapa 2: Amazonía ecuatoriana mostrando las áreas protegidas en azul, los bloques mineros en celeste y los bloques petroleros dispersos por toda la Amazonía en verde. Fuente: SIGMO, Larrea, 2005

El conflicto socio ambiental más grave en el Ecuador se conforma alrededor de la disputa entre el extractivismo y la conservación. La sola imagen del mapa anterior anticipa los conflictos socio ambientales que se viven en la Amazonía. La explotación de petróleo ocupa, en la actualidad, casi la totalidad del territorio amazónico debido a la cantidad de concesiones otorgadas por el Estado, activas e inactivas. Esta realidad tiene defensores y opositores ya que algunos consideran al petróleo como “la sangre negra” del país, que corre por los oleoductos como si corriera por las venas para brindar al país riquezas, prosperidad y progreso como el mayor recurso estratégico de cuyos beneficios depende el país y su desarrollo, y otros, como la sangre de la tierra que no debe ser extraída por sus graves impactos ambientales y sociales (salud especialmente), llegando a ser su quema una de las razones principales del cambio climático.

El conflicto socio ambiental se da entonces entre quienes están a favor del extractivismo, de la industria petrolera, minera y maderera, el Estado, las élites beneficiadas, la industria de servicios, entre otros, y grupos de la sociedad civil que

incluyen a ambientalistas, biólogos, defensores de derechos humanos y de los pueblos indígenas, y estos mismos pueblos y colonos, que sufren en carne propia las consecuencias fatales causadas al ambiente por la extracción del crudo u “oro negro”.

Fontaine admite que la “resolución de conflictos socio-ambientales salió del dominio social y comunitario, para irrumpir en el ámbito político y jurídico, nacional e internacional.” Además, aclara que “ciertos autores introducen una diferencia entre supuestos ‘conflictos ambientales’, que se opondrían solo a factores exógenos (como los activistas de organizaciones ambientalistas) al Estado y a las empresas, y ‘conflictos socio-ambientales’, que, además de aquellos actores, implicarían a las sociedades y comunidades directamente afectadas por un proyecto de extracción de recursos naturales en su entorno (R. Orellana, 1999 a: 331-343). Estos matices no justifican, en la medida en que no puede existir ‘conflicto socio ambiental’ sin dimensión social. Los actores exógenos forman parte de la sociedad civil y su implicación en el conflicto tiene sentido siempre y cuando éste irrumpa en el campo del poder, definido por Bourdieu como el lugar de las luchas entre agentes que detienen un tipo de capital económico, cultural o político.” (Fontaine, 2003:21)

Fontaine menciona que estos conflictos involucran a tres tipos de actores: las compañías petroleras, el Estado y los actores sociales. Entre estos últimos encuentra los grupos indígenas, las y los campesinos colonos y las y los ecologistas. La gran diferencia en el actual conflicto socio-ambiental específicamente del PNY, es que en el escenario ecuatoriano aparece otro actor social que antes había sido invisibilizado, esta es la mujer Waorani que antes de que se cree la AMWAE no tenía voz y estaba siempre bajo el umbral de su interlocutor oficial, los hombres a través de la NAWE. No obstante, las mujeres, los niños y niñas y ancianos, por ser los que más están en las comunidades, son los más afectados por las consecuencias de la extracción como es la contaminación de las aguas, aire y tierra, la desaparición de especies y el contacto con petroleras que ha intensificado el contacto con Occidente, enseñando así las malas prácticas de nuestra cultura como es el alcohol, la violencia doméstica y la prostitución.

Además, examiné la movilización de las mujeres AMWAE analizando a la etnicidad como estrategia para la obtención de reconocimiento y recursos económicos y simbólicos. Michael Baud considera a la acción colectiva principalmente como política

de intereses de grupo y a la etnicidad como una construcción reflexiva para dar cohesión, continuidad y legitimidad a la acción estratégica. (Baud, 1993:23) En la investigación se analiza si las mujeres Waorani utilizan su etnicidad y género, como estrategia, ya que, como dice Alan Knight, “más que una inevitabilidad atributiva, la etnicidad representa una opción política.” (Baud, 1996:2).

En el estudio analizo la movilización a Quito desde la perspectiva sociológica de movimientos sociales, especialmente desde la Teoría de Movilización de Recursos y elección racional; desde la antropología política en el estudio etnográfico para determinar y articular la relación género-ambiente y desde la política en el análisis de discurso, conflicto, poder y relación con el Estado. Desde mi formación de politóloga, pretendo analizar el juego de poder que se distingue entre la organización de hombres y la organización de mujeres Waorani, así como la ciudadanización y politización de las mujeres y su relación con otros actores políticos involucrados en la escena como el Estado local, petroleras, ONGs, fundaciones, organismos de cooperación, consultoras y colonos.

Género y Ambiente

A pesar de que el género y el ambiente han sido campos históricamente distantes, existe ahora una revitalización de este estudio conjunto con el apoyo de organismos internacionales que motivan explorar esta relación como es IRDC y EcoCiencia. Considero la variable social de género porque se ajusta perfectamente a mi tema de estudio y además porque al estudiar a las mujeres Waorani surgen interesantes dinámicas de género que incluyen la división de trabajo y la redefinición de roles, especialmente en las relaciones que involucran a las mujeres que viven en las ciudades como es el caso de mujeres en Puyo.

Las Naciones Unidas declaran a la década de 1976 a 1985, la década de la mujer, época en la que en el Ecuador surgen proyectos de desarrollo para la mujer que se marcan en el Enfoque Mujeres en el Desarrollo (MED). Se empiezan a topár más seriamente los temas de género en la década de los ochenta al hablar de la relación entre género y desarrollo. Más tarde, en la década de 1990 se plantea el enfoque de género en el Desarrollo (GED) respondiendo también a la dinámica internacional que motivaba estos

procesos. Este contexto se une, de manera paralela, a las crecientes preocupaciones por el ambiente donde se declara la década del ambiente a partir de 1992, en la cumbre de la Tierra en Río de Janeiro, Cumbre de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo. Aquí se resaltan los vínculos entre el género, la participación y el poder que aseguran el buen manejo de los recursos naturales así como la necesidad y urgencia de contar con las mujeres para avanzar hacia un desarrollo sostenible. El Programa Mundial de Mujeres, Medio Ambiente y Desarrollo organiza en 1991 el Congreso Mundial de Mujeres por un Planeta Saludable en Miami. Revisan la Agenda 21 para asegurar que consten los intereses de las mujeres. Incluyen el capítulo 24 sobre Acción Global para Mujeres Hacia un Desarrollo Sustentable y Equitativo. En Quito, del 19 al 22 de marzo del 1991 se da el Encuentro Internacional Mujer y Medio Ambiente en América Latina y el Caribe organizado por Fundación Natura y CEPLAES. Este fue un espacio preparativo para el Primer Congreso Mundial de Mujeres por un Planeta Saludable realizado en Miami en 1991, organizado por Women's Environmental and Development Organization (WEDO). En este encuentro se continúa trabajando en la idea de “ecologizar el feminismo y feminizar el ecologismo.” Llama la atención el conocimiento de las mujeres con respecto a los recursos naturales pero su poca participación en la formulación de las políticas ambientales. En este encuentro se resaltan los problemas que les acarrearán las contaminaciones y deterioro del ambiente y sus labores en la conservación de la naturaleza.

La producción nacional de estudios de género en los ochentas era nula o reducida a pocas personas. Reflejaba que el discurso había sido instalado fuera del país, lo que incentivaba muy poco a la reflexión en el Ecuador. Sin embargo estos trabajos empezaron a captar la atención de las agencias de cooperación internacional y sus contrapartes nacionales. En 1995 empieza en Ecuador al preocuparse por la contaminación ambiental urbana, desarrollo forestar y la conservación comunitaria. En conservación comunitaria surge MERGE (Manejo de Ecosistemas y Recursos con Énfasis en Género) y ONG conservacionistas e instituciones académicas como FLACSO, Fundación Antisana, FUNAN, The Nature Conservancy TNC y Fundación MacArthur, que dedican sus organizaciones o espacios importantes en estas al tema ambiental. Rocío Alarcón, en SUBIR 2001 combinó métodos sociales y biológicos para estudiar los usos y manejos de

la biodiversidad en comunidades cercanas al PNY marcando la diferencia entre capacitar para la acción y formar para la reflexión crítica. (Poats, 2006:1-46)

Larrea en su estudio sobre pueblos indígenas del Ecuador concluye que:

A pesar de que: se ha reducido la brecha de género con el aumento moderado de la escolaridad, y que se ha reducido la brecha de género con el avance alto del acceso a la instrucción superior, la mujer continúa teniendo más dificultades de salir de la pobreza ya que existe discriminación a nivel educacional y laboral. Si a esta población se le agrega el factor étnico, podríamos concluir que la población con más dificultades para superar las trampas de pobreza es la población de mujeres indígenas. (Larrea, 2007:96)

Demuestra que las mujeres indígenas son el grupo más afectado de la población ecuatoriana, por lo que resulta fascinante estudiar una asociación de mujeres indígenas como AMWAE que tiene como objetivo mejorar las condiciones de vida de las mujeres y las comunidades y luchar por recuperar espacios de poder e incidir en las decisiones de su etnia.

AMWAE cambia la dinámica de organización política de los Waorani, regida desde 1990 por una organización de hombres impuesta como fue la ONHAE. Las teorías sociológicas son muy útiles para entender la importancia de la constitución de espacios públicos (Bourdieu) como es el caso de la oficina física de AMWAE que cabe preguntarse si fortalece o no su organización. Varias mujeres que entrevisté me dijeron que una de las razones más importantes por las que apreciaban AMWAE era porque habían encontrado un lugar para reunirse y expresarse. Me contaron como antes, a pesar de tener la ONHAE, no había un lugar de reunión de las mujeres, y la oficina de AMWAE les ha permitido conocerse, hablar de sus problemas y construir un espacio común en la ciudad de Puyo, lejos de las comunidades.

Las mujeres Waorani, constantemente resaltan los problemas que les acarrearán la contaminación y el deterioro del ambiente poniendo en riesgo la estabilidad y sobrevivencia de sus hijos y de su nacionalidad. AMWAE trabaja con el fin de conservar su selva, como dice Alicia Cahuiya, ex dirigente de la AMWAE, “nosotros por eso vamos a defender antes que pierda nuestro bosque... Mi casa, quiero vivir con la sombra donde haya árboles, donde es bueno. Pero cuando la empresa llega, nos destruye todo, el bosque, el agua, hasta la familia.” (Entrevista Alicia Cahuiya, septiembre 2006) Para considerar esta realidad, quisiera tomar en consideración además al post estructuralismo

feminista que explica “ la experiencia de género en el ambiente como manifestación de los conocimientos localizados que se conforman por las diversas dimensiones de la identidad y la diferencia, incluyendo, entre otros, el género, la raza, la etnicidad y la edad (HarAwáy 1991, Harding 1986, Mohanty 1991)” (en Vázquez 2004) Por lo tanto, vincularé al género, al ambiente y a la etnicidad, para desarrollar un análisis que constituya el cuerpo de mi trabajo de tesis. Susan Poats reconoce que el tema mujer/ambiente y género/ambiente se viene estudiando en el Ecuador por más de veinticinco años al aplicar el “concepto de género a las relaciones entre población, producción consumo y ambiente [lo que] ha generado una crítica profunda a los discursos tradicionales ambientalistas que suelen simplificar, descontextualizar o minimizar la complejidad de estas relaciones en el mundo real.” (Cuvi, Poats y Calderón, 2006:3) En este caso, las mujeres Waorani están muy próximas al tema ambiental, no sólo porque ahora lo defienden en el marco de las relaciones con los autores involucrados en el deterioro del ambiente, sino que su discurso ecologista implica su interés por la conservación del ambiente y su supervivencia como grupo étnico debido a su estrecha relación con la naturaleza.

Se vuelve visible la importancia y relación entre conservación de los recursos naturales, biodiversidad y poblaciones, contrario a las posiciones anteriores, anti-gente, pro-preservación (Poats, 2006:3): donde cualquier ser humano, hombre o mujer, era considerado enemigo del ambiente. Sin embargo, este estudio critica la posición ambientalista y biológica que protege a los territorios biodiversos por su contenido biológico olvidándose de la importancia de la gente que vive dentro de esos territorios. A pesar de que esta posición proteccionista ha evolucionado y ahora, las ONGs internacionales, y hasta los financiadores en general, se encuentran más abiertos a considerar la equidad, la etnicidad, la participación comunitaria, el empoderamiento y la descentralización, ésta crítica va a programas estrictamente de conservación que empiezan a trabajar con los pueblos indígenas debido al lugar estratégico en términos de biodiversidad donde habitan, como es el caso de los Waorani. Si bien es cierto ayudan a las organizaciones Waorani, tanto a ONHAE como a AMWAE, las abandonan el momento que cumplen con sus metas o el proyecto en sí sin tomar en cuenta las consecuencias de su salida ya que con su ayuda crearon situaciones de dependencia.

La base de mi estudio de género estuvo enmarcada en las tres perspectivas del ecofeminismo, desde Vandana Shiva, Bina Agarwal y Val Plumwood. El ecofeminismo y el feminismo cultural establecen la relación positiva y cercana entre las mujeres y la naturaleza que comparten una historia de dominación, opresión y explotación de parte de los hombres dentro de las estructuras patriarcales que dominan en occidente. El ecofeminismo contribuyó mucho al surgimiento del debate sobre la opresión a la mujer y la dominación de la naturaleza. No existe un solo ecofeminismo ya que hay varias corrientes, por ejemplo el ecofeminismo social (que plantea una relación equitativa entre el ambiente y los seres humanos y resalta la construcción de identidades sociales) y el ecofeminismo cultural (que plantea que las actividades económicas se basan en las relaciones con la naturaleza y los seres humanos donde estos últimos se encuentran inmersos en una economía de subsistencia). (Larrea, 2006:27-28) A pesar de haber sido una teoría muy criticada justamente por las posiciones esencialistas de algunas autoras que plantean la conexión biológica intrínseca entre mujer y naturaleza, esta perspectiva no debe ser simplemente desechada ya que bien puede explicar algunas realidades socio culturales específicas como es el caso de las mujeres Waorani. La perspectiva eco feminista que he decidido adoptar para este estudio es la de Val Plumwood quien desarrolla un ecofeminismo ambiental que resalta la importancia de involucrar a la pieza ausente en muchas de los estudios feministas, la naturaleza, la perspectiva liberal de Bina Agarwal que reconoce las diferencias étnicas, religiosas y geográficas entre las mujeres y el ecofeminismo de Shiva que resalta la relación directa entre el deterioro de las condiciones de vida de las mujeres y del ambiente en el que viven debido a un mal desarrollo. El racismo, el colonialismo y el sexismo toman su fuerza conceptual que relaciona a las mujeres y a ciertas culturas, razas o nacionalidades con una esfera de inferioridad. El ecofeminismo presentado por Vandana Shiva (1989, 1991) establece que la naturaleza y la mujer tienen en común el ser generadoras de vida, sin embargo ambas han sido colonizadas por los procesos sociales de acumulación de capital. La explotación de la naturaleza indiscriminadamente tiene sustentos tan históricos y antiguos como la Biblia que establece el ‘ir y dominar la tierra’ (Génesis 1,28), de la misma manera, la mujer ha sido sometida a procesos de dominación, de trabajo no asalariado y de falta de reconocimiento de sus derechos. Una de las lecciones que nos deja el ecofeminismo es

la necesidad de pensar la problemática ambiental junto con las problemas que enfrentan las mujeres además de orientar el desarrollo hacia prácticas más armónicas con la naturaleza. (Plumwood, 1993:2-5)

El ecofeminismo, especialmente por autores y autoras occidentales ha sido considerado esencialista, comprendiendo este término como un calificativo de algunas tendencias del ecofeminismo que indican homogeneidad entre las mujeres y no resaltan las diferencias que existen entre mujeres de diferentes razas, religiones, ubicaciones geográficas (urbano/rural, norte/sur). La visión de Val Plumwood sobre el ecofeminismo no es esencialista ya que explica la necesidad de exagerar para provocar la discusión sobre la opresión de la mujer y la explotación indiscriminada de la naturaleza.

Bina Agarwal,

añade que el discurso eco feminista ignora la relación real que las mujeres establecen con la naturaleza, pudiendo ser esta distinta para cada mujer y muy alejada de la interpretación que una persona ajena pueda hacer de ella. Las mujeres rurales de dichos países mantienen una relación muy estrecha con la naturaleza; tanto como usuarias y gestoras de los recursos naturales, como productoras de alimentos y otros bienes destinados al consumo y al mercado y como administradoras y consumidoras de bienes. (Puleo, 2002)

La historia de una tierra donde las mujeres vivan en paz consigo mismas y con el mundo natural es un tema recurrente en las utopías feministas. Esta es una tierra sin jerarquías, entre los seres humanos o ente humanos y animales, donde la gente se preocupe por los demás y por la naturaleza, donde la tierra y el bosque mantengan su misterio, poder y completitud, donde el poder de la tecnología y de las fuerzas económicas y militares no manden en la tierra, o por lo menos que parte de esta fuerza sea controlada por mujeres...La visión feminista usualmente recurre a contrastes tan bruscos como la vida versus la muerte, Gaia versus Marte, el misterioso bosque contra la tecnología en el desierto, mujeres versus hombres. (Plumwood, 2003:7)

Esta visión romántica de las utopías feministas se ve contrastada con la realidad que ella exhibe de que no todas las mujeres somos hermanas, vivimos en armonía y no somos capaces de conflicto ni dominación alguna. Ella reconoce la diversidad en el género femenino y acepta otras teorías como la ecología política feminista, pero no abandona su posición desde el ecofeminismo ya que dice que a pesar de no regir todos los comportamientos y relaciones de la diversidad del mundo de la mujer, esta teoría puede seguir explicando los continuos dualismos presentes en nuestras sociedades, dualismos

que se ven reflejados en los siguientes pares: cultura/naturaleza, razón/naturaleza, masculino/femenino, mente/cuero (naturaleza), universal/particular, humano/naturaleza (no humano), público/privado, sujeto/objeto.” (Plumwood, 2003:7) Este estudio señalará la falta de balance en la relación de hombres y mujeres Waorani, pueblo-naturaleza, provocada por el contacto con Occidente y las soluciones por las que han optado las mujeres para hacer que sus derechos se cumplan y que se conserven sus bosques.

El análisis de género nos lleva a la reflexión de la afectación a todo el ambiente, más allá del bosque, ya que es muy interesante la dinámica que se crea con las petroleras por su impacto en los ecosistemas, especialmente en el agua. Cuando estas se asientan en el norte de la Amazonía, sus efectos se ven en casi todo el territorio Waorani, sin embargo es más notable en las comunidades donde la petrolera está asentada más cerca de los poblados. Las petroleras cambian el estilo de vida de las personas afectando los roles de género y la relación hombre-mujer. La primera es que contratan solamente a hombres para trabajos no calificados, pero les pagan un sueldo promedio de \$450 al mes, cantidad muy elevada para hombres que nunca estuvieron acostumbrados a recibir sueldo. Con este dinero, ellos compran alimentos para la casa, sin embargo, las mujeres se quejan que mucho de este dinero es desperdiciado en alcohol (cerveza), mujeres y equipos tecnológicos como modernos celulares, MP3, equipos de DVD, etc. La segunda manera en la que alteran los roles es que las petroleras y en este caso también las madereras, les dan sierras eléctricas con las que los hombres se demoran una mañana para limpiar el terreno de la chacra en vez de las semanas que podía ocupar esta actividad en el pasado. Por lo tanto, los hombres tienen mucho más tiempo libre y dinero, una mala combinación ya que se dan los fenómenos anteriormente mencionados que las mujeres critican. Sin embargo, esta modernidad no ha beneficiado a las mujeres que todavía tienen que cuidar, cargar, criar y alimentar a los hijos, dedicarse a la agricultura en la chacra para plantar plátano y yuca, o dirigirse a las tiendas en los poblados para comprar otros alimentos con el poco dinero que les dan sus esposos. Muchas comunidades no tienen electricidad por lo que ninguno de los electrodomésticos modernos podrían ser utilizados. Además, ahora las mujeres tienen que llevar a sus hijos a doctores occidentales ya que sus plantas medicinales no curan las nuevas enfermedades introducidas por el contacto.

Por lo tanto, con la “modernidad” la vida de las mujeres se ha complicado más aún mientras que la de los hombres se ha hecho más fácil, en algunos casos transformándoles en holgazanes, como se refieren algunas mujeres a los hombres en sus críticas durante entrevistas. Además, las petroleras emplean a muy pocas mujeres y en casos muy específicos como es en actividades de limpieza o como promotoras de salud (puesto que ocupó Nancy Guiquita). Desgraciadamente, durante mi estadía en Tiwino pude observar que algunas mujeres Waorani también son contratadas para servicios sexuales con los hombres que trabajan en las petroleras, aunque esta no es una realidad comentada que sigue siendo secreta y criticada ya que la prostitución nunca fue parte de la cultura Waorani. Pude destacar esta realidad ya que al final del taller hubo una fiesta en donde participó toda la comunidad. A esta llegaron trabajadores petroleros que bailaban salsa, reggaetón y otros ritmos con las mujeres de la comunidad, especialmente con las más jóvenes. Al llamarme la atención pregunté y no obtuve respuesta de las mujeres de la comunidad sino de Manuela Ima quien me confirmó que así como algunos hombres y mujeres trabajaban en la petrolera en puestos mal pagados como limpiar terrenos, a “algunas mujeres también les llamaban los petroleros”. Fue muy triste constatar esta realidad al caminar una de las noches hacia el comedor y la tienda que quedaban pasando la petrolera y ver a una mujer saliendo por las puertas de la petrolera ya a las once de la noche, dejando cerrando con candado los portones tras su salida.

La dominación de género ha sido un tema estudiado por sociólogos, antropólogos y feministas en muchas culturas ya que reproduce la estructura misma de la sociedad y muchas veces es invisibilizada. En esta oportunidad quisiera explorar los efectos de la “dominación masculina” (Bourdieu, 1998: 50) atravesada por conflictos de poder¹¹ que en el caso de las mujeres Waorani, pudo haber sido la razón de la explosión e irrupción de las AMWAE que transformó la estructura organizativa de la etnia. Para los Waorani, según confirman las entrevistas, la voz oficial, y las decisiones políticas de toda la nacionalidad eran representadas por el consejo de la ONHAE, que el resto de lo Waorani, según conversaciones con la autora, claman, es poco representativa. De una u otra manera, los dirigentes de la ONHAE, tomaban las decisiones de acuerdo a sus intereses y

¹¹ Poder entendido en términos de Foucault: “el poder es la guerra, es la guerra proseguida por otros medios” (Foucault, 2001: 28).

se beneficiaban de las contribuciones económicas de las petroleras sin un sistema adecuado de redistribución de recursos, ya que algunas lideresas afirmaban que el dinero no llegaba a las comunidades sino que se gastaban en gastos directos de la dirigencia, muchas veces en despilfarro. La ONHAE, ahora NAWE, al apoderarse de bienes económicos y materiales y hablar por los Waorani, quisiera descubrir si se ejerció o no un tipo de “ventriloquia política”¹² (Guerrero, 1994:240) ya que hablaban por toda la población convirtiéndose en sus agentes oficiales sin ser necesariamente representativos.

Su voz representa más los intereses y demandas de las petroleras y del Estado que de la población Waorani. Cabe entender y explorar este planteamiento desde la perspectiva del mundo Waorani. La NAWE (antes ONHAE) para los Waorani, se convirtió en una forma institucionalizada de toma de decisiones y de dominación hegemónica (Gramsci, 1999, *passim*) ya que administraba la relación entre la nacionalidad y el Estado; se constituyó en la esfera pública única y dominante (Habermas, 1989, *passim*). Sin embargo, esto podría ser una útil fachada ya que a pesar de que la NAWE es un actor político, quienes administran realmente a los Waorani son las petroleras a través de su dependencia en el modelo que Rivas y Ponce llaman de “Modelo de Relaciones Petroleras Huaorani” o asistencialista (2001: 63).

Analizando a la etnicidad como estrategia desde Baud, y también desde Tilly, Tarrow e Ibarra en la Teoría de Movilización de Recursos (TMR), las mujeres Waorani son actores colectivos que han definido su identidad, mujeres indígenas rurales con pocos recursos, y su ‘enemigo’, las petroleras y el daño que causan a su gente. Sin embargo, las mujeres, y las personas que los apoyan, son muy hábiles en identificar su fortaleza, el ser mujeres indígenas, y el potencial de recursos que esta identidad acarea. Michael Baud considera a la acción colectiva principalmente como política de intereses de grupo y a la etnicidad como una construcción reflexiva para dar cohesión, continuidad y legitimidad a la acción estratégica. (Baud, 1993:23)

¹² Al discutir el concepto de ventriloquia política con Andrés Guerrero tras un módulo de maestría en FLACSO, este me aclaró que él había utilizado este concepto para hablar sobre la administración de las poblaciones de indios en el ámbito privado mediante una dominación étnica que invisibilizaba a los indios mediante la intermediación y traducción de sus demandas a cargo de hacendados o autoridades mestizas. Este caso es diferente porque la intermediación la hacen los hombres de la misma nacionalidad, sin embargo existe una forma ventrílocua de representación ya que los hombres traducen políticamente las demandas de sus comunidades, y especialmente de las mujeres, desde su visión e interés.

Sería imposible estudiar a las mujeres Waorani, especialmente a aquellas que se encuentran viviendo en Puyo por trabajar en AMWAE o acompañar a sus esposos, si es que no se toma en cuenta la noción clásica de frontera étnica de Frederik Barth. Este concepto ayuda a definir la relación de las mujeres en Puyo con el resto de mestizos, indígenas, y ciudadanos en general de la ciudad de Puyo y otras ciudades, así como la relación entre las mujeres de las comunidades y los colonos, los Kichwas, Shuar, petroleros, madereros, y hasta mujeres Waorani que regresan de su vida en la ciudad. La noción de fronteras étnicas de Barth es útil para entender los límites culturales que diferencian identidades. La conciencia nace y se mantiene viva debido al contacto con otro pueblo, distinguiendo algunos elementos culturales para definir las fronteras étnicas que no son fijas, estas pueden ser manipuladas, cambiadas o consolidadas.

Según Rival, y testimonios de las mujeres entrevistadas, el poder y fuerza de la mujer Waorani era mucho mayor al de mujeres de otras nacionalidades amazónicas, por ejemplo de los Achuar y Shuar, sin embargo, los misioneros y agentes externos en general no las consideraron sujetos y líderes políticos en sus comunidades y sólo prestaban atención a los hombres para establecer relaciones y diálogos porque eso responde a la lógica de dominación occidental regida primordialmente por hombres. Las funciones y poder de la mujer Waorani fueron invisibilizadas por los líderes masculinos a cargo de la NAWA, pero tal vez las mujeres siempre estuvieron detrás de las decisiones importantes tomadas para la nacionalidad siendo una voz consultada antes de cualquier decisión. Esta afirmación la hago gracias a entrevistas, especialmente con relacionadores comunitarios, por ejemplo de Repsol, quienes saben que para fijar un acuerdo con un líder deben siempre hablarlo con su mujer hasta convencerla.

Es de especial interés estudiar la institucionalización de AMWAE con la existencia de una oficina en el Puyo, que no solo sirve como sitio de reunión, discusión, y festejo, sino que de vivienda ya que en el subsuelo hay habitaciones, una cocina y una sala, donde se hospedan, tanto las mujeres que trabajan en la oficina como los visitantes Waorani que salen de las comunidades, con sus familias e hijos. Además, en la oficina poseen tres computadores con Internet donde se comunican con el resto del mundo, y una radio con la cual, todos los días a las seis de la mañana y de la tarde, se comunican con sus familiares y amigos en las 32 comunidades. En la mayoría de comunidades hay

radio¹³ gracias a un programa impulsado por la ONHAE, formando una red de noticias, chismes y “murmillos”. Históricamente, tanto las fronteras étnicas (Barth, 1969) como las fronteras impuestas a lo definido como público y privado han estado atravesadas por lógicas de dominación y poder. Por lo tanto, en este espacio se junta lo público con lo privado, por lo que cabría cuestionarse de nuevo, quien y como se establecen estas fronteras.

En su discurso (Foucault, 1999), las AMWAE plantean que están cansadas de los comportamientos de sus respectivos esposos, y en general de los hombres Waorani. No sólo no comparten las decisiones que toman los líderes de la NAWE como la firma del convenio con Petrobras, sino que rechazan la aculturación de los hombres gracias a su constante contacto con los *cowudis* (blanco-mestizos, turistas o extranjeros occidentales). Manifiestan que los hombres llegan a casa borrachos y gastan todo el dinero en alcohol o bienes materiales occidentales, estaban con más mujeres y a veces las maltrataban. (Testimonio de Alicia Cahuiya) Con la institucionalización de la organización AMWAE, las mujeres quieren romper con esta lógica de dominación masculina, a veces imperceptible, por muchos años no cuestionada. Quisiera entender cómo cambia además su visión de ser mujer al ser parte de una asociación de mujeres, asistiendo a talleres de capacitación y liderazgo que ha tocado temas como la violencia doméstica.

Con el propósito de conocer lo escrito sobre los Waorani me basaré en textos como en las etnografías más completas y actuales de los Waorani hechas por Cabodevilla, “Los Huarani, en la Historia de los Pueblos del Oriente”, Rival, “Hijos del Sol, Padres del Jaguar: Los Huaorani de ayer y hoy” y misioneros como Lino Tagliani en su libro “También el Sol Muere: cuatro años con los Huarani”. Ellos han querido conocer a los Waorani, Cabodevilla y Tagliani desde una perspectiva casi genealógica e histórica de la evolución de esta nacionalidad y Rival desde una perspectiva antropológica que intenta determinar los cambios que han ocurrido con los contactos occidentales, el ILV y la presencia del Estado mediante escuelas fiscales o autoridades. Ambos describen la naturaleza de este pueblo, narran sus comportamientos, mucha

¹³ Todas las comunidades tienen radio pero en Tepakari les cayó un rayo y se dañó. Manuela está juntando el dinero para comprar una radio. Su hermano está construyendo una canoa para hacer más dinero para la comunidad y para la radio.

veces autárquico e igualitario o acéfalo, forzado a organizarse ante la actividad petrolera en organizaciones como la ONHAE. Ambos tratan de entender los cambios, las adaptaciones, la transculturalización, la aculturalización y la resistencia de los Waorani a una sociedad occidental imponente. Utilizaré otros estudios como el estudio de Rivas y Lara “Conservación y Petróleo en la Amazonía ecuatoriana” apoyado por EcoCiencia quienes han hecho estudios cualitativos y cuantitativos de la nacionalidad y de la zona a través de censos, estudios de desarrollo sustentable y conservación, planes y alternativas de manejo así como estudios de movilidad, datos útiles para entender la distribución, los determinantes socio-económicos y su proximidad a la sociedad ecuatoriana. Adicionalmente, vale resaltar que el enfoque de género se profundiza mucho más desde que las ONG que trabajan en temas ambientales y de derechos humanos y colectivos incluyen este como un eje transversal en su trabajo, principalmente por las exigencias de sus organizaciones de financiamiento que ven este como un tema clave para el desarrollo. Esta sugerencia es bien acogida por las organizaciones de la sociedad civil ya que estudios de UNIFEM demuestran que una inversión en educación, capacitación y participación de las mujeres contribuye significativamente y de manera sostenible al desarrollo de las comunidades.

Capítulo 1:

Contexto biofísico y político de la zona

Los Waorani pasaron de ser “humanos” a ser “salvajes” con el contacto.¹⁴

El objetivo de este capítulo es conocer el contexto, los actores y la nueva reconfiguración de poderes del Parque Nacional Yasuní y del territorio Waorani con el fin de identificar el conflicto socio ambiental de este espacio físico y los actores involucrados en el conflicto socio político con énfasis en las relaciones de las mujeres Waorani.

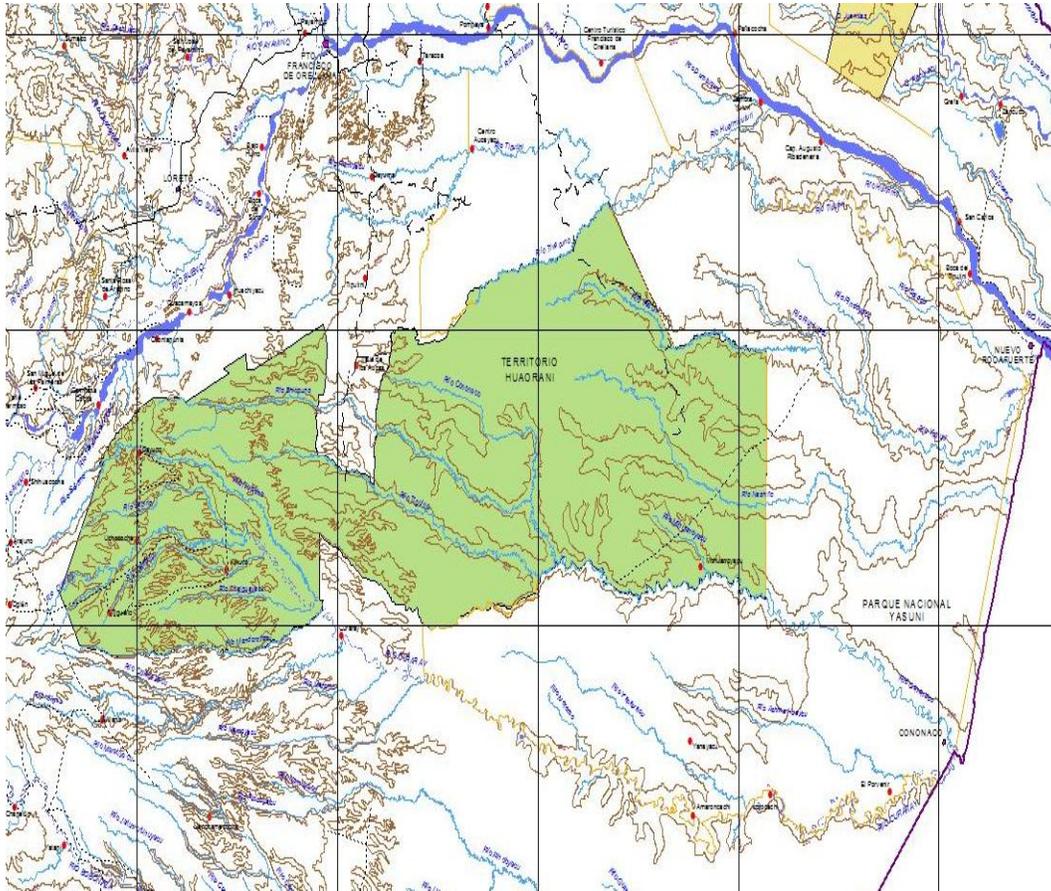
La Amazonía ecuatoriana ha sido considerada como una fuente inagotable de recursos en todas las épocas, empezando por la extracción de canela, oro, especies, cauchos, madera y finalmente petróleo. El Estado ecuatoriano sin embargo, no le daba tanta importancia a esta región debido a las dificultades para el agro y sobre todo por los temibles indígenas que la habitaban. Tienen que enfrentar este problema durante la guerra con Perú en 1941-42, sin embargo, al no saber que era una fuente de recursos tan preciados como el petróleo, firman presionados el Protocolo de Río de Janeiro, sin valorar lo suficiente el precioso territorio que estaban perdiendo, no solo por sus recursos no renovables sino especialmente por su biodiversidad y las culturas que ahí habitan. Trujillo admite que durante este tiempo, los indígenas fueron negados y vistos como un estorbo para el desarrollo. El Estado promueve los primeros contactos con los “violentos” Waorani (según como se referían los primeros expedicionarios y el ILV por las muertes causadas al entrar en su territorio) a partir de 1947, cuando la internacional petrolera Shell Oil Company inicia sus actividades. Durante estas incursiones murieron algunos obreros por lo que las petroleras detuvieron algunos estudios de prospección. Rodríguez Lara, quien es el Presidente que concede los primeros permisos petroleros dice que “quiere que se tumba la selva, [y] se siembre petróleo que será la fuente de riqueza del país y que la selva se convierta en pastizales o en zonas productivas agrícolas.” (Trujillo, 1999:24)

¹⁴ Waorani significa humano en Wao tededo. Pasan a ser salvajes porque este es el calificativo que hace occidente a esta “violenta nacionalidad” que mata a intrusos en su territorio.

oficialmente en el territorio Waorani, “denominadas reserva en la zona de protectorado huaorani” (Rivas, 2005:35). En 1983 les extienden su territorio a 66,570 hectáreas con el nombre de Protectorado Huaorani. Gracias a la presión de la CONAIE y de la CONFENIAE el Estado representado por Rodrigo Borja les entrega 679,000 hectáreas en 1990. Además, existe una pre delimitación en 1999 de 700.000 hectáreas de la zona intangible Tagaeri-Taromenane la cual fue reconocida formalmente por el Presidente Alfredo Palacio por el decreto ejecutivo N. 2187 con 758.051 hectáreas respondiendo más a la lógica histórica y a los límites geográficos que a la realidad de ocupación de estos pueblos y definida con la participación de la nacionalidad Waorani. (Fontaine, 2007:299, Asamblea Waorani, sept. 2006) El reconocimiento del territorio Waorani implicaba políticamente, “la aceptación de las demandas indígenas y el bajar el nivel de tensión existente al momento entre el movimiento indígena organizado y el aparato oficial. El gobierno del Dr. Rodrigo Borja apareció frente al mundo como sensible ante las minorías indígenas y capaz de dotar grandes extensiones de territoriales a los ‘despojados de tierra’”. (Rivas, 2001, 37) Esto les proporciona a los Waorani títulos de propiedad pero no derecho ni control del subsuelo ni del espacio aéreo.

Existen delimitaciones geográficas, sin embargo,

Los habitantes sufren de un aislamiento económico, social, cultural y geográfico, generando pocas alternativas para la pesca, caza, artesanía, producción agrícola, turismo ecológico y también de relaciones sociales con las demás culturas, étnicas, organizaciones de mujeres, ambientalistas, entre otros. Consecuencia de esto, existe una débil organización social, deforestación y contaminación del ambiente, pérdida de identidad y valores, y pocos ingresos económicos que no cubren las necesidades básicas de sus habitantes. (Primer Informe, F. Kantárida, 2004:2)



Mapa 4: Territorio Waorani. Fuente: Matt Finer, Save America's Rainforest

Los Waorani no tienen título de propiedad sino un convenio de uso del territorio firmado con el INEFA, actualmente el Ministerio del Ambiente. (PRODEPINE, Diagnóstico de la Nacionalidad Huaorani, Puyo, febrero de 1999)

Hoy en día, el territorio Waorani tiene 679,000 hectáreas reconocidas por el Estado ecuatoriano (sin considerar otras áreas delimitadas donde también habitan Waorani, como el área intangible y el PNY y sus zonas de amortiguamiento consideradas en la Reserva de Biósfera del Yasuní, aproximadamente 739.000 hectáreas) donde se asientan 32 comunidades dentro de tres provincias de la Amazonía, Orellana (cantón Orellana, parroquia Dayuma; y cantón Aguarico, parroquias Tiputini, Yasuní y Santa María de Huiririma), Pastaza (cantón Arajuno, parroquia Curaray), y Napo (cantón Tena, parroquia Chontapunta).¹⁵ Según lo indica el censo Waorani coordinado por EcoCiencia 2004, existirían cerca de 3,000 Waorani.

¹⁵ Fuente: “Nacionalidades y Pueblos del ECUADOR”, CODENPE, Prodepine, Frente Social, SIISE, abril 2003, Quito, Ecuador; Corporación ECOLEX

Parque Nacional Yasuní

El Parque Nacional Yasuní (PNY) creado en 1979 (982,000 hectáreas reconocidas por el Estado como territorio Waorani) declarado por la UNESCO como Reserva de Biósfera es considerado una de las reservas de mayor biodiversidad y diversidad genética del planeta. La UNESCO declara Reserva de Biósfera a los espacios dedicados a mantener un equilibrio entre la conservación de la biodiversidad, la preservación de los valores culturales y el desarrollo económico y social. En la actualidad, el territorio Waorani reconocido tiene una extensión de 720.000 hectáreas reconocidas por el Estado ecuatoriano en 1990, y se encuentra fuera del PNY. Sin embargo, una de las razones por las que se procedió tan rápido a la entrega de títulos para el reconocimiento del territorio indígena es que dentro de parques nacionales no se puede explotar petróleo mientras que en territorios indígenas si se puede, lo cual es el interés del gobierno. A este territorio debe sumársele el territorio del Parque Nacional Yasuní y la Zona Intangible Tagaeri-Taromenane delimitada en el 2006, por el presidente Dr. Alfredo Palacio. Sumando estos espacios se llega a los casi 2 millones de hectáreas que los Waorani reconocen como su territorio ancestral. Todo este territorio físico es considerado por los Waorani como propio dentro del imaginario de los Waorani aunque muchos, la mayoría no entiende los límites que se han puesto, es más, a pesar de que parte de su territorio es también el PNY, ellos no reconocen este nombre ni están claros de sus límites.

Por su parte, el Parque Nacional Yasuní fue creado en una de las áreas más biodiversas del mundo, en una superposición entre reservas petroleras, territorios indígenas ancestrales y hectáreas ricas y únicas en biodiversidad y endemismo de especies. El PNY se crea inicialmente en 1979 con 679 mil hectáreas entre los ríos Napo y Curaray y se modifica en 1990 y 1992 hasta alcanzar su tamaño actual de 982 mil hectáreas (Rivas, 2001: 38-39) El Parque Nacional Yasuní está calificado científicamente como Refugio del Pleistoceno y declarado por la UNESCO en 1989, Reserva Mundial de la Biósfera.

Biodiversidad del PNY

El Parque Nacional Yasuní, con una extensión de 982.000 hectáreas (Fontaine, 2007) es una de las áreas más valiosas en biodiversidad del país y del mundo por su fauna y flora pero también ahí se realizan varias actividades extractivas, como era el caucho en el pasado (Rivas, 2001) actividad que ha sido reemplazada por la extracción de petróleo, madera y biodiversidad (especies naturales, plantas y animales) donde se confrontan intereses de muchos actores.

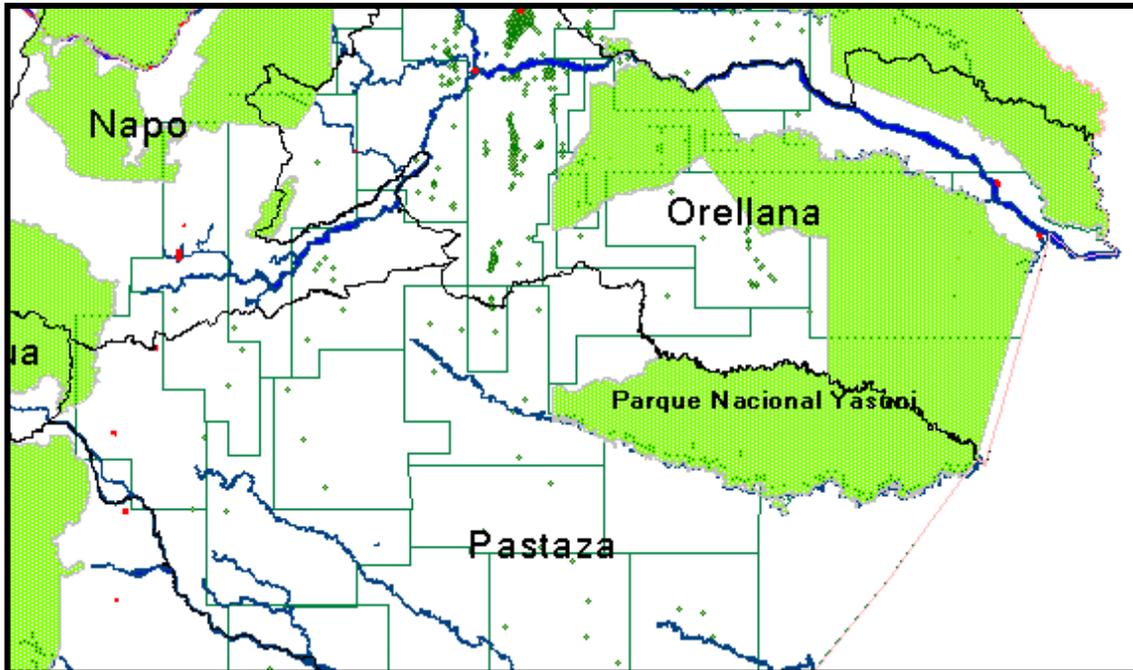
Para entender su biodiversidad basta mencionar que en el Yasuní existen casi tantas especies de árboles y arbustos en una sola hectárea como de árboles nativos en toda América del Norte, es decir Estados Unidos y Canadá juntos (estimados en 680 especies)¹⁶ (Científicos, Finding Species 2004 en Acción Ecológica, 2006: 107). Cuenta con una biodiversidad extraordinaria considerada una de las 24 más importantes del mundo. Asimismo, el Yasuní protege cerca del 40% de todas las especies de mamíferos de la cuenca amazónica¹⁷. Muchas de las especies de flora y fauna del ITT de beneficio y uso potencial para la humanidad son aún desconocidas. En el PNY, ríos como el Cononaco, Nashiño y Tiputini poseen zonas planas inundables temporales, zonas pantanosas, pozas y complejos lacustres de Jatucocha, Garzacochoa, y Lagartococha. Tiene niveles de diversidad en muchos grupos taxonómicos que sobresalen a nivel local y mundial. El Yasuní ha sido identificado por los científicos del Fondo para la Vida Silvestre como una de las 24 áreas protegidas prioritarias para la vida silvestre del mundo. (Acción Ecológica, 2006: 107) Ver anexo 10, última carta de científicos preocupados por el Yasuní que detalla su única biodiversidad y valor.

Entre los diversos tipos de vegetación se encuentran: “Bosque de Tierra Firme, Bosque Estacionalmente Inundado y Bosque Permanentemente Inundado. A nivel de fauna cuenta con 621 especies de aves (44% del total encontrado en toda la cuenca amazónica, uno de los sitios ornitológicos más diversos del mundo), 173 especies de mamíferos, 105 especies de anfibios y 83 reptiles, 385 especies de peces invertebrados documentados. A nivel de flora, el parque contiene 1247 especies del grupo

¹⁶ Scientists Concerned for Yasuní National Park. 2004. Technical advisory report on: the biodiversity of Yasuní National Park, its conservation significance, the impacts of roads and our position statement.

¹⁷ Ibid.

Angiospermas dicotiledóneas, 251 especies del grupo Angiospermas monocotiledóneas y 77 especies para el grupo de las Pteridophytas o helechos” (Ministerio del Ambiente, 1999). Cuenta con 2274 especies de árboles y arbustos, 80 especies de murciélagos (cifra que le ubica en los 5 sitios con más diversidad de murciélagos en el mundo); y la herpetofauna más diversa de América del Sur. Tiene además 64 especies de abejas sociales lo que lo sitúa dentro del grupo de más alta diversidad del mundo. Tiene 100.000 especies de insectos por hectárea y seis trillones de individuos por hectárea representando la biodiversidad más alta documentada en el mundo (Científicos, Finding Species 2004 en Acción Ecológica, 2006: 107, 2011)



Mapa 5: Parque Nacional Yasuní, Provincias donde habitan los Waorani y pozos petroleros. (SIGMO, Larrea, 2005)

Refugio del Pleistoceno

Como se ha mencionado anteriormente, el Parque Nacional Yasuní es considerado como uno de los reservorios de biodiversidad más importantes del planeta.

La Amazonía es el bosque tropical continuo más grande del mundo, y constituye también el mayor reservorio de biodiversidad del planeta. El origen de la biodiversidad se remonta al mioceno (hace 16 millones de años), y puede haber antecedido tanto a la formación de la Cordillera de los Andes, como al nacimiento del río Amazonas, hace 10 millones de años¹⁸. En períodos más recientes, durante el Pleistoceno, las glaciaciones afectaron el clima del planeta convirtiendo a la mayor parte de la actual región en una pradera, con refugios discontinuos de biodiversidad, como el actual Parque Nacional Yasuní; cuyo territorio sinuoso y parcialmente inundado, alberga en la actualidad una variedad única de formaciones vegetales. (Larrea, 2007)

El período Cuaternario, último gran periodo geológico, está subdividido en 2 partes: el Holoceno, correspondiente a los últimos 10.000 años de nuestra historia, y el Pleistoceno, que empieza hace aproximadamente 2 millones de años y termina hace 10.000 años. A lo largo del Pleistoceno tuvieron lugar recurrentes períodos de enfriamiento del planeta, conocidos como glaciaciones, durante las cuales los cascos polares se extendían considerablemente, dejando gran parte de la Tierra cubierta de hielo. Los pocos lugares del globo que conservaron condiciones climáticas tolerables, se convirtieron en focos de diversidad vegetal y polos de inmigración animal, guardando en su interior la riqueza natural de millones de años, que la dureza del clima no permitió mantener en el resto del mundo. Estas áreas no quedaron áridas como el resto de los trópicos sino que conservaron su humedad y biodiversidad. Estos escasos y privilegiados puntos del planeta recibieron el nombre de “Refugios de Vida del Pleistoceno”, uno de los cuales habría estado situado, precisamente, en lo que hoy es el Parque Nacional Yasuní. En estos puntos de alto endemismo, las especies se han conservado entre 22 a 13 mil años. Es importante por su diversidad así como por ser centro de formación de nuevas especies y dispersión de seres vivos (Acción Ecológica, 2006: 107).

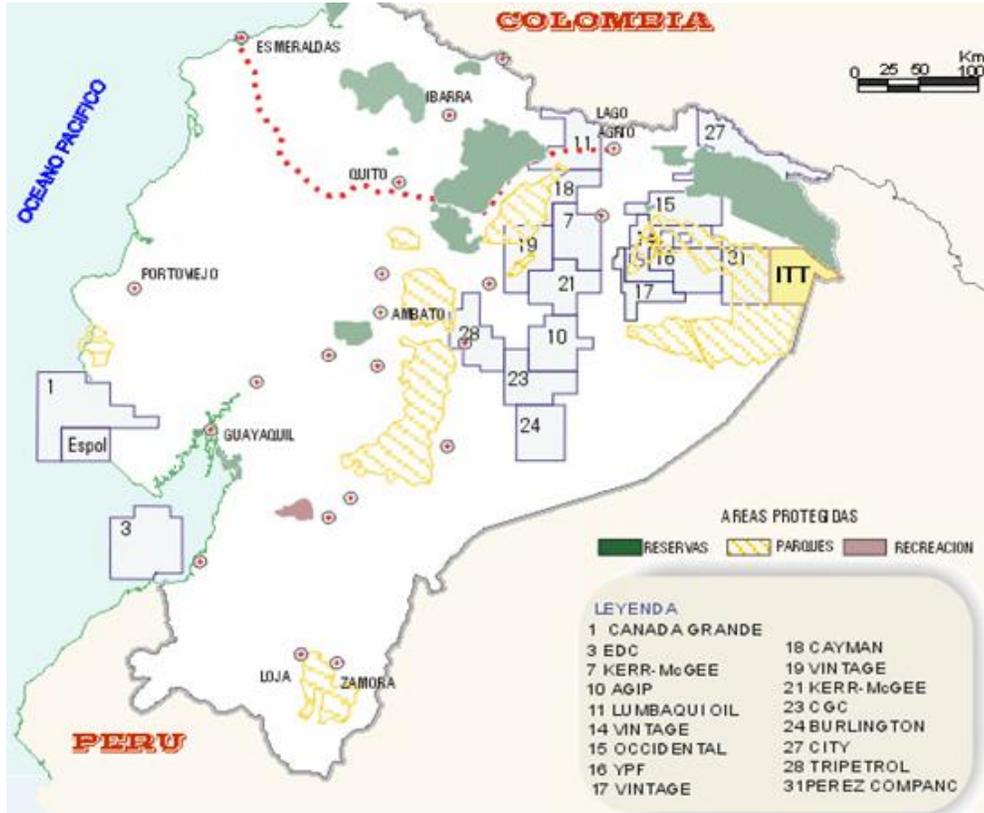
Además de su enorme biodiversidad en fauna y flora, el área posee recursos naturales extraíbles muy preciados como son el oro, piedras preciosas, cascarilla, zarzaparrilla, caucho, petróleo, minerales, y madera.

¹⁸ Se toma esta afirmación de: Horn, Carina. “The Birth of the Mighty Amazon”. *Scientific American*. May 2006, pp. 40-45.

La era del petróleo en el Ecuador que empieza desde su descubrimiento en 1976, no ha sido la bendición que se esperaba, ni el impulso a un desarrollo esperanzador. Más que ser una bendición ha sido una maldición ya que ha traído problemas sociales y ambientales y sus recursos no se han invertido bien no “sembrado” para el desarrollo del país. La industria petrolera que emplea poca mano de obra y sus ganancias, salen del país inclusive antes que los barriles de petróleo. Esta situación se ve aún más agravada, porque las tierras donde está el petróleo, no eran solo intactas e increíblemente mega diversas, sino que eran el hogar de muchos pueblos indígenas, que a falta de interés previo en su territorio, habían sido olvidados en aquellas tierras hasta que llegó el petróleo. Si bien es cierto, antes del petróleo ya existían conflictos socio ambientales en la región debido a la extracción de otros recursos, legal e ilegalmente, como el caucho, la madera, ninguna actividad fue tan agresiva y destructiva como la presencia de la industria petrolera. Existen ocho grupos etnolingüísticos, entre esos, los Waorani, que a pesar de no ser más de 2500 o 3000, ocupan una gran parte del territorio amazónico. Según la CONAIE:

La fragilidad ecológica de la región Amazónica, impone limitaciones muy grandes a toda actividad que implique el desbrozamiento indiscriminado de la vegetación como por ejemplo la agricultura intensiva, la ganadería, la explotación maderera, etc. Sin embargo, esta realidad ha sido desconocida por las políticas estatales y la sociedad nacional, que han visto en esta región, la solución para los problemas económicos del país y como un lugar de gran fertilidad para emprender actividades extractivas y productivas.
(CONAIE, 2007)

Explotación Petrolera en el Parque Nacional Yasuní y en el Territorio Waorani



Mapa 6: Campaña Amazonía por la Vida, Presentación Power Point, Conservar el Crudo en el Subsuelo, El Yasuní Depende de Ti, www.amazoniaporlavida.org

Los bloques que se encuentran en el Parque Nacional Yasuní y en el territorio Waorani son los siguientes:

- Bloque 16, en PNY y territorio Waorani, licitado las siguientes empresas petroleras: 1985 Conoco (EE.UU); 1991 Maxus (EE.UU); finales 1995 YPF (Argentina); 1999 REPSOL (España), afecta a la nacionalidad Waorani.
- Bloque 15, en 4 áreas protegidas Reserva Biológica de Limoncocha, Bosque Protector Pañacocha, y áreas de amortiguamiento de la Reserva Faunística Cuyabeno y Parque Nacional Yasuní. Licitado en 1982 a Occidental (EE.UU) hasta la actualidad. Afecta a los Kichwa (de la FECUNAE, Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana), Secoyas, Siona, Shuar y colonos.

- Bloque 14 y 17, 65% del cual se encuentra en el Parque Nacional Yasuní y Reserva Faunística Cuyabeno, en comunidades Kichwa, Waorani, Shuar y colonos. Licitados en 1986 a ELF (Francia); 1997 a Vintage (EE.UU); 2002 a Encana (Canadá); y 2005 a Andes Petroleum (China, dependiente de CNPC). Afecta a comunidades Kichwas, Waorani, colonos, así como a los pueblos no contactados Tagaeri y Taromenane.
- Bloque 31 en un 70% en el PNY y el 100% dentro de la reserva de Biósfera Yasuní y del Territorio Waorani. Licitado en 1996 a Pérez Companc (Argentina) y en el 2002 a Petrobras (Brasil). En el 2008 el bloque 31 vuelve a manos del Estado ecuatoriano. Afecta a comunidades Waorani y Kichwas al norte del bloque.
- Bloque ITT (Ishpingo, Tiputini, Tambococha) en el Parque Nacional Yasuní y en la Zona Intangible. Repsol, Encana, Petrobras, Occidental y Petroecuador han realizado estudios de impacto. Shell perforó el pozo Tiputini-1 en 1948 y Petroecuador perforó 5 pozos exploratorios. Afecta a comunidades Waorani y a los pueblos en aislamiento Tagaeri y Taromenane. Existe una propuesta alternativa de no explotación de este bloque a través de la Iniciativa Yasuní-ITT que surge en 2007.
- Bloque 7 y 21 en la Reserva de Biósfera del Yasuní y Reserva de Biósfera Sumaco. Bloque 7 licitado en 1985 a British Petroleum (Gran Bretaña); 1990 Oryx (EE.UU); 1998 a Kerr McGee que se fusiona en 1999 con Oryx; 2001 Perenco-OMV (Francia-Austria); 2004 sólo Perenco. Bloque 21 en 1994 a Oryx, 1998 Kerr McGee y 2001 Perenco (Francia). Afecta a comunidades Kichwa, Waorani y colonos.
- Petroecuador no en un bloque sino en un conjunto de numerosos campos en la Reserva Faunística Cuyabeno, Reserva Biológica de Limoncocha y Parque Nacional Yasuní, afectando directamente a Kichwas, Waorani, y Cofanes. Algunos son pozos devueltos de la empresa Texaco.
- Campos Pindo y Palanda-Yuca Sur en el área de amortiguamiento del PNY. Licitado a Petrosud/PetroRivas (consorcio formado por Petróleos Sudamericanos

- S.A, PetroRiva S.A. y Sudamericana de Fósforos S.A) en el 2001. Afecta principalmente a la nacionalidad Waorani.
- Campo Tiwino en la Reserva de Biósfera Waorani (Centro Bataboro), abierto en 1972 por Texaco (EE.UU); 1992 Petroecuador; 1999 Petrocol (Colombia); y 2002 Petrobell (Canadá).

(Fuente: Acción Ecológica, CONAIE “Atlas Amazónico del Ecuador: Agresiones y resistencias, inventario de impactos petroleros-2”, 2006)

Para ver cronología y detalle de voces y representaciones y explotación petrolera en el Yasuní ver Anexo 9.

Iniciativa Yasuní-ITT

En el 2007, el Ecuador lanza internacionalmente la propuesta de conservar el crudo bajo tierra del bloque ITT (Ishpingo, Tiputini, Tambococha) en el Yasuní evitando su explotación petrolera a cambio de que la comunidad internacional le compense con la mitad de lo que recibirían en caso de explotar las reservas de petróleo. El Ecuador se compromete a dejar de manera indefinida 846 millones de barriles de petróleo bajo el bloque ITT, es decir, 20% de las reservas probadas del país y así evita la emisión de 407 millones de toneladas métricas de CO₂ a la atmósfera del planeta.

Los pueblos indígenas han demandado por años el dejar los recursos no renovables en el subsuelo y valorar y conservar los bosques y los ecosistemas en la superficie. La Iniciativa Yasuní-ITT, recoge esta lucha, así como la de las organizaciones ambientalistas, la asume y lanza oficialmente el proyecto de gobierno en septiembre del 2007 en las Naciones Unidas. Este proyecto trata de manera holística la protección de las 41 áreas naturales protegidas, la reforestación y el alto a la deforestación, la protección de las fuentes de agua, el cambio de la matriz energética, y el desarrollo sostenible. Además, el proyecto combate la pobreza en las áreas de impacto del proyecto, que alcanzaban el 40% del país, además de la protección y garantía de derechos de pueblos indígenas, especialmente de aquellos en aislamiento.

Esta iniciativa plantea una nueva opción para combatir el calentamiento global, evitando la explotación de combustibles fósiles en áreas de alta sensibilidad biológica y cultural, protegiendo la biodiversidad de una de las regiones más ricas en la Amazonía y el respeto a los derechos de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario.

Adicionalmente proporciona a las negociaciones internacionales de un nuevo y más eficiente mecanismo que es la no emisión de CO₂ versus la reducción de emisiones que no ha llevado a soluciones verdaderas del cambio climático. De esta manera se puede empezar a pensar en soluciones que van a la base del problema que es un modelo de desarrollo basado en la explotación de un recurso finito y la urgente necesidad del cambio de la matriz energética.

Actualmente la Propuesta Yasuní-ITT cuenta con varios insumos estratégicos, entre los cuales se destaca una estrategia financiera, que se ha trazado la meta de levantar recursos de la comunidad internacional mediante mecanismos voluntarios (donaciones de ciudadanos, empresas, gobiernos, canjes de deuda) y contribuciones cuantificables con garantía (Certificados de Garantía Yasuní a ser considerados por la comunidad internacional, después de una aceptación política, como certificados de no emisión de CO₂). Esta estrategia también comprende una arquitectura del fideicomiso internacional Fondo Yasuní-ITT que seguirá las líneas y objetivos definidos en el Plan de Desarrollo del gobierno nacional.

Según Rivas, “la expansión petrolera, acompañada de fuertes oleadas migratorias de poblaciones extra amazónicas y de la propia Amazonía, significaría la delimitación de unas nuevas fronteras étnicas, el surgimiento de nuevas tensiones entre el indígena local y los recién llegados y la degradación general del frágil ecosistema amazónico,” (Rivas, 2001, 41). Evitando la explotación petrolera y sus consecuencias, los estudios técnicos prueban que esta iniciativa es viable e incluso mejor que la alternativa petrolera, por lo que se espera un verdadero compromiso político del Ecuador por dejar el petróleo en el subsuelo y una respuesta internacional favorable para sacar adelante esta revolucionaria propuesta que no sólo protegerá el biodiverso y único Parque Nacional Yasuní, sino que respetará la voluntad de los pueblos en aislamiento voluntario y finalmente garantizará la inversión en el desarrollo sostenible de las poblaciones afectadas, en este caso de la nacionalidad Waorani, que ha sido históricamente relegada y olvidada por el Estado. Para conseguir este objetivo se necesita crear mucha confianza con la comunidad internacional del compromiso real al que nos comprometemos y fortalecer el apoyo de la sociedad civil para que sea el verdadero garante de este único proyecto.

La nacionalidad Waorani

La nacionalidad Waorani que en idioma el Wao tededo quiere decir “verdaderos humanos” ha habitado en forma nómada en la Amazonía ecuatoriana e inclusive en la peruana ya que ellos no tenían noción de límites ni divisiones históricamente. Existen reportes de los primeros misioneros y expedicionarios que se referían a los Waorani como “aucas” que en Kichwa quiere decir salvajes ya que no aceptaban ningún contacto y atacaban a los extraños o *cowuri* que en su idioma quiere decir caníbal, o no Waorani. Esta fama de guerreros sanguinarios los mantuvo aún más aislados de lo que estaban. Los Waorani eran cazadores - recolectores que se autoabastecían, eran nómadas, formaban alianzas basadas en el parentesco y vivían en una guerra constante con su propia y con las que les rodeaban. Su fama de salvajes guerreros es muy conocida por las historias de enfrentamientos con otras nacionalidades y entre clanes Waorani, pero se hacen conocer internacionalmente debido a la matanza de cinco misioneros en 1956.

En 1956, cinco misioneros americanos del ILV (Instituto Lingüístico de Verano) hacen el primer contacto con los Waorani, estos creen que vienen a matarlos y a comerlos ya que consideraban que todo quien no era Waorani era *cowuri*, caníbal, por lo que los lancean en la playa del Río Curaray. “Mincaye Enqueri cuenta que Davo vio a cinco gringos que aterrizaron con una pequeña avioneta en las playas del Curaray y que pensó que se trataba de algo malo: ‘se comerán a los huaorani’. Llamó a Guikita y entre cinco mataron a los misioneros evangélicos en la playa. El rescate de los cuerpos se hizo con un avión que llegó de Panamá. En ese entonces el país habla de los ‘aucas’.” (El Comercio, 6/22/2003) Luego de la muerte de los misioneros se inicia una gran campaña en EEUU para recolectar fondos para aumentar las ayudas a los misioneros del ILV para que cambien la realidad de 2000 tribus en América Latina. Cambian de estrategia para contactarlos a un plan más agresivo de contacto. Rachel Saint, hermana de Natael Saint, uno de los misioneros asesinados en la matanza, contacta a una joven Waorani, Dayuma, quien había huido de su clan por las guerras interétnicas y es contactada por Rachel mientras trabajaba en condiciones casi de esclavitud en una hacienda del alto Curaray. A través de este contacto, evangelizan a Dayuma y esta regresa a su comunidad y les convence de que los *cowuri* misioneros no son malos, que ellos quieren ayudarlos a que dejen de pelear entre sí. Suben a Dayuma en una avioneta con parlantes donde reparte

este mensaje sobrevolando todas las comunidades y les dice que se dirijan hacia un área más reducida que se convertiría en el Protectorado Waorani. (Más detalles en Capítulo 2).

El grupo de evangelizadores americanos del ILV estaba compuesto por antropólogos, lingüistas y comunicadores, miembros del evangelismo fundamentalista. El ingreso del Summer Institute of Linguistics es admitido en la década de 1950 por el presidente populista José María Velasco Ibarra con el fin de que traduzcan la Biblia a idiomas indígenas y convertir a estos “salvajes” a la religión. Sin embargo, el verdadero propósito del Estado de introducir al ILV era “domesticar” a los Waorani para permitir el acceso de las petroleras. “En la década de los 70s los misioneros tanto del ILV cuando de la misión católica Capuchina, que para entonces había incidido su tarea evangelizadora con los huaorani, asumen el rol de mediadores ante la actividad que sustentó y sustenta hasta la actualidad la economía ecuatoriana: la explotación petrolera.” (Rivas, 1996:25)

El ILV se convierte en el protector, interlocutor y mediador oficial entre los Waorani y el mundo externo. En 1969 el ILV obtiene el permiso y gracias a Dayuma reúnen a alrededor de 600 Waorani en el “Protectorado Waorani” lo que les confina a un espacio limitado, una décima del territorio que habitaban, que les obliga a un cambio drástico al dejar atrás su comportamiento nómada. El protectorado representaba una décima de su territorio ancestral. El territorio Waorani actual “representa sólo la tercera parte del antiguo territorio y el gobierno conserva los derechos de explotación minera y petrolera.” (Rival, 1996:16) Se logra reducir a casi el 90% de los Waorani al protectorado empiezan a estudiarlos para entender porque estaban en un constante proceso de guerra que podía provocar su etnocidio, y por ende a tratar de cambiar estas prácticas, entre otras no aceptadas por el evangelismo al que les querían convertir.

Rivas (2001: 18) menciona que en los procesos de colonización de grupos étnicos se dan fenómenos como la asimilación cultural, aculturación, transfiguración étnica, etnocidio y aculturación, la mayoría de estos fenómenos se encuentran presentes en su historia de contacto ya que pasan de ser Waorani salvajes a Waorani civilizados. Sin embargo, estos procesos no se dan solo por el contacto con misioneros sino también por las relaciones e intervención de las compañías petroleras.

Los adoctrinan al cristianismo y les introducen de golpe al mundo occidental interviniendo y controlando su vida. Se asientan a orillas del río Curaray en la primera

comunidad controlada por el ILV llamada Toñampare con una estación en Tiwino. Trujillo dice que a partir de 1968 comienza un verdadero proceso de reducción de los indios por parte del ILV y que para 1972 la mayoría de los Waorani habían abandonado su territorio original. “En 1989 se inició un movimiento de migración a la inversa por el cual los Huaorani dejan las aldeas artificialmente creadas y se restablecen en sus ancestrales territorios orientales.” (Rival, 1996:174) El ILV es obligado a abandonar el país en 1982.

Después de este contacto la nacionalidad Waorani sufrió un impacto inmenso que cambió sus costumbres, su cultura, estilo de vida, forma de pensar, de vestir, de hablar entre otros que en definitiva transformaron a la sin vuelta atrás.

Cambios: Los Waorani después del contacto con el ILV

Los Waorani eran cazadores- recolectores, semi-nómadas y vivían en territorios ínter fluviales y practicaban la horticultura por lo que nunca se habían asentado a orillas de los ríos hasta su contacto con el ILV después del cual se tienen que adaptar a la vida ribereña. Vivían en la cima de las colinas como cazadores semi nómadas que practicaban una horticultura incipiente. Ahora son sedentarios y viven en las riveras, por lo tanto comen pescado y han aprendido a navegar. “No sabían nadar ni hacer canoas” (Rival: 61) y bruscamente empiezan a pescar, a navegar y a cazar con nuevas tecnologías occidentales para cazar como con escopeta, rifles además de la cerbatana. Se produce un cambio cultural significativo al convertirse en sedentarios. Esto provoca “agotamiento del recurso de cacería inmediato a Tihueno, sobre-explotación y desadaptación cultural al medio” (Rivas: 34). Entre las nuevas condiciones de vida se encuentran las casas modernas, el uso diario de artefactos occidentales, no solo armas de fuego sino ollas, cuchillos, botas de caucho, motores, etc. Dentro del ‘Protectorado Waorani’, se encontraban tantos Waorani juntos por lo que se intensificaron las tensiones intergrupales, sin embargo los evangélicos satanizaron la guerra, la poligamia y la desnudez como lo mandaba Dios y sus valores evangélicos. James Yost, antropólogo de la misión, aconseja concentrar a esta población por la falta de recursos del protectorado y por las dificultades de adaptación cultural al medio. Ya desde esta década, tanto capuchinos como evangélicos eran considerados los mediadores de los Waorani ante las empresas

petroleras ya que ellos les conocían y se habían ganado su confianza y habían muchos intereses extractivos tras su territorio.

Los misioneros vistieron la desnudez ya que era “fuente de tentación y pecado”. Tuvieron que cambiar su costumbre de dar de comer a las visitas con carne de monte y aceptaron todo el alimento donado por los misioneros. Se volvieron entonces dependientes de los misioneros y de sus bienes, alimentos, medicinas, y servicios (vuelos). Además, al reunirles en un área determinada, causaron muchos problemas sociales ya que algunas familias con venganzas pendientes se juntaron, otras familias se separaron porque no quisieron seguirles a los misioneros, y por lo tanto se provocan migración, divorcios y distanciamientos. “La política aislacionista del ILV obligó a los 500 pobladores de Tohueno a dividirse en unidades residenciales más pequeñas.” (Rival: 24) Sin embargo, al prohibir la guerra entre ellos se cambian las tasas demográficas de la etnia, aumenta la tasa de natalidad y la esperanza de vida debido a la reducción de los homicidios y cura de enfermedades con medicina occidental. Se convierten entonces, en “una sociedad con economía hortícola itinerante, caza, pesca y recolección a un sistema parcialmente monetarizado, con asentamientos permanentes o casi permanentes. (Cuesta en Trujillo, 1999, 43)

Rival resume los cambios vividos por los Waorani de la siguiente manera:

No más muerte, sólo una esposa, comida de los forasteros... Fin al libertinaje sexual y reformar prácticas matrimoniales... nuevos cultivos hortícolas, la medicina occidental, y el uso intensivo del transporte aéreo y la comunicación por radio. Impusieron nuevos valores morales y códigos de conducta, tales como la modestia sexual, el matrimonio monógamo, la oración, al tiempo que desalentaban con ahínco todo tipo de fiestas, cantos y bailes... (Rival, 1996, 21) La cultura huaorani hace apenas 40 años ha experimentado una serie de cambios drásticos en su dinámica social y cultural. Formas de producción, relaciones de parentesco, modalidades de asentamiento han sufrido cambios violentos. Las causas de estos cambios acelerados pueden ser resumidas en dos intervenciones: el contacto evangelizador del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) y la explotación petrolera... (Rivas, 23) Desde el punto de vista global, la intervención del ILV tuvo dos clases de impacto importantes: la organización social quedó afectada, y se cambiaron los modelos de subsistencia. (Rival, 1996, 24)

Los Waorani, además de ser la última nacionalidad en ser contactada en el Ecuador, poseen una cultura, tradiciones y conocimientos muy particulares y definidos ya

que la poca interacción que tuvieron con las otras nacionalidades por su carácter guerrero los mantuvo muy aislados. Su idioma propio el Wao tededo, Wao-hombre, tededo-lengua, que todavía no ha sido estudiado a profundidad, no se ha escrito y a pesar de los intentos por crear diccionarios y algunas primeras versiones de los mismos continúa siendo un idioma muy difícil de entender y aprender. No se han encontrado lenguas del mismo género, y por tanto no se lo ha podido clasificar como idioma, pero si se han identificado al menos cuatro sub-dialectos, y los Waorani de diferentes comunidades no tienen problema con entenderse a pesar de estas diferencias.

Tienen formas de alimentación propia y un amplio conocimiento de la selva, de los árboles y plantas medicinales, al igual que de los animales. Las necesidades más inmediatas que tuvieron después del contacto fue el de utilizar ropa, herramientas, armas, utensilios y hasta electrodomésticos. Tuvieron que aprender español y educarse bajo una lógica occidental que no respondía en absoluto a su cultura. Las alternativas económicas se limitaron a trabajar con empresas extractivistas como son las petroleras y madereras, el turismo, y las mujeres a la artesanía, mucha de la cual es también aprendida de otras nacionalidades. (Leiva, presentación Taller CONAMU, 10-11 de abril, 2007)

Al introducir el matrimonio monógamo, los misioneros prohíben la habitual poligamia e incluso los matrimonios poligínicos que implican el casamiento de varias hermanas con el mismo esposo con el objetivo de mantenerse en el mismo *nanicabo*, o comunidad local. El ILV prohíbe entre otras cosas, el infanticidio practicado por los Waorani así como el shamanismo. Ahora no solo las abuelas y abuelos, los *piquenani*, decidían sobre el matrimonio de sus nietos sino que los misioneros también tomaban estas decisiones. Les imponen matrimonios, especialmente con Kichwas para resolver los problemas interétnicos y de territorio. “Introducen el uso de la medicina occidental, el transporte aéreo, la comunicación por radio y un nuevo esquema de valores basado en el intercambio (mercado). Rivas cataloga estas acciones como etnocidio. (Rivas, 2001: 33)

Whitten y Rival coinciden que uno de los cambios más profundos y permanentes para la nacionalidades la introducción de escuelas y del modelo familiar nuclear lo que forma nueva identidad étnica dentro del marco dualista salvaje-civilizado (Whitten, 1985, en Rival, 1996: 126) “Las escuelas son agentes de cambio en cuanto juegan un papel primordial en obligar a los Waorani a convertirse en sujetos dependientes del comercio y

de los productos occidentales” (Rival: 42) Además profundizan el problema del sedentarismo ya que al construir infraestructura moderna obligan a que la comunidad sea estable, aprenda español y la cultura del mundo occidental y esto produce graves cambios sociales. “Se une a la escuela con el sedentarismo, la agricultura y la modernización.” (Rival: 42) Escolaridad significa ser civilizado por lo que buscan tener escuelas que se convierten en el centro de la comunidad, el centro social, público. Rival llama a la escuela “esfera pública” que representa la victoria de la ‘cultura’ sobre la naturaleza” (Rival: 277-8) mientras que el hogar es la esfera íntima. Algunos se adentran en la selva y son nómadas durante el período de vacaciones, pero en la mayor parte del año, los padres están obligados a caminar más para buscar alimento, el que cada vez se vuelve más escaso con la creciente población y el impacto ambiental del sedentarismo. La escolaridad además implica la instrucción formal, la intervención agresiva de otra cultura, la urbanización y contacto con personas de otras nacionalidades (profesores). La escuela simboliza la cultura nacional. Hablando en términos de Bourdieu, la escolaridad implica la adquisición de un nuevo *hábitus*, un sistema de disposiciones nuevas por el cual no sólo perciben sus cuerpos de manera diferente sino que actúan sobre el mundo de manera diferente. (Rival: 292) “Las nuevas asociaciones espacio-temporales, ligadas a los significados culturales y los valores morales, trazan el siguiente conjunto de oposiciones:

Días de escuela	-	vacaciones
Civilización	-	salvajismo
Trabajo	-	ocio
Esfera pública	-	esfera íntima
Modernidad	-	tradición
Intercambio	-	autarquía

Estas oposiciones, sin embargo, no crean formas incompatibles de vida” (Rival: 367)

El contacto trae además efectos no esperados como el contagio de enfermedades antes desconocidas por los Waorani como el polio, la hepatitis y la gripe, enfermedades para las cuales los indígenas no tenían anticuerpos por lo que muchos mueren. En la actualidad consumen azúcar en exceso, utilizan condimentos, comen enlatados y caramelos lo que ha afectado gravemente su salud y especialmente su dentadura. Hay partes del territorio que tienen más del 80% de incidencia de casos de hepatitis que se sigue transmitiendo especialmente por la saliva de la chicha. Muchas mujeres dicen que

con la alimentación de ahora son más proclives a enfermarse y no pueden tener tantos hijos como sus madres. Los líderes de la NAWA señalan a la prensa que “los niños sufren parasitosis, enfermedades gastrointestinales e infecciones en la piel. Sin embargo en algunas comunidades no hay dispensarios.” (El Comercio 2/6/2006) Según los testimonios Waorani, la causa de todas las enfermedades las ha traído la industria petrolera a la cual la mayoría se opone, ya que es la mayoría la que no se beneficia de los recursos de compensación que estas entregan. Un trabajador Waorani que trabaja en una petrolera testimonia lo siguiente:

Aquí en San Carlos, se está muriendo la gente con cáncer, con leucemia y jóvenes estudiantes. Aquí tenemos tres casos de jóvenes que se murieron en el 2005, 3 en el año, no dieron tiempo de llevarles no al médico.... Se escapa de los esteros, se escapa agua sucia y va a los esteros, agua sucia con poco crudo. Los animales beben esa agua y algunos se mueren ahí. (Trabajador Waorani para petroleras en el documental *Keepers of Eden*, Yoram Porath)

Jaime Roldós firma su último decreto, el N. 1159 en 1981 a través del cual expulsa del país al ILV cuestionado por las organizaciones sociales por su relación con los pueblos indígenas amazónicos. Sin embargo, ya sin el ILV, los Waorani se quedan vulnerables y sin protección debido a que habían adquirido una gran dependencia. No obstante, las petroleras ya habían tomado mucho del espacio dejado por los misioneros, y más tarde aparecen nuevos actores como la CONAIE, la CONFENAIE y la OPIP.

El cambio enorme se ilustra en la actualidad al tratar de entender como esta nacionalidad en tan solo 60 años, han pasado de no tener contacto alguno con Occidente, a usar celulares y modernos MP3. Algunos europeos estudian los grandes cambios que se han dado en esta última generación, entre padres e hijos occidentales, no podemos entonces ni siquiera empezar a entender lo que ha sucedido con los Waorani. Trujillo compara a las tres generaciones actuales:

Los viejos guerreros, quienes hace 30 años estaba en guerra contra todo y todos, se encuentran en el limbo de conocer y descifrar la selva amazónica e intentar asimilar en sus adentros los artefactos o las nuevas magias que manejan y traen los *cowuri*, la poderosa eficiencia simbólica de bebidas como la Coca Cola, el pan, la televisión, la carretera y los automóviles. Luego, están sus hijos, conocedores de la selva pero intentando redefinir qué son, colonizadas sus mentes en los internados de los misioneros cristianos, estigmatizados como salvajes frente a los otros grupos, actuales dirigentes en búsqueda de mantener como reto la cultura huaorani frente a la avalancha de

otras formas culturales más poderosas y eficientes, quichua y blanco – mestiza. Fascinados por los prostíbulos, la cerveza y el arroz con pollo, se presentan como el grupo más frágil pues sus respuestas como grupo y cultura son en extremo difuminadas e ineficientes. Finalmente la tercera generación son los hijos de los hijos de los antiguos guerreros huaorani, educados ahora en escuelas bilingües, habitando en casas al estilo quichua o colono, cada vez más insertos en una lógica de comunidad, comiendo ‘comida de monte’ y de *cowuri* (fideos, arroz, enlatados, etc.), cohabitando con la industria petrolera, las carreteras, los mercados y las ciudades amazónicas, escuchando una nueva música en las radios de sus casas, bailando rap y vallenatos, hablando tres idiomas (wao, quichua y español). Convertidos en buenos salvajes ahora modernos, expectando el paso definitivo de una cultura y una ecología en un rápido proceso de redefinición. (Trujillo, 20 - 21)

Otro de los puntos claves de cambio en la nacionalidad es su estructura organizativa. Esta estructura se ha transformado de “un sistema político de liderazgo situacional (categoría de Clastres), aparentemente acéfala y autárquica, a niveles de representación “democrática”, dándoles representación en la organización indígena regional y nacional. (Cuesta, en Trujillo, 1999:43). Debido a la riqueza de reservas petroleras en el territorio Waorani, y a la ausencia de un interlocutor como el ILV, el Estado y las petroleras se ven forzados a buscar representantes que puedan firmar convenios aceptando la presencia de petroleras. Sin embargo, debido a la visión occidental de liderazgo, el Estado busca hombres líderes y crea una organización de hombres para que representen a su etnia, sin entender que los hombres no siempre eran la cabeza política de la etnia, y que era imposible que muchachos jóvenes de pocas comunidades representen a toda la nacionalidad que tenía otra forma de organización. Este tema se profundizará en el Capítulo 3, sin embargo vale notar que los Waorani no funcionaban con un sistema democrático, y que, a pesar de que muchas etnografías como la de Rival y Cabodevilla los describen como acéfalos, estos tenían consejos de *piquenani* o de viejos Waorani quienes eran los hombres y mujeres de más edad de diversas comunidades y pertenecientes a familias o clanes poderosos, que se reunían cuando una decisión importante debía ser tomada. Sin embargo autores como Rival y Cabodevilla los describen como acéfalos al no tener representantes de alta jerarquía como reyes o presidentes.

A pesar de que las mujeres, a través de su asociación, han logrado causar impactos importantes, imponiendo cambios para la nacionalidad en general, como es el uso de la

letra w (Ver Capítulo 2), todavía les falta mucho por recorrer ya que son los hombres quienes siempre tienen la última palabra.

Los Waorani dieron un inmenso salto en su historia, pasaron de una cultura oral a una cultura occidental extremadamente visual, sin haber desarrollado ni siquiera la escritura en su propio idioma, forzados a aprender el español hablado y escrito que todavía no perfeccionan. Leiva resalta este gran salto al contar como en su experiencia, se ha encontrado con situaciones en Meñapare, selva adentro, donde a pesar de las casas típicas, tienen luz eléctrica, se reúnen familias a ver películas en DVD piratas en inglés, muchas son de violencia y las ven repetidamente sin reparos.

Desgraciadamente, y son estos los cambios que más se quejan las mujeres Waorani a través de las entrevistas realizadas en Puyo y en las comunidades, información confirmada por Friedman Koester, director científico de la Estación Científica del Yasuní PUCE, confirma que en estas últimas dos décadas se ha introducido la prostitución y la violencia familiar, conceptos desconocidos para la cultura Waorani antes del contacto. Rival confiesa que “no presenci[ó] casos de ‘prostitución’, pero de lo que [le] han dicho [sus] informantes, concluy[e] que algunas mujeres huaorani en realidad son muy activas en buscar amantes en los equipos de trabajo... El hecho es que los hombres huaorani están expuestos a una cultura completamente nueva de sexualidad masculina cuando trabajan en las compañías petroleras, donde las revistas pornográficas, las conversaciones acerca de la potencia sexual y la visita a los burdeles forma parte de la vida diaria” (Rival, 170) En un encuentro que tuve con Laura Rival en Quito me contaba que una vez, en Coca, se encontraba un shamán Waorani. Las personas de Coca que lo habían convocado, en forma de agradecimiento le llevan unas “niñas”, unas trabajadoras sexuales que al verlo le empezaron a bailar alrededor provocándolo. Dice Rival que la reacción del shamán fue contraria a la esperada, trataba de alejar la vista hasta que se levantó furioso, no entendía lo que sucedía y le pareció horrible el espectáculo. Él estaba acostumbrado a las mujeres Waorani que no usaban la desnudez y la provocación de la manera tan osada que lo hacían las niñas, y peor en público por lo que salió molesto de la habitación y no regresó. Así mismo, el Dr. Friedman Koester me relató una anécdota interesante sobre la prostitución en una comunidad cercana a la Estación Científica de la Católica. Cuenta como unos científicos visitantes de la Estación le recomendaron al Dr. Koester que tenga

cuidado con las chicas Waorani que habían ido a visitarlos muy vestidas y maquilladas y ellos las confundieron con trabajadoras sexuales. El Dr. Koester sorprendido indagó más el asunto y descubrió que lo que había sucedido es que las chicas Waorani habían salido a la ciudad y habían comprado maquillaje y prendas de vestir imitando la moda de la ciudad, sin embargo, al aplicarse estos nuevos productos, lo hicieron de manera exagerada y sin mucho cuidado ya que nunca habían utilizado estos productos de belleza, confundiéndose sin querer con prostitutas.

Más Matanzas

Para los Waorani, existen períodos de guerra y períodos de paz. Antes del contacto, y la razón principal por la que Dayuma salió de su territorio era debido a la terrible guerra intra étnica que los acosaba y que había disminuido en gran parte a la población masculina. Desde el contacto dicen vivir una época de paz pero están seguros que el período de guerra está por venir. “Al matar los hombres reafirman su poder sobre la muerte – y sobre la sociedad uxorilocal: ellos deciden a quien matar y cuando hacerlo.” (Rival, 103) Los Waorani, sin embargo, otorgan diferentes valores a la muerte, hay muertes por venganza, muertes con lanza, con cerbatana y con escopeta, y en cada muerte siempre existe un culpable, no existe tal cosa como la muerte accidental. A pesar de que los misioneros prohibieron la guerra, todavía se daban enfrentamientos, especialmente en la década de 1960 entre los Waorani y los *cowuri* de Napo.

1967: los “Waorani atacan con lanzas a los naporunas en distintas circunstancias: muere un matrimonio y su hijo de cinco meses; desaparece una niña de siete. Los relatos recogidos por los capuchinos en ese entonces hablan de muchas muertes a runas durante esos años.” (El Comercio, 6/22/2003) Los Waorani han estado siempre en guerra con *cowuri*, y como tal, la guerra ha sido uno de los puntos fundamentales de recreación simbólica de su cultura (Trujillo, 14). Estos conflictos se han dado tanto con los blanco - mestizos, colonos e indígenas cercanos a su territorio.

1987: Los evangélicos no fueron los únicos misioneros en contactarse con los Waorani, también lo hicieron los capuchinos años más tarde. Con los capuchinos se da otro episodio sangriento, esta vez de parte de los Tagaeri que matan con lanzas a Alejandro

Labaka e Inés Arango ya que ellos los tratan de contactar para salvarles de las incursiones de petroleros, madereros y de algunos Waorani que querían exterminarlos. Esto convulsiona la opinión nacional e internacional y recuerda al mundo de la sangrienta fama de esta etnia.

1993: Babe quien es considerado uno de los más feroces guerreros y explotadores de madera secuestra a una niña Tagaeri llamada Omatuki quien cuenta como su clan mató al “hombre gordo” (Alejandro Labaka). Al devolverla se acercan demasiado al grupo de Tagaeri y estos lancean a Carlos Omene quien muere en un hospital de Coca. Los Tagaeri son un grupo no contactado familiar de los Waorani que se encuentran en un corredor nomádico delimitado por los ríos Nashiño, Gaabaro, y Cononaco Baameno. También existe el grupo de los Taromenane quienes tuvieron contacto con *cowuri* pero decidieron aislarse voluntariamente. Ambos, son grupos clánicos de baja densidad con una tradición bélica generalizada. Se relacionan como lo hacían antes los Waorani, a través de alianzas, matrimonios y guerras. Existe evidencia de estos grupos gracias a la Omatuki, la chica secuestrada, relatos como el de Tigue que tuvo un contacto cercano con un Tagaeri, Huaigua en el 2001 y que solo se salvó porque en un intento desesperado mencionó a un pariente que tenían en común.

2003: Babe, de Tiwino tenía conflictos antiguos con los Tagaeri y los Taromenane. En 1986 junto con un empleado de la CGG, Babe asesina a Taga, el líder de los Tagaeri ya que significaba un obstáculo para la explotación del Bloque 17 de Petrobras. Así empieza la guerra y vuelve a buscar a este grupo armado por los madereros de la zona a quienes les interesaba el territorio que los Tagaeri ocupaban gracias a la riqueza maderera. Además, el resentimiento con estos grupos no contactados creció ya que en el 2000 habían matado a cinco madereros y a una familia Waorani. Entra junto a otros guerreros de Tiwino y Bataburo y asesinan a 16 Taromenane que se encontraban en su casa, cinco hombres adultos, mujeres y niños.

Definición de actores para AMWAE y los Waorani en el marco del conflicto socio ambiental del PNY:

Durante el taller realizado por el CONAMU con colaboración de la Fundación Kantárida del 10 al 11 de abril del 2007 con las mujeres Waorani miembros de AMWAE, se dividió a las mujeres por su provincia de origen y una de las actividades realizadas por las mujeres fue identificar en cartulinas rosadas, azules y verdes los actores más importantes que influenciaban su región de acuerdo a su provincia. Estas cartulinas también tenían tamaños diferentes siendo las rosadas las más grandes e importantes y las verdes las más pequeñas y menos influyentes. Es importante identificar a los actores principales que interactúan con las mujeres y señalados por las mismas para tener una idea más clara de quienes se encuentran tras el surgimiento y funcionamiento de la asociación de mujeres.

Tanto las habitantes de Orellana, Pastaza y Napo, identificaron a los siguientes como actores más importantes: AMWAE, NAWE (ONHAE), Petroleras (Petrobras, Petrobel, Repsol YPF (Entrix), Petroecuador), Kantárida, CAIMAN, ECORAE, Misioneros.¹⁹

Descripción de los actores identificados por las mujeres de AMWAE:

¹⁹ Actores identificados por los tres grupos con la importancia dada por ellas mismo y manteniendo la ortografía utilizada. Hay que tomar en cuenta que no todos los grupos hicieron la distinción de color y tamaño sugerida por las facilitadoras del CONAMU que dirigían en taller.

Orellana: Rosado: Cantárida, Misioneros, ONG, AMWAE (corazón), Ministerio de Salud, Petrobell, Azul: Petrobras, NAWE, ECORAE, CAIMAN, Ministerio de Bienestar Social, IBIS, Turistas. Verde: Municipio, Consejo Provincial, Junta Parroquial, Petroecuador, Ibis.

Pastaza: Rosado: Nawe, Daim Services, Petrobras, Kantárida, Ibis-Dinamarca, ECORAE (corazón), CAIMAN, ONGs, Hospital Vozandes Shell, Artesanías, Repsol YPF (Entrix). Azul: AMWAE, municipio de Puyo y de Arajuno, verde: turistas, misioneros que apoyan comunidad, CODENPE, Compañía, turistas, CONAIE, Perenco, Agip, Opip

Añaden a Sinchi Sacha y a USAID, Repsol, NAWE, turistas, AMWAE, municipio de Arajuno, IBIS, Hospital Vozandes misioneros, Kantárida, CODENPE.

Napo: Rosado: Perenco, Municipio de Arajuno y de Tena, Azul: NAWE, AMWAE, turistas, Kantárida, verde: IBIS, ECORAE, Municipio de Pastaza, misioneros, Repsol USAID

Estado:

Para el poder nacional ecuatoriano, el “Oriente”, como se conoce coloquialmente a la región amazónica en el Ecuador, seguía siendo visto como una frontera a ser conquistada para la producción” (CDES, 2006:8) Primeramente con la extracción del caucho, el incentivo de la producción agrícola y la necesidad de tener “fronteras vivas” en la Amazonía por la guerra con el Perú. Definitivamente, su cambio más brusco se da a partir de 1972 con el inicio del boom petrolero que cambia la historia de esta región.

El rol del Estado ecuatoriano durante este período fue un rol casi policial, de brindar protección a aquellos que desarrollen actividades extractivas (minería, petróleo, agroindustria), principalmente a petroleras y controlar actividades ilegales (narcotráfico, guerrilla) con el fin de garantizar la extracción de recursos como el petróleo que rápidamente se convirtió en el primer producto de exportación, así como de resguardar las fronteras y mantener el control y soberanía sobre el territorio nacional. Sin embargo, el Estado se ha mantenido extremadamente ausente de sus obligaciones para con las poblaciones amazónicas, especialmente con los indígenas por lo que misioneros y petroleras han asumido muchas de sus responsabilidades, especialmente en el tema de salud, educación e infraestructura. “El Estado ecuatoriano, ha mantenido una posición muy marginal frente a las poblaciones locales insertas en la Amazonía. Ha sido una constante que se deleguen funciones inherentes al Estado a otros actores como: empresas petroleras, misioneros y organizaciones internacionales. Estas han sido las que, en muchos casos, han dotado a las poblaciones de salud, educación e infraestructura. La débil presencia del Estado y la desigual forma de repartir la riqueza han convertido a las provincias petroleras en zonas de extrema pobreza, en donde la violencia y la desesperanza se expresan en los múltiples conflictos que las poblaciones locales mantienen con las industrias de extracción de recursos.” (Trujillo, 1999: 26)



Foto 2: Manuela Ima, dirigiendo la discusión de identificación de actores en el taller del CONAMU, 11 y 12 de abril, 2007, Puyo.

AMWAE:

Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonía Ecuatoriana, registrada por el CONAMU en enero del 2005 con el principal objetivo de mejorar las condiciones de vida de las familias Waorani a través de la captación de recursos, la comercialización de la artesanía, la agricultura y el turismo. Como lo asegura Luis Supliguicha, Presidente de la Fundación Kantárida, “las mujeres Waorani en la búsqueda de reconocimiento de sus valores culturales y con la finalidad de participar directamente en los procesos de su pueblo deciden impulsar la construcción de una organización que les cobije y les permita materializar sus anhelos.” (Apuntes, 2007:28)

NAWE (ONHAE):

La Nacionalidad Waorani del Ecuador llamada ONHAE (Organización de la Nacionalidad Huaorani de la Amazonía ecuatoriana) hasta enero del 2007, después de la Asamblea en Toñampari donde deciden cambiar su nombre²⁰. Sin embargo, mantienen los mismos objetivos de la ONHAE, es decir, defender los territorios originales, antes defendidos por sus abuelos guerreros, defender su cultura y su cosmovisión. ONHAE fue creada en 1990 con el fin de representar al pueblo Waorani ante el gobierno y organizaciones nacionales e internacionales como son las petroleras. Tienen una oficina en Puyo y han tenido problemas de liderazgo por lo que han cambiado a varios presidentes, en promedio, un presidente nuevo cada seis meses en los últimos tres años (realidad no muy diferente a la del país).

La conformación de la ONHAE (flor de la selva) como órgano de gobierno los constituye en una “nacionalidad” como lo establece el discurso de las organizaciones políticas indígenas y de los académicos vinculados al movimiento indígena. La ONHAE representa la organización jurídica de la nacionalidad y según la Fundación Kantárida

“trabaja por la seguridad y beneficio de las comunidades a través de la negociación con petroleras, instituciones gubernamentales, organismos no gubernamentales y misiones evangélicas que han intervenido en acciones puntuales como procesos de organización, formación de dirigentes, promoción de proyectos productivos, apoyo al uso racional de los recursos. Estas acciones han sido aisladas ya que no han incidido significativamente en el mejoramiento de la calidad de vida de la nacionalidad huaorani, pero también en la gestión sustentable de bienes y recursos naturales, por ser una zona altamente intervenida por las transnacionales petroleras, turísticas, madereras, investigadores, misiones religiosas, tener otras.” (Primer Informe F. Kantárida, 2004:2)

Es una organización de segundo grado, pero no cumple con todos los requisitos de la ley. Es parte de la CONFENIAE y de la CONAIE. El Estado y con el apoyo de los misioneros, movido por intereses petroleros, promueve su creación por la necesidad de institucionalizar la etnia, buscando una cabeza visible en cuanto a las negociaciones petroleras. Tienen una exitosa relación con Maxus especialmente después del acuerdo firmado entre ambas partes el 5 de agosto de 1990 en Toñampari que dice que los

²⁰ Para mayor información sobre el uso de la letra H y W ver la sección correspondiente en el Capítulo 2.

Waorani “no se oponen a la explotación de hidrocarburos en su territorio, por lo tanto ya no solicitarán moratoria de explotación y colaborarán con la empresa petrolera.” (Trujillo, 26).

La NAWE fue inscrita en el CODENPE y tiene como fin revisar los convenios firmados con las petroleras y plantea que el dinero proviene de las petroleras (alrededor de 2,5 millones de dólares al año), será invertido en proyectos de salud, educación y desarrollo comunitario. Además, exigirán a través de NAWE una de las resoluciones tomadas en la Asamblea en Toñampari que dicta que se entregue a NAWE 15 centavos de cada barril de petróleo producido en su territorio. (El Comercio, 2/21/07).

Proyecto CAIMÁN:

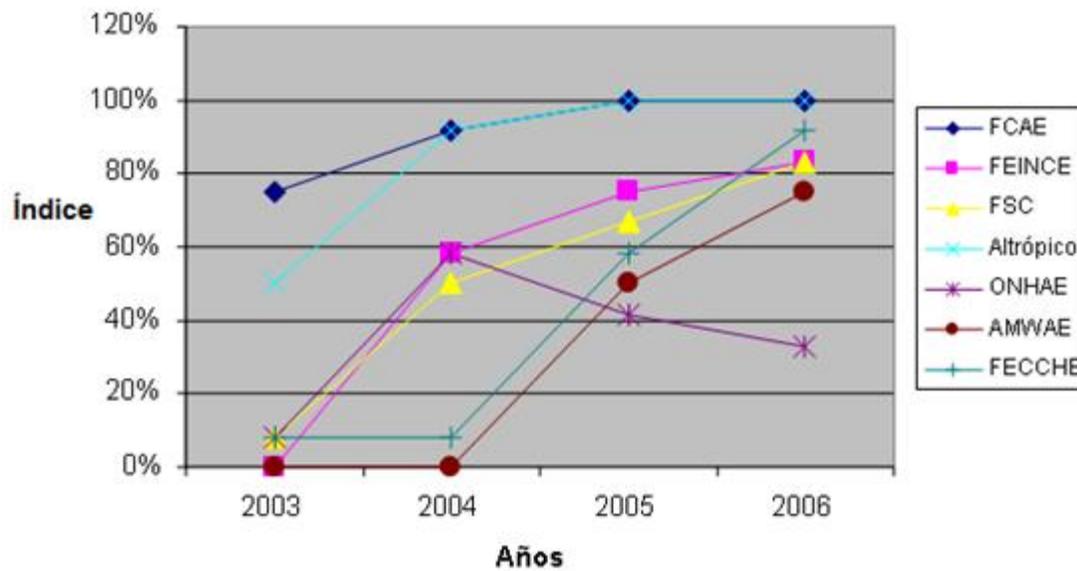
CAIMAN, (*Conservation in Managed Indigenous Areas*, Conservación en Áreas Indígenas Manejadas) es un proyecto contratado por USAID y Chemonics International con el objetivo de conservar la biodiversidad en territorios indígenas del Ecuador. Son escogidas en un concurso internacional realizado por Chemonics y USAID y firman el contrato el 30 de septiembre del 2002. Tienen tres ejes de acción: la consolidación territorial de los territorios indígenas, la capacitación a pueblos indígenas para la conservación de su territorio y la sostenibilidad financiera que involucre actividades que sean compatibles con la conservación de la biodiversidad y la cultura. USAID considera que existen nacionalidades indígenas que son una prioridad estratégica en el Ecuador por la diversidad de su territorio, y determinaron que según su situación etno-geográfica, las nacionalidades de interés son los Awá, Cofán y Waorani por sus territorios biodiversos, es decir, el Chocó, y el este y sudeste de la Amazonía Ecuatoriana. También ha colaborado con los Secoya, Chachis y Achuar proveyendo asistencia a las federaciones, organizaciones y comunidades indígenas. El proyecto Caimán concluye el 7 de marzo del 2007. (Entrevista al Joao Queiroz, presidente de Caimán y www.proyectocaiman.org) El monto total del proyecto es de USD 9,5 millones. Este proyecto además se benefició de los USD\$822.344 que lograron las organizaciones socias y de los USD\$731.000 conseguido por las organizaciones locales además de las contribuciones de las petroleras. El proyecto como tal logró la incorporación de organizaciones locales en la implementación con el seguimiento y apoyo ayuda a crear y fortalecer capacidad local.

(Conferencia final, Proyecto CAIMAN). (Ver Anexo para ver los diferentes proyectos de CAIMAN con otras instituciones).

Proyecto CAIMAN fue pensado para trabajar con nacionalidades como los Awá, Cofanes, y Waorani que anualmente recibían como apoyo directo desde USD\$50.000 hasta USD\$60.000. En el caso de AMWAE, mantenían relaciones con otros actores y la misma nacionalidad como es el trabajo conjunto con ECOLEX en el tema de definición territorial, con WCS en el trabajo con Kichwas en el Yasuní, con Manos Solidarias para el fortalecimiento organizativo, con Fundación Kantárida para desarrollar mecanismos de comunicación con AMWAE, y con Petrobras y ECOLEX para apoyar el Plan de Vida de los Waorani. Se avanzó en la consolidación y delimitación de más de 100 km de áreas conflictivas entre los Waorani, Kichwas y colonos reconociendo los acuerdos implícitos entre ellos. Queiroz argumenta que al definir los límites, se protege la biodiversidad en el interior del territorio.

El proyecto CAIMAN además logró financiamiento mediante mecanismos de negociación y canje de deuda externa y fondos privados y no gubernamentales de dedicados a la conservación. Estos fondos de conservación se dirigen hacia el fortalecimiento institucional de las organizaciones indígenas que estas poseen legalmente más de la mitad, 53% para ser más exactos, del bosque tropical amazónico ecuatoriano así como de sus hábitats biodiversos. Sin embargo, estos fondos no son permanentes ni invierten a largo plazo en el manejo de estas reservas indígenas debido a la baja ocupación poblacional del territorio y la inestable capacidad organizativa indígena ya que no todas tienen legitimidad y apoyo de las bases ni liderazgos fuertes. Uno de los proyectos importantes de CAIMAN fue el desarrollo de la actividad agroforestal y artesana de las mujeres de AMWAE.

En la presentación del cierre de CAIMAN, los directivos presentaron el cuadro 1, a continuación, donde demuestran que todas las organizaciones que apoyaron, excepto la ONHAE, demuestran un fortalecimiento institucional después del Proyecto.



Cuadro 1: Índice de cambios en fortalecimiento institucional. Presentación de cierre del Proyecto CAIMAN, Fuente: Proyecto CAIMAN.

En este cuadro se muestra que existió un progreso en el fortalecimiento organizativo con todas las organizaciones excepto con la ONHAE. La relación entre CAIMAIN con las petroleras fue de colaboración, no de transferencia de fondos ya que por ejemplo Petrobras contribuyó con el Plan de vida de los Waorani y con algunas capacitaciones y Encana elaboró el estudio técnico para la delimitación de la zona intangible. Proyecto CAIMAN a la vez desarrolló un proyecto de pequeñas donaciones que tenía un monto máximo de USD\$ 12.000 al cual Kantárida presentó una propuesta y fue aceptada. Fue Kantárida quien se encargó de ahí en adelante de AMWAE, de su legalización y fortalecimiento institucional con la elaboración del Plan Estratégico.

Fundación Kantárida:

Fundación Kantárida es una organización sin fines de lucro creada en el 2002 y legalizada en enero del 2003 con el fin de promover la educación, la gestión y el desarrollo. Financia sus actividades con AMWAE a través de los recursos de Proyecto CAIMAN. Sus objetivos principales son trabajar proyectos de desarrollo social, mediante tres ejes transversales, la comunicación, el tema ambiental y la formación. Han estado involucrados con grupos sociales, no solo de de mujeres Waorani sino con otros sectores vulnerables tanto del área rural como urbana y urbano-marginales en el tema de

fortalecimiento institucional y organizacional. Empiezan a trabajar con las mujeres Waorani no por ser indígenas sino por querer crear una organización de mujeres y porque juntaban los temas de género, ambiente, sustentabilidad, y calidad de vida.

USAID Ecuador:

USAID realiza varias actividades relacionadas en el mundo entero con respecto al cambio climático (Ecuador, Global Climate Change, septiembre 2003). En el Plan Estratégico elaborado para Ecuador, se dice que USAID cuenta con socios y contrapartes nacionales e internacionales para realizar este trabajo, estas son: Fundación Charles Darwin, Chemonics International Management-BOLFOR, Fundación Antisana, Fundación EcoCiencia, Instituto Pinchot para la Conservación, The Nature Conservancy (TNC), el Parque Nacional Galápagos, World Wildlife Fund (WWF), Cooperative for Assistance and Relief Everywhere, Inc. (CARE), agencias estatales ecuatorianas como el Ministerio de Ambiente y organizaciones de pueblos indígenas como los Awá, Cofán, Waorani, Shuar y Achuar. USAID financió el Proyecto CAIMAN.

USAID financia el Proyecto CAIMAN ya que identifican la necesidad de que estos grupos cuenten con capacidad administrativa antes de entregarles más financiamiento. Ya que el Estado no ha sido capaz de administrar eficientemente estos territorios, agencias como USAID apuntan a las comunidades indígenas para que sean ellos los que administren sus recursos. Proyecto CAIMAN es el canal de intervención más significativo de USAID con las comunidades indígenas en el Ecuador, el cual está basado en proyectos anteriores como fue SUBIR.

Interés de organismos bilaterales de cooperación, organismos nacionales e internacionales de cooperación y petroleras en territorios indígenas mediante análisis de inversión:

Objetivo	2004	2005	2006
Conservación de la biodiversidad	5,011	4,644	4,329
Desarrollo de la frontera sur	1,988	1,488	2
Democracia y prevención de conflictos	7,628	8,250	5,215
Desarrollo de la frontera norte	14,912	14,880	11,54
Oportunidades económicas	4,921	6,626	4,885
Iniciativas de Salud		148,000	
Total	34,460	36,036	27,969

Tabla 1: Interés de cooperación en territorios indígenas, <http://ecuador.usaid.gov/portal/>

Gracias a que el Ecuador tiene cuatro zonas geográficas diferentes, cada una con climas y ambientes diferentes, el país es considerado un “biodiversity hotspot”, es decir un lugar único por su biodiversidad, especies únicas y variedad ecológica reunida en un territorio pequeño. Sin embargo, el Ecuador es un país pobre con muchos conflictos sociales, económicos y políticos por lo que los gobiernos han dado más importancia a la explotación de recursos naturales como el petróleo que es el primer ingreso del país dejando en segundo plano la conservación. Además, a pesar de que existen varias políticas que impulsan el turismo y el ecoturismo, el país todavía no adopta una posición de conservación profunda y de cambio hacia el turismo. El Ecuador ocupa el segundo puesto en Latinoamérica por su alta tasa de deforestación. Además, se ha visto altamente criticado por la comunidad internacional con respecto al manejo del Parque Nacional Galápagos debido a los problemas de pesca excesiva e ilegal y a problemas de contaminación y exceso de turismo en las islas.

El objetivo de las actividades ambientales de USAID en Ecuador es “tratar de conservar los recursos provenientes de la riqueza biológica del país y al mismo tiempo proveer de oportunidades económicas viables a los habitantes que dependen de estos recursos.” Estas actividades se concentran en: biodiversidad y conservación, silvicultura y agua. Tiene cuatro componentes principales: conservación de los bosques tropicales, incluyendo los suministros de agua para Quito, la conservación de la Reserva Marina de Galápagos, la protección de la cuenca amazónica y de la frontera norte del país, y la conservación y consolidación de territorios indígenas.

Trabajan en parques nacionales y reservas como el Cuyabeno y el Yasuní donde viven Kichwas, Shuar, Achuar, Awá, Waorani ya que “los pueblos indígenas que viven en estas regiones pertenecen al grupo más pobre y vulnerable del Ecuador, sin embargo controlan enormes áreas de bosque tropical.” (USAID)

En sus informes, USAID establece que en el Ecuador existe una crisis de la legitimidad democrática y entre sus contribuciones para solucionar este problema se encuentra el promover el cumplimiento de los derechos políticos de las mujeres, de la juventud, de indígenas y afro-ecuatorianos a través de la impartición de conocimientos técnicos y entrenamiento.

USAID trabaja con estas nacionalidades para enfrentar amenazas ambientales

como la incursión de madereras, de colonos, mal manejo de áreas petroleras, la definición de títulos de propiedad a través del fortalecimiento organizacional, administrativo y financiero de éstos grupos. Según USAID, con su apoyo, éstas organizaciones podrán obtener fondos de muchas otras fuentes externas y se apoderarán de un proceso de activismo y concientización que ayudará a proteger estas áreas y a transmitir esta necesidad a las generaciones futuras.

La conexión entre AMWAE y USAID, a pesar de que en la realidad parezca lejana, se encuentra atada al programa de USAID para el mejoramiento del manejo de los recursos y de la conservación con el fin de obtener altos estándares ambientales. El Proyecto CAIMAN busca apoyar a los Awá, Cofanes y Waorani en: a) aumentar su capacidad para conservar y proteger sus territorios, recursos naturales e identidad cultural, y b) desarrollar mecanismos de sustentabilidad a largo plazo. Se fortalecieron a tres organizaciones indígenas, la FEINCE (Cofán), ONHAE (Waorani) y FCAE (Awá) a través del establecimiento de sistemas de manejo financiero, sistemas de computación y capacitación, comunicación radial, y planes de auto mejoramiento. Además CAIMAN ayudó a delimitar y mitigar conflictos de 102 kilómetros del territorio Waorani y sus límites y lograron que las comunidades Kichwas obtengan el control sobre 100 000 hectáreas del PNY. CAIMAN asistió y ayudó en la creación de la Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonía Ecuatoriana (AMWAE) y capacitó a 952 hombres y 760 mujeres sobre la importancia de la conservación territorial.

Chemonics International:

Chemonics International es una consultora internacional que trabaja en coordinación con USAID para la conservación de la biodiversidad en áreas indígenas en un proyecto del 2002 al 2007 con el fin de evitar la sobrepoblación y enseñar a las poblaciones locales sobre el manejo sustentable del ambiente y otras alternativas de desarrollo económico no maderable. USAID financia a Proyecto CAIMAN el cual a su vez es implementado por Chemonics International con el objetivo de conservar la biodiversidad en territorios indígenas. La página web de Chemonics International (www.chemonics.com) identifica al Ecuador como una de las primeras prioridades para la conservación de la biodiversidad global.

Industria Petrolera:

Las petroleras que se encuentran en el territorio Waorani son las siguientes: Agip (Bloque10); Perenco Limited (21); Petrobell (campo marginal Tiwino); Andes Petroleum (14 – 17); Repsol-YPF (16) y, Petrobras (31). Las petroleras han tenido una relación muy conflictiva con los Waorani generando una relación de dependencia ya que para explotar su territorio les entregan muchos recursos, alrededor de 2.5 millones de dólares al año, más obras de infraestructura y otros recursos como camionetas, viajes en avioneta, capacitaciones, recursos para sus asambleas, casas, gasolina, etc. Han creado una nociva relación de dependencia de los Waorani y además provoca la contaminación del aire, del agua y de la tierra así como la desaparición de especies animales, sin embargo continua la relación empresa-nacionalidad ya que el Estado ecuatoriano no está presente en la Amazonía, y muchas de sus funciones básicas las han asumido parcial o totalmente las empresas petroleras a través de sus departamentos de relaciones comunitarias, como es la provisión de servicios básicos como salud, educación e infraestructura. Estas incluso controlan el paso, entrada y salida de todas las personas a partes del territorio Waorani y/o áreas del PNY donde se encuentren sus bloques petroleros. Mantienen más relación con petroleras como Repsol y Petrobell que con el Estado y las autoridades locales. Alicia Cahuiya, primera presidenta de AMWAE, dijo a la prensa que ellos intentan controlar lo que las petroleras hacen en su territorio por lo que en la “asamblea se adoptaron resoluciones definitivas que deberán ser respetadas por las autoridades y las petroleras Maxus y Repsol YPF. Con estas compañías se firmó convenios para el mejoramiento de la salud, educación y el cuidado del ambiente. Además, la creación de microempresas productivas. “Sin embargo no cumplen.” (El Comercio, 2/6/2006)

ECORAE:

El ECORAE es el Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico. Es un organismo que promueve el desarrollo sustentable de la región amazónica del país a través de planes para fomentar el ecodesarrollo, la cooperación técnica-económica, y la coordinación interinstitucional y los sistemas de monitoreo y evaluación. Ahora el ECORAE es el Ministerio de la Amazonía.

ECOLEX:

ECOLEX es la Corporación de Gestión y Derecho Ambiental que promueve, elabora y ejecuta políticas y legislación para el desarrollo sustentable del país con el fin de disminuir los conflictos socio ambientales, asegurar la toma de decisiones informadas en la gestión de recursos naturales y la cooperación para la delimitación territorial de áreas sensibles. (Entrevista Manolo Morales, 2006)

Financiamiento de organizaciones de desarrollo en poblaciones indígenas como la Waorani:

El objetivo de USAID fue capacitar a las comunidades para que estos se conviertan en eficientes guardabosques y protectores de la flora y la fauna. Gracias a la ayuda y capacidad recibida, el programa ambiental de USAID en Ecuador abre las puertas para que otros organismos donantes se interesen en financiar estas organizaciones indígenas para asegurar la continuidad de sus actividades a largo plazo. Este proyecto ambiental de USAID Ecuador tuvo ya una etapa previa al apoyar el proyecto SUBIR (*Sustainable Uses for Biological Resources*) que jugaba un rol directo e indirecto en el diseño de políticas públicas para el uso y manejo de bosques nativos en el país con el objetivo de reducir la deforestación y conservar más de 1.2 millones de hectáreas ubicadas en territorios indígenas. USAID muestra las cifras oficiales de asistencia para el desarrollo en Ecuador y concluye que para el 2002, aproximadamente USD\$ 236 millones se dedicaron a este fin, siendo un 53% de esta asistencia proveniente de los Estados Unidos seguida por Alemania, España, Japón, Francia y la Unión Europea incluyendo entre los donantes multilaterales al la CAF, el BID, el BM entre otros.

Dado que en este estudio sólo se analiza el financiamiento prestado para el apoyo a la nacionalidad Waorani, no se puede evaluar si este tiene impacto y cumple con el objetivo global de fortalecimiento organizativo. Una de las conclusiones que llama la atención es que de la cantidad de dinero recaudado por Chemonics International para apoyo a las mujeres Waorani, ya que menos de un 10% es realmente invertido en ellas, en sus procesos productivos y organizacionales, el resto se va en el proceso burocrático, pago a técnicos y ejecución del proyecto a las instituciones intermedias antes de llegar a AMWAE, es decir, de USAID a Chemonics International, Proyecto CAIMAN y

Fundación Kantárida y finalmente a AMWAE con un 10% del total recabado para este fin.

Vale reflexionar que una de las razones más importantes por las que intervienen organizaciones como la Fundación Kantárida, Proyecto CAIMAN, USAID, es la conservación de territorio amazónico y sus recursos, y por lo tanto han visto en los pueblos indígenas a aliados estratégicos para su conservación ya que ellos no pueden intervenir directamente. Sin embargo su fin último es la conservación y no directamente el bienestar de las poblaciones que allí habitan. El “oriente” está poblado de gente, de nacionalidades indígenas y colonos que han sido invisibilizados pareciendo valorar más a los recursos y ecosistemas frágiles que a la gente de este territorio.

“En las últimas dos décadas los pueblos indígenas han asistido a otro cambio contextual fundamental: la conciencia y activismo ambientalista de origen urbano clase mediero y académico han alcanzado a las comunidades y organizaciones indias provocando el resurgimiento de una renovada dimensión ecológica en las centenarias luchas territoriales. Las luchas ambientalistas de los pueblos indios no son nuevas, se remontan al siglo XVI y han construido uno de los ejes centrales en la defensa de la soberanía étnica. Lo que es nuevo es la relativa apertura cultural de pequeños núcleos de las clases medias urbanas en América Latina que empiezan a reconocer la existencia y el valor de las sociedades indígenas como posibles aliados estratégicos en sus luchas eminentemente ecológicas.” (Varese en Grünberg, 1995: 131)

Por temas de soberanía, al momento de hablar de organismos de cooperación bilateral como USAID, las organizaciones acuden a los indígenas para que se conviertan en los “guardianes de la selva” de los territorios estratégicos que ellos quieren conservar. Varese (1995) habla que esta relación fortalece una sociedad civil transnacional preocupada en la conservación del ambiente y que “el resultado esperado es un movimiento de capital transnacional a áreas menos controladas, a regiones más ‘libres’: territorios indígenas, entre otros, aún no totalmente explotados, donde los controles ambientales y las organizaciones políticas y laborales, si es que existen, son débiles controlables.” (Varese en Grünberg, 1995:143)

Sin embargo lo que está sucediendo es que actores locales como las mujeres y hombres Waorani, están siendo utilizados estratégicamente por los financiadores externos para que ocupen roles como guardianes de la selva cuando ellos ya protegen su territorio pero con estrategias diferentes no se preocupan necesariamente por mejorar el bienestar

de la población que vive dentro del territorio que quieren proteger, sino que les basta con servirse de estos actores para delimitar las áreas frágiles e interceder en lugares que el Estado ha abandonado, como es la Amazonía ecuatoriana.

Frontera étnica: Waorani y los otros

“Otros significa enemigo, y se convierte en otro si no se encuentra lazo de parentesco lo que lleva a la hostilidad... Es imposible definir la noción huaorani sin acudir a la noción de ‘nosotros el grupo’ (huamoni), a la cual se opone.” (Rival, 1996:97)

Para los Waorani, para quienes la guerra ha sido parte fundamental de su cultura, su historia ha estado marcada por períodos de guerra y paz. Antes del contacto eran considerados sanguinarios ya que atacaban a cualquier extraño, e inclusive vivían en constantes guerras ínter tribales, debido a peleas familiares por territorio, matrimonios, venganzas de muerte, que o se solucionaban con uniones matrimoniales, o si no, amenazaban la desaparición a veces hasta de comunidades enteras lo que mantenía su baja densidad poblacional. Además, las matanzas también eran muy comunes contra colonos o indígenas de otras nacionalidades que entraban a su territorio o que se defendían de los secuestros a sus mujeres de parte de los Waorani, especialmente de mujeres Kichwas. “Los Huaorani se han multiplicado por dos en los últimos treinta años y además enfrentan una dramática presión demográfica de otros grupos étnicos, en especial de los Quichua que, en su desesperada necesidad de tierra adecuada, ven en el territorio huaorani la clave de la conservación de su propia identidad cultural” (Rival, 1996: 181)

La frontera étnica, en términos de Frederich Barth, para los Waorani se reconfigura alrededor de una constante guerra inter, intra y extra grupal y diferencia marcada entre los Waorani, o seres humanos, con quienes puede existir guerra pero se establecen relaciones, y los *cowuri* o caníbales, grupo compuesto por blancos, mestizos y otros grupos indígenas como Kichwas, Shuar, Secoya, y Sáparas con quienes mantenían relaciones muy lejanas y configuraban su identidad a partir de las diferencias con estos grupos. “La conceptualización del grupo tribal como “los verdaderos seres humanos” define al grupo de personas cuya identidad común se basa en la lengua y en algún tipo de lazo genealógico.” (Rival, 1996:70) Los Kichwas sin embargo desplazan a los Waorani

ya que son un grupo con una cultura poderosa, políticamente estructurada. Ésta es la razón por la que han proliferado los matrimonios entre Kichwas y Waorani, los primeros con el fin de obtener más territorio y el grupo estudiado por aprender más de esta nacionalidad que se desenvuelve mejor en el mundo occidental. Testimonios de las mujeres de AMWAE, de Manuela, por ejemplo, dicen que los Kichwas se interesan en matrimonios con Waorani por ocupar así sus extensos territorios, mientras que las mujeres encuentran en los hombres Kichwas mejores esposos y amantes más cariñosos. La frontera entre Waorani y Kichwas eran el norte y sur del Río Napo y el Río Curaray que en la actualidad son los límites de su territorio. La guerra es una clara señal de separación con el otro, mientras que el matrimonio une estas fronteras. La agresión física define con claridad la naturaleza del 'otro', es decir, el peligro potencial de relacionarse con seres fuera de la casa comunal (*nanicabo*), ya sean animales, espíritus (*huene*), caníbales (*cohuori*) y otras tribus (huarani). (Rival, 1996:101)

Relación de actores: identidad en construcción

Familia Waorani:

Así como el matrimonio es la base de la organización social, la muerte, especialmente con lanzas es la mayor causa de desequilibrio de esta estructura ya que la venganza todavía forma parte de su imaginario, aunque esta no siempre termina en muerte. (Rival, 1996:98) A pesar de las prohibiciones que se impusieron durante la época del ILV, la uxori-localidad²¹ es todavía una común regla de residencia. Muchas hermanas prefieren casarse con el esposo de su hermana para quedarse en el mismo *nanicabo*, es decir matrimonios poligínicos. (Rival, 1996:99) Cada esposa tiene su propio fogón donde alimentan a sus hijos. Hay veces que hermanos se casan con hermanas de otra familia y su estrategia para mantenerse juntos es casar a sus hijos respectivos. Si un esposo se muere, la madre no tiene ninguna obligación de criar a los hijos del marido muerto. Los Waorani son de naturaleza atomística, es decir, los familiares se definen por los que viven cerca y no por su descendencia. El lazo hermano-hermano es clave en la configuración de

²¹ La uxori-localidad establece la residencia de los cónyuges con o en proximidad de la residencia del grupo de la esposa. (Def: uxori-local residence; fr: résidence uxori-locale). La Biblioteca Luis Ángel Arango del Banco de la República, <http://www.lablaa.org/blaavirtual/antropologia/amerindi/glosario.htm>

alianzas. Si consideramos las relaciones en orden ascendente, la más fuerte sería hija-madre, luego hermana-hermana, hermana-hermano, hijo-madre, hijo-padre, hija-padre y al final, hermano-hermano. (Rival, 1996:152)

Waorani-Petroleras:

No se puede pensar ni imaginar a los actuales Waorani sin vincularlos con: petróleo, colonización, evangelización e intervención del Estado. En esta última década, los Waorani ingresan con más fuerza a procesos de modernización y desarrollo dirigido por el Estado, por vinculación con misioneras cristianas, empresas petroleras que operan en su territorio.

En 1960 Texaco-Gulf descubre petróleo al norte del territorio Waorani, pero estos no podían ingresar a este territorio por la violencia de sus habitantes. Esto motiva “un acercamiento entre la Texaco, el Estado ecuatoriano y el ILV, con el fin de reubicar a los Waorani en un territorio único facilitando el paso libre a la actividad petrolera iniciada por el consorcio (Kimerling, 1996 y Narváez, 1996). Años más tarde, en la década de los 90’s se confirmaría esta relación entre misioneros y petroleras, cuando personeros del ILV colaboraron con la compañía Maxus para la firma del Acuerdo de Amistad, Respeto y Apoyo Mutuo firmado en Kihuario en 1993 entre la ONHAE y esta empresa petrolera.” (Rivas, 2001: 31)

Texaco ingresa y construye la vía Auca en 1980 lo que viene acompañado por un fuerte proceso de colonización y confrontación por territorio. La compañía Maxus (1991-1995), junto a las extracciones realizadas en el bloque 16, realiza importantes programas de desarrollo para las comunidades indígenas. “Las grandes propuestas de desarrollo, han sido ejecutadas por las empresas petroleras quienes han sido delegadas por el Estado para operar la región y administrarla.” (Trujillo, 1993: 20) Texaco, sin embargo, tuvo terribles efectos socio ambientales, profunda contaminación y cometió muchos abusos contra las poblaciones indígenas como lo documenta el caso Texaco presentado por Pablo Fajardo y la organización Frente de Defensa de la Amazonía.

Las petroleras se valen de muchos recursos para llegar a los Waorani. Su principal canal son los departamentos de relaciones comunitarias que se dedican prácticamente a responder a las necesidades inmediatas de las comunidades para que estas estén contentas

y no causen conflictos al ingreso de la petrolera en general y al normal funcionamiento del negocio, como es la entrada y salida de trabajadores. Lo hacen especialmente para evitar matanzas y paros que detengan su fructífera producción. René Espín por ejemplo, esposo de Jimena Leiva, de Kantárida, me contó su experiencia como relacionador comunitario de Petrobras asegurando que a pesar de ayudarles en el tema de infraestructura y servicios, sabía que es poco lo que se hace a cambio del petróleo que se extrae y que realmente lo hacen para evitar confrontaciones y demoras en el trabajo. Él llegó a desarrollar buenas amistades con los Waorani y dejó de trabajar para la petrolera para iniciar una empresa con Waorani llamada Cantarida con C que ofrezca servicios a las comunidades pero que tenga como socios a indígenas Waorani (Armando Boya, Delfín Andy, Gabamo Enkemo, Enrique Nihua y Pedro Enqueri Nihua) y mestizos que les orienten en el funcionamiento del negocio. Otro canal son las tercerizadoras como Entrix, que se encargan de manejar la relación entre los Waorani y Repsol. Así la petrolera se evita las molestias de las demandas directas a las comunidades y facilita el rápido procesamiento de las demandas y necesidades planteadas por los Waorani.

Académicos como Acosta (ver la Maldición de la Abundancia, 2009) dicen que el petróleo para un país puede ser más una maldición que un milagro, ya que obliga a este a concentrar sus recursos en la explotación de un recurso que no genera muchas fuentes de trabajo, cuyas divisas salen del país, y que causa contaminación, formula que no muchos países manejan de la mejor manera. El petróleo para el Ecuador ha sido más una maldición que un milagro. Las nefastas consecuencias ambientales de la industria las confirma el Caso Texaco con la cantidad de damnificados y los testimonios y pruebas recogidas por el Frente de Defensa de la Amazonía para este caso, prueba que en tan pocos años de explotación, esta actividad trajo enfermedad, contaminación y muerte en un corto período de tiempo a una de las regiones más biodiversas del mundo como es la Amazonía.

Asistencialismo:

Rivas y Lara hacen referencia al “Modelo de Relaciones Petroleras-Waorani”. Como se ha mencionado, la Amazonía ha sido históricamente considerada por el Estado ecuatoriano como una fuente inagotable de recursos a explotar, desde el oro, el caucho, la

madera, las especies naturales de fauna y flora, hasta el cotizado petróleo. “El asistencialismo petrolero ha creado una dependencia casi total. Pero la situación es aún más grave en otras zonas donde el abandono del Estado es evidente.” (El Comercio, 27/05/2007) Según René Espín, Repsol es una de las únicas que ha continuado con el modelo asistencialista misionero de ayudar con programas de salud, educación, e infraestructura comunitaria a todas las comunidades Waorani, mientras que otras petroleras solo se concentran en su área de acción y las comunidades asentadas en su bloque.

“Davo, por ejemplo en la comunidad de Tobeta mantiene una cuerda atada a un pequeño árbol. Y cuando tiene algún pedido simplemente estira la cuerda e impide el paso de vehículos y maquinaria de la empresa Petroriental (filial de Andes Petroleum)...Miriam Enomenga, presidenta de la comunidad Tobeta, defendió a sus jefes guerreros. ‘Los petroleros les malacostumbraron. Sin que ellos pidan, al comienzo les regalaban comida y luego ellos se acostumbraron. Ahora exigen más. Para evadir líos, las petroleras complacen casi todos los pedidos. Mosquera recuerda que la empresa Cinopec, por ejemplo, para poder ingresar a la zona y hacer prospección sísmica, hasta diciembre pasado, entregó camionetas 4x4, motores para canoas y hasta dinero en efectivo... [El argumento de los relacionadores comunitarios] es la ayuda social con la entrega de centros médicos, escuelas, canchas...”(El Comercio, 27/05/2007)

Waorani como nativo ecológico

Los indígenas se han convertido en importantes interlocutores de entre los temas ambientales y la política nacional, por el simple hecho de habitar en lugares ecológicamente ricos, biodiversos y sensibles, a pesar de no ser necesariamente conservacionista. El sujeto indígena a diferencia de otros actores sociales, se apoya en un movimiento colectivo indígena, en el caso ecuatoriano en el movimiento indígena liderado por la CONAIE y en la Amazonía por la CONFENIAE. Los indígenas han adoptado la identidad de “nativo ecológico”, definición tomada por Ulloa para describir a los pueblos indígenas que “protegen al medio ambiente y son la esperanza para enfrentar la crisis ambiental del desarrollo. Consecuentemente, las representaciones sobre los indígenas han cambiado del ‘sujeto colonial salvaje’ al ‘actor político ecológico.’ (Ulloa, 2004:XXXV) Dentro del discurso indígena se encuentra fuertemente arraigado el tema de territorialidad, es decir la gobernabilidad y autonomía sobre su territorio. A lo largo de este trabajo utilizaré el concepto de ecogubernamentalidad definido por Ulloa “como

todas las políticas, los discursos, los conocimientos, las representaciones y las prácticas ambientales (locales, nacionales e internacionales) que interactúan con el propósito de dirigir a los actores sociales (cuerpos verdes) a pensar y comportarse de maneras particulares hacia fines ambientales específicos (desarrollo sostenible, seguridad ambiental, conservación de la biodiversidad, acceso a recursos genéticos, entre otros).” (Ulloa, 2004, XLIV) Las mujeres Waorani son actores sociales, ante el resto de la nación, debido al lugar estratégico donde habitan que les impone una identidad ecológica, “el ambientalismo invoca al *nativo ecológico* como actor esencial en sus discursos y los pueblos indígenas plantean que su contribución cultural a los discursos ambientales es el respeto que tienen por la naturaleza” (Ulloa, 2004: XLIV)

Baud introduce el concepto del “binomio eco-etno” para “constatar que en los países desarrollados actualmente está muy de moda una postura positiva con respecto a la conservación de la naturaleza y a la cultura de los pueblos indígenas.” (Baud, 1993: 190) El repunte de movimientos étnicos y regionales no debe verse como un proceso aislado sino como una respuesta a los mismos procesos estructurales que se suceden a nivel global (Giddens, 1999:44).

Gobierno Waorani excluye a las mujeres de la nacionalidad

Dentro de la constitución de sistemas de representación étnica e inter-étnica, sean estos sistemas de gobierno de una nacionalidad indígena, como la NAWA o de varias nacionalidades, como la CONAIE, los pueblos indígenas muestran no-ser-ajenos a los modos de reproducción social modernos (mercado, estado, etc.) En los espacios del multiculturalismo y la interculturalidad se plantea o se pretende plantear modos democráticos, plurales, equitativos para que los pueblos indígenas se modernicen y articulen con la modernidad, o en todo caso, para construirse críticamente como actores capaces de ser sujetos de diálogo con los sistemas y agentes modernos desde la comprensión del escenario de relaciones de poder en el que se encuentran inmersos. (Dávalos, 2001)

En la conferencia final de rendición de cuentas de Proyecto CAIMAN, Armando Boya, ex presidente de la ONHAE hace una presentación sobre el Plan Estratégico de Vida de la Nacionalidad Waorani, llevado a cabo por Petrobras. Él explica que los

Waorani viven en un territorio inmenso, donde interviene mucha gente y donde les siguen diciendo qué hacer y cómo hacerlo dejándoles sin opción a decidir cómo vivir, sin embargo quieren cambiar esa realidad a través de sus organizaciones de gobierno. Además, dice, al tener a los *piquenani* (viejos) que son la base del pueblo Waorani, la nacionalidad debe empoderarlos para tener una voz fuerte en las decisiones políticas de la nacionalidad ya que, a pesar de que nunca crearon un verdadero gobierno o plan futuro para la nacionalidad, son el eje moral y espiritual de los Waorani. El informe de la F. Kantárida identifica al “Consejo Byle Huaorani” como su máximo organismo, siendo este la Asamblea anual que los Waorani celebran. (F. Kantárida, agosto 2005)

Debido a la influencia de misioneros y petroleras, en términos organizativos, todo les fue dado, y por lo tanto nunca desarrollaron capacidades financieras, administrativas ni contables. Surge la idea del Plan de Vida que recopilaría los datos sobre el pueblo para que sirva también como una herramienta de gestión y negociación. Para este Plan, se juntan los dirigentes y ex dirigentes de la ONHAE en diversas asambleas y reuniones con comunidades, consejo de *piquenani*, grupos de jóvenes y con la asociación de mujeres para decidir conjuntamente cómo quería que sea el futuro de su nacionalidad. Reunieron datos en todas las comunidades sobre la vida de los Waorani, su historia, costumbres, territorios, recursos, y sueños para el futuro. Es por esto que ese se convierte en un importante instrumento para gestionar el gobierno de su nacionalidad.

Como se ha mencionado, la organización jurídica, representante de la nacionalidad Waorani es la ONHAE que ha mediado entre el pueblo Waorani y las petroleras con el objetivo de negociar recursos con petroleras, instituciones gubernamentales y organismos no gubernamentales y otros actores interesados en intervenir en el frágil territorio donde esta nacionalidad reside históricamente. Esta organización dirigida exclusivamente por hombres Waorani, ha sido fuertemente criticada dentro y fuera de la nacionalidad por el mal manejo de fondos, la falta de consulta y distribución de recursos obtenidos a la nacionalidad y por casos de corrupción. Ya que esta organización fue impuesta externamente bajo la lógica occidental de negociar con los dirigentes de la nacionalidad que debían ser hombres, las mujeres fueron excluidas de estos espacios creando una dominación masculina que se vio consolidada con una organización masculina que mantenía el monopolio de la voz y decisión de la

nacionalidad desde 1990. Poseen poca legitimidad como gobierno étnico entre las comunidades quienes no se sienten identificadas con esta organización a la que ni siquiera defienden ni se movilizan si esta es cuestionada o atacada. Esta organización funciona en Puyo y siguiendo su lógica geográfica no toma en consideración los problemas de las comunidades ni los involucra en las decisiones ni en los beneficios de los recursos que reciben. “Es común escuchar acerca de malos entendidos entre los huaorani pertenecientes a la dirigencia (ONHAE) y los de localidades, ausentes del *círculo formal de poder huaorani*: ...ellos no trabajan, no viene por aquí nunca, pasan en el Puyo cogiendo plata de las compañías. (Jóvenes huaorani de Toñampari).” (Rivas, 2001, 57)

“El surgimiento de la Organización de la Nacionalidad Huaorani de la Amazonía Ecuatoriana (ONHAE)²² es casi inmediato a la legalización del territorio huaorani en 1990 y se desarrolla en un contexto cargado de intereses nacionales, transnacionales y conflictos étnicos. Mientras el Estado nacional decide emprender una nueva forma de relaciones con el grupo étnico huaorani debido a la explotación petrolera; la compañía Maxus demuestra interés por iniciar actividades en el Bloque 16 y los huaorani entran en conflicto con colonos quichuas y Shuar por asuntos territoriales. *La ONHAE no habría nacido como una necesidad del grupo étnico huaorani al sentirse una minoría, sino por intereses nacionales y transnacionales que buscaban en ella una organización que legitime la intervención de la compañía petrolera Maxus en el Bloque 16 a cambio de programas de salud, educación y cooperación. [...] Parecería ser que la ONHAE no es un actor político que gracias a su lucha étnica pone en crisis la sociedad nacional. Al contrario esta organización aparece como más funcional a la resolución de conflictos inherentes a la actividad petrolera.*” (Rivas, 2001, 62-63)

Sin embargo, desde la década de los noventa, el gobierno de la nacionalidad Waorani, a pesar la crisis de legitimidad interna y externa vivida por los casos de corrupción y falta de transparencia, ha sido la ONHAE ahora NAWÉ. Ellos han sido quienes han manejado y negociado con los actores externos quienes interesados sea en su nacionalidad o en los recursos de su territorio, han intervenido en su vida. Este organismo

²² Los objetivos básicos con los que la ONHAE nació fueron los siguientes (Rival, 1992 y Narváez, 1996):

- Prevenir la explotación de petróleo en su territorio.
- No permitir la construcción de ningún camino/carretera.
- Ratificar que la cultura huaorani quiere vivir bien, sin que las compañías lleguen a civilizarlos y sin otros actores como colonos mestizos, migrantes shuar o quichuas.

Con estos objetivos la ONHAE va a asumir una serie de roles frente a los huaorani y frente a la sociedad nacional. [...] Sin embargo, los objetivos originales de esta organización y sus actividades de lucha étnica no se han constituido en sus funciones prioritarias.

de gobierno sin embargo ha tenido diferentes tipos de liderazgos, líderes por ejemplo que tienden más hacia la conservación de su territorio como Moi Enomenga y líderes que tienden más hacia la negociación con petroleras que es el caso del presidente de NAWE en el 2010, Pedro Enqueri. (Ver Anexo 11 para mapeo de Waorani en apoyo a la conservación o la explotación de petróleo).

Las mujeres Waorani en la actualidad tienen fuerza pero no cómo la tenían antes, es por eso que la están recuperando a través de la AMWAE. Eso se demuestra en que las decisiones más importantes para la nacionalidad todavía las toman los hombres bajo la dirección de la NAWE, que a pesar de los pocos espacios que les han dado dentro de la organización, los hombres siguen ocupando las posiciones más importantes como son el área de territorio, administración, salud, educación, ambiente, entre otras. Sólo en la época de Armando Boya, Manuela estuvo en el área de turismo, y durante la administración de Juan Enomenga, Kantapari, la hermana de Alicia estuvo de dirigente de territorio, pero según Jimena Leiva, lo hicieron porque son las que más pelean y molestan y por lo tanto era más fácil tenerlas dentro de la administración de la nacionalidad que contra ellos.

Rivas argumenta que “a nivel de las comunidades generalmente se presentan dos tipos de organización: la tradicional y la moderna. En esta última hay asambleas y se elige a un representante de la comunidad, la organización tradicional por su parte generalmente puede tener uno o varios líderes ancianos hombres o mujeres.” (Rivas y Lara, 2001: 23) Lo que es definitivo es que el modelo de gobierno Waorani está sufriendo un proceso de reestructuración y las mujeres tienen mucho que ver en este proceso. El Capítulo 3 analiza a profundidad el surgimiento de la AMWAE y cómo esta asociación está ganando espacios de poder en la etnia.

La selva proveerá

Economía de abundancia, petroleras, misioneros y turistas:

“La fertilidad no puede ser creada, existe naturalmente en forma de abundancia.”
(Rival, 1996:101)

La solidaridad se reproduce gracias a los continuos intercambios de alimentos entre familias Waorani. Es esencial el dar y el recibir, el mantener alimentos para uno

mismo es mal visto. Al rehusar algo uno está rechazando una relación. Compartir es sinónimo de vivir en comunidad. (Entrevista con Laura Rival, nov. 2004)

El compartir crea abundancia. “Mientras más gente comparte, deber haber abundante comida pero sin mayor trabajo... Es este ideal de ‘opulencia’ que han aceptado a los misioneros, a los turistas y a las compañías petroleras. No quieren comerciar o intercambiar, sino buscar las condiciones correctas para una abundancia que no exija trabajo.” (Rival, 243) Es decir, ya que la selva ha sido abundante y generosa, ha sido fácil reemplazar la generosidad de las bondades del bosque por los recursos recibidos sin mayor trabajo de parte de petroleras, turistas y misioneros. Los misioneros daban sin esperar nada a cambio, eran dadores de comida y servicios y las petroleras de igual manera para tener acceso a sus tierras, esperaban a cambio, eso sí, su devoción al Dios cristiano o evitar conflictos al entrar a extraer petróleo en sus tierras. “Las compañías son tratadas como recursos naturales, que hoy en día forman parte integral de la selva. Estos ‘recursos naturales’ pueden ser explotados como una fuente adicional de alimento y materia prima.” (Rival, 1996: 244) Esta práctica unilateral o relación no recíproca es diferente a aquella que mantienen con su comunidad. Buscan abundancia sin trabajo adicional. “Nunca han sido obligados realmente a trabajos forzados ni peonaje por deudas, y han entrado en contacto con compañías multinacionales poderosas durante la edad dorada de la sociedad consumista. Como resultado de esto, no han experimentado ninguna dependencia psicológica de artículos de comercio – no economizan, no maximizan, no ahorran, ni acumulan.” (Rival, 1996: 247)

Acostumbrados a encontrar todo lo que necesitan para substituir en la selva, los Waorani han sido inmersos en un sistema capitalista pero saltándose el paso de que el trabajo genera ingresos. Ellos, debido a su territorio, siempre han negociado con sectores poderosos que les han entregado lo que ellos han querido, es decir, desde misioneros, petroleros y turistas, todo con la condición de obtener permisos y el consentimiento para ingresar en su territorio. Es por eso que cuando pregunté sobre el futuro de las mujeres Waorani sin el financiamiento de Proyecto CAIMAN, Walter Palacios miembro de este Proyecto respondió: “no hay nada que preocuparse, a los Waorani nunca les faltará dinero. Han aprendido a ser tan buenos “cazadores” en el mundo occidental como lo eran en la selva, y la selva siempre proveerá” Sin embargo, es preocupante pensar que

sucedirá dentro de 10 o 15 años cuando se acabe el recurso petrolero en su territorio, desaparecerá el mejor sector financiero de esta etnia, y ellos desaprovecharon todos los años de financiamiento ya que ni en el pasado ni en la actualidad, esos financiamientos y recursos han servido para invertir en el desarrollo sostenible del pueblo Waorani, ni en fomentar sus capacidades para generar trabajo y desarrollo real. Solo pocas organizaciones no han sido tan corto placistas, una de esas es Fundación Kantárida cuyo trabajo con las mujeres Waorani será discutido a profundidad en el Capítulo 3.

Marco teórico vs. realidad Waorani

La teoría de la movilización de recursos (TMR) analiza a los movimientos sociales desde el punto de vista de los actores considerando su conducta en términos de acción racional. Los actores se movilizan con fines específicos utilizando estrategias determinadas y cálculos de costo/beneficio. (Junco, 1995) Esta teoría desarrollada por Tilly señala que un grupo se moviliza el momento que se dan cambios en los recursos, organización u oportunidades de acción colectiva. En el caso de los Waorani, estos se han movilizadado en son de protesta en contra de las petroleras que quieren explotar en su territorio y que cómo nacionalidad rechazan, a pesar de que los líderes de la NAWE firmen los contratos. Las mujeres Waorani han tenido la oportunidad de organizarse y obtener personería jurídica y eso les ha provisto de elementos para constituirse en actores políticos que intervengan en las decisiones que afectan a su nacionalidad. Junco indica que “los grupos sociales que se movilizan persiguen determinados objetivos que consideran beneficiosos, la movilización supone costes y riesgos.” (Junco, 1995) La acción colectiva puede ser tanto institucional como no institucional, pero ambas se convierten en pugnas por el poder político. Las mujeres por ejemplo se basan en la organización jurídica que tienen, pero las mujeres que se movilizan no son necesariamente todas parte de la AMWAE, sin embargo las lideresas si luchan por el poder político que estas movilizaciones les concede. Sin embargo lo hacen, como lo indica la TMR en la búsqueda de beneficios, intereses, recursos, racionalidad instrumental, oportunidades y estrategias. (Cohen, 1985)²³ Cohen advierte que los actores

²³ Cohen, Jean L., “Strategy or Identity: New Theoretical Paradigms and Contemporary Social Movements”, in *Social Research*, USA, Volume 52, Number 4, Winter, 1985, p. 674.

racionales deben ser estudiados desde las luchas de poder y las circunstancias coyunturales que han posibilitado la movilización colectiva. Al analizar la situación de las mujeres Waorani, también forman parte de la movilización colectiva los líderes tradicionales, los hombres, los *piquenani* (viejos) y personas no vinculadas a ninguna de las organizaciones oficiales pero que responden a llamados que les afectan colectivamente como nacionalidad.

Para analizar una movilización en el marco de la TMR se deben considerar: a) las dinámicas y las tácticas del crecimiento y declive de los movimientos sociales; b) la variedad de recursos que se deben movilizar; c) el vínculo a otros grupos; d) la dependencia de apoyo externo para el éxito; e) las tácticas de las autoridades para controlar o incorporar.²⁴ En el caso de las mujeres Waorani que no constituyen un movimiento social ya que son una asociación formal dentro de la organización de su nacionalidad, sus planes de vida y autogobierno. Más que un cambio social, como lo tiene un movimiento social no formalizado en una institución, ellas plantean un rechazo a un estilo de vida impuesto y a las petroleras que contaminan su territorio. Sin embargo han emprendido acciones colectivas con fines comunes, han entrado dentro de la lógica de la TMR ya que han obtenido el apoyo externo técnico y financiero para organizarse, se han movilizadas, han logrado éxitos como la anulación de contratos de usufructo de su territorio y se han aliado con actores claves dentro de su nacionalidad, organizaciones regionales y nacionales indígenas y organizaciones e instituciones que las han apoyado para incorporar nuevos miembros, fortalecer su organización y ser exitosas en términos organizativos y políticos. Con respecto a la apertura de las autoridades a aceptar sus demandas, pero para este análisis debe considerarse que para las mujeres no es sólo el estado la autoridad, sino también la NAWE y la manera como han sido incorporadas a la lógica de gobierno étnico. Si bien es cierto en un inicio no las vieron como una amenaza, su éxito en la obtención de recursos y reconocimiento político ha forzado a la NAWE a

²⁴ McCarthy, John D. y Zald, Mayer N., "Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory", in *American Journal of Sociology*, USA, Volume 82, Number 6, May, 1977, pp. 1217-1218. "A *social movement* is a set of opinions and beliefs in a population which represents preferences for changing some elements of the social structure and/or reward distribution of a society." 4. *Ibid.*, p. 1213

consultar a las mujeres en espacios de toma de decisión y tomarlas en cuenta ya que el resto de sus actores aliados las toma en cuenta.

El Estado recibió la propuesta de los Waorani, con el apoyo de abogados cancelaron el contrato de usufructo. Los Waorani, con la fuerte presión ejercida por las mujeres, han logrado además delimitar su territorio que es otra cosa que la mencionaba como necesidad para su nacionalidad. Lo hicieron con el apoyo de entidades como ECOLEX, Proyecto CAIMAN y el Ministerio del Ambiente. También han logrado aplazar lo más posible la licitación del bloque 31 a Petrobras, gracias a las protestas en contra durante el gobierno de Gutiérrez y Palacio. No obstante no han continuado con esa presión ahora que el gobierno de Correa ha continuado con esta licitación. En fin, el Estado, a pesar de sus cambios ha estado dispuesto a dialogar con la nacionalidad y a aceptar ciertas treguas. Al hablar de la apertura de la autoridad Waorani, la NAWE en la actualidad no solo ha incorporado a la AMWAE con la legitimidad por la que han luchado como parte del gobierno de la nacionalidad, sino que las han tomado inclusive como modelo para la reestructuración que han vivido. Los hombres líderes empiezan a detectar que recursos como los de Proyecto CAIMAN, entre otros, ya no sólo se concentraban en financiar a la ONHAE sino que podían desviarse hacia organizaciones de la misma nacionalidad, más sólidas y menos corruptas. Cuando la ONHAE se reestructura en el 2006 intentar construir una organización más legítima tanto para financiadores y apoyos externos como para los Waorani de comunidades de la manera que lo ha logrado la AMWAE. Las mujeres Waorani nunca fueron ni quisieron ser un movimiento social sino que la TMR resulta básica para analizar el contexto coyuntural que viven con la variedad de actores que interactúan por el área, su movilización exitosa y su organización que ha penetrado en las redes de poder Waorani.

La mujer Waorani como actor social, está dispuesto a tomar la palabra y ocupar la esfera pública en el conflicto por la defensa de sus derechos e intereses, que en términos de Touraine implica la conformación de un colectivo. Offe tiene una visión estratégica del actor colectivo. Lo estratégico deviene del propio uso que el autor haga de sus alternativas estratégicas y de la combinación de intereses materiales y de los valores morales para llegar a acuerdos políticos a través de los cuales se pueda mantener la

autonomía e identidad. Se habla de una nueva institucionalidad pública que pueda trascender la dicotomía de Estado-sociedad, aunque no se deberían intentar anular esas fronteras. Desde el ámbito privado es posible, pero se pondría en riesgo la capacidad de ejercer una función regulativa sobre el Estado y la política. (Cunill, 1995)

Al revisar la historia de la ONHAE, se puede identificar que no ha habido mujeres en cargos importantes como la Presidencia, muy por el contrario, ha ocupado pocos cargos y de poca jerarquía, una de los más importantes de hecho fue el ocupado por Manuela como Directora de Salud. Por lo tanto no se las identificaba como sujetos políticos activos, y la organización Waorani se llega a parecer mucho a otras organizaciones de nacionalidades donde el machismo es muy marcado y las mujeres no ocupan puestos de poder. En un principio, esta parecía ser la realidad de las mujeres Waorani pero con la constitución de AMWAE que es un espacio netamente de género y para mujeres, empezó a reconfigurar ese poder y transformarlo en espacios de poder y organización, como era el espacio tradicional de las mujeres Waorani en comunidades previas al contacto, como por ejemplo, formando parte de los consejos de *piquenans*, o consejos de ancianos indígenas. Antes de AMWAE, las mujeres eran caracterizadas por su pasividad política pero ahora, la falta de participación de las mujeres que se han mantenido distanciadas, contrasta con su actual organización y participación, participación que incluso demandan los organismos de cooperación y el mismo Estado al conocer el poder de AMWAE. Gracias al accionar de estos sujetos, existe una ampliación de la democracia ya que existen más actores participando mediante una democratización deliberativa y de cooperación ya que cada vez aumenta más el número de miembros de AMWAE. Esto se logra mediante la ampliación de esferas de decisión de políticas públicas y de participantes democráticos donde se disputan los recursos pero se abdican pretensiones de orden social, es decir, los talleres y asambleas organizados por las diferentes organizaciones de apoyo a AMWAE que amplían el debate entre las mujeres Waorani, antes inexistente.

En cuanto a las estrategias de los actores sociales, estas son flexibles y adaptables por lo que no se limitan a “asociaciones, reuniones, mítines, demostraciones, marchas, peticiones, distribución de panfletos, negociación, *lobbying* (cabildeo) y exhibición de

símbolos como modos de desafiar a quienes detentan el poder, sino que han creado al movimiento social como una forma característica de políticas públicas.” (Tilly, 2003: 24)

Habermas había planteado con anterioridad que la esfera pública sería un mediador entre el mundo de la vida y el Estado. Cohen y Arato critican a Habermas por haber planteado que la influencia de la sociedad civil puede no ser sólo defensiva y sólo tener la función de descolonizar el mundo de la vida. Ellos consideran que la creación y expansión de nuevos espacios públicos sería una función ofensiva. Cohen y Arato plantean que el compuesto de individuos privados integra la esfera pública en donde se desarrolla la opinión pública y la cultura y donde los ciudadanos asociados participan de la vida política. La multiplicación de las esferas públicas descoloniza el mundo de la vida y crea identidades y discursos. Cohen y Arato dicen que es posible introducir la acción comunicativa en la economía y en la política.

La solución que propone Avritzer es “la deliberación pública que conecta a la esfera pública (libertad de expresión y discusión, formación de identidades pluralistas, y libre asociación), con dos mecanismos que los unen con la deliberación: *forum público (public fora)* y *rendición de cuentas*.” (51) Los forums públicos dan a la esfera pública el elemento que le faltaba en la teoría de Cohen y Arato que es la capacidad de transformar el consenso en formas públicas de deliberación. La rendición de cuentas es fundamental para el funcionamiento de estos forums. La calificación política, el reconocimiento de la pluralidad y la legitimidad de los interlocutores son esenciales ya que los espacios públicos como espacios de conflicto cuentan con argumentos, negociaciones, formación de alianzas y la posibilidad de llegar a consensos, mientras la representatividad sea mayor, existen mejores oportunidades de compartir el poder efectivo en las negociaciones con el Estado. Como veremos en el Capítulo 3, las mujeres Waorani cuentan con canales efectivos de rendición de cuentas y negociación, y todas sus decisiones importantes como elecciones, planificación estratégica, decisiones sobre el futuro de la etnia, etc., son todas tomadas en consulta con la *biye* o Asamblea de la Nacionalidad Waorani, que en el caso de las mujeres, se limita a las mujeres miembros y a todas quienes se sientan identificadas, que son muchas.

Con respecto al tema de la ciudadanía, Iris Marion define a la ciudadanía universal como “opuesta a lo particular; lo que los ciudadanos tienen en común como opuesto a lo que tienen diferente, universalidad en el sentido de que las leyes y las normas son para todos y se aplican para todos en el mismo sentido; leyes y normas que son ciegas a las diferencias de los individuos y de los grupos. Sin embargo mantiene que los movimientos sociales contemporáneos de los oprimidos resaltan lo positivo de la especificidad de grupos y retan al concepto de la universalidad de la ciudadanía planteando la necesidad de una ciudadanía diferenciada. Por lo tanto, Marion argumenta que la inclusión y la participación de todos en discusiones públicas y procesos de toma de decisiones necesitan de mecanismos de representación grupal. Sugiere que a veces es necesaria la articulación de derechos especiales para atender a grupos diferentes para poder compensar su opresión o desventaja. (Marion, 1989: 250-251). Afirma que la inclusión de mujeres en el concepto de ciudadanía molesta la clara distinción que existía entre lo público y lo privado ya que “la generalidad de lo público depende en la exclusión de las mujeres, quienes son responsables de tender hacia espacios privados, y además no tienen la capacidad de diferenciar la pasión de la racionalidad y la independencia que requieren los buenos ciudadanos.” (Marion, 1989: 251). La ciudadanía se ha construido por los grupos privilegiados que requerían de la homogeneidad como condición para la participación pública, donde los vulnerables no participaban o eran silenciados, reproduciendo la represión existente en el concepto de ciudadanía universal. Marion argumenta que el pertenecer a una asociación no necesariamente define tu identidad como lo haces con una afinidad de grupo, sin embargo AMWAE busca la identificación de la mujer Waorani, protectora de su territorio, productora de artesanías y reproductora de su cultura a través de la pertenencia a AMWAE. La diferenciación ha sido uno de los ejes fundamentales de la lucha indígena. Esto se ve plasmado por ejemplo en el que los pueblos indígenas hayan logrado a través de la Declaración Universal de Derechos de los Pueblos Indígenas el reconocimiento de su derecho a la consulta libre, previa e informada, que a pesar de que no siempre lo cumplen los Estados, especialmente en la decisión de extraer recursos del subsuelo de territorio de pueblos indígenas, este es un derecho del que carecen los no indígenas. La recomendación de Marion es que se atiendan las diferencias cuando se construye política pública, especialmente en países diversos donde se construye

ciudadanía. Los argumentos de Marion han sido utilizados por la teoría feminista para la diferenciación de las mujeres en términos de derechos especiales y ciudadanía, como es el tema de la maternidad, pero en este caso particular se junta el enfoque de género con las reivindicaciones de los movimientos indígenas en AMWAE.

Capítulo 2:

Las mujeres Waorani dentro de su etnia

El objetivo de este capítulo es comprobar que las mujeres Waorani tenía poder y voz dentro de sus comunidades tanto como actores sociales así como actores políticos importantes a la par de los hombres a pesar de que su órgano de gobierno, la ONHAE, como organización política de los Waorani se ha compuesto mayoritariamente de hombres. Mi hipótesis identifica al surgimiento de AMWAE como una respuesta a una restauración de un equilibrio de poder que ya existía en las comunidades Waorani tradicionales.

Como hemos visto anteriormente, la nacionalidad Waorani ha sufrido cambios muy drásticos en sus últimos casi sesenta años de contacto. Su historia no siempre estuvo escrita, por lo contrario, poca información tenemos acerca de la vida de esta nacionalidad antes del contacto y son sólo las etnografías a profundidad que nos han permitido intentar visualizar la vida de los Waorani antes de todos los cambios a los que se han tenido que adaptar.

Antes de conocer la importancia de las mujeres dentro de su etnia, es fundamental conocer el tipo de vida que llevan. A continuación un pequeño relato de las labores cotidianas de la mujer Waorani descrita por una de las participantes del taller organizado por el CONAMU (10-11 de abril, 2007):

Mujeres trabajan chacras, yuca, cuidan y cargan bebé. Hacen olla de cerámica, hacen la chicha, traen agua de muy lejos, caminan para coger chambira, enseñan a sus hijos su cultura, cuentan cuentos, hacen artesanía con chambira, hacen weota con corteza de árbol, todas las mujeres tejen shigras, coronas y collares, comen mono, pescado, paujil, tucanes, papagayos, yuca, plátano, siembran yuca, plátano, camote, chonta, papaya, guaba, ungurAwá, morete. Mujeres limpian el terreno y siembran. Los hombres tumban árboles. Cuando las mujeres tienen bastantes hijos trabajan más. Para salir a las reuniones de la AMWAE caminan de 2 a 3 días algunas mujeres. Se casan desde los 13 años, algunas mujeres, otras 20 años. Han estado en la escuela 7, 5 años en colegio. Se enferman gripe, granos, varicela, malaria, amebas, paludismo. Aprendieron de la abuela a dar a luz con partera (mamá o tía) otras lo hacen solas. Mamá responsable de hijas.



Foto 3: Manuela en taller del CONAMU, 10 y 11 de abril, 2007, Puyo, Fuente: autora

Durante su historia, esta nacionalidad ha contado con muchos *ahuenes*, o grandes hombres o mujeres que han marcado la vida de la etnia. Una de las mujeres más importantes debido a que fue quien motivó y propició el contacto con occidente es Dayuma, según Rivas, “Dayuma, es una importante líder tradicional huaorani. Ella fue el vínculo principal del contacto pacífico con el ILV en 1958. Constituye un verdadero símbolo del nexo entre la modernidad y el mundo huaorani;” (Rivas, 2001, 127).

Existen algunas mujeres emblemáticas de la nacionalidad Waorani cuya importancia se describirá en la siguiente sección.

Mujeres emblemáticas de la nacionalidad Waorani

Dayuma, la más importante líder Waorani de la época del contacto

Dos años después de la matanza de los cinco misioneros, en 1958, se produce el primer encuentro pacífico entre el ILV, y los Waorani, dado que las misioneras evangélicas Rachel Saint y Elizabeth Elliot se contactan con Dayuma, una mujer que había huido de una guerra ínter tribal en su comunidad y se encontraba trabajando en condiciones casi de esclavitud en una hacienda perteneciente a la familia de Carlos Sevilla.

Gracias a una entrevista con Eva Mencamo Guikita, tercera hija de Dayuma de 40 años quien trabaja en la Dirección de Educación del Puyo, pude conocer detalles interesantes sobre la vida de su madre. Dice que cuando su madre tuvo 15 años, había una guerra muy violenta en su comunidad por causa del territorio por lo que decide salir donde los *cowuri*. Sus familiares le alertan que estos la pueden matar pero ella responde que es probable que igual muera si es que se queda por lo que daba lo mismo salir. Salió acompañada de sus dos primas, caminaron días, pasaron Zapino y cruzaron el río Curaray. Allí encontraron a gente que se asustó mucho al verlas llegar por su poca vestimenta. Dayuma siguió sin miedo mientras que las otras se quedaron atrás y a pesar de no hablar la lengua, les hizo entender que ella no les iba a atacar porque era mujer y no tenía armas. Cuenta que fue difícil hacerse entender ya que los *cowuri* le amenazaban con escopetas y las mujeres corrían, inclusive dejando a sus hijos solos en las hamacas. Ya que este primer encuentro no resultó en su muerte, Dayuma regresó a su comunidad y le dijo a su madre que los *cowuri* no la mataron por lo que va a regresar a quedarse. En el segundo viaje, ella y sus primas, encontraron unos señores quienes las atraparon y llevaron donde su patrón después de tres días de caminata hasta llegar a la hacienda de la familia Sevilla. Allí tuvieron que trabajar duro, limpiar las chacras, asear la hacienda, lavar la ropa, sembrar la caña, fermentar el trago, en fin, todo lo que les mandaban mientras aprendían a hablar kichwa y español. El patrón las castigaba constantemente pero ellas no tenían otra alternativa que continuar trabajando. La obligaron a casarse con un Kichwa, Fidel Padilla, que fue el padre de Samuel, primer hijo de Dayuma que en la actualidad vive en los EE.UU. Tuvo otro hijo quien se enfermó de varicela y sarampión,

enfermedades con las que muere el bebé de 6 meses y su primer esposo. Un día aparece en la hacienda la misionera evangelista Rachel Saint a quien le habían comentado de Dayuma y sus primas. Eva dice que tuvieron muchas conversaciones en las que Dayuma les contaba sobre su nacionalidad y su historia. Se hacen amigas y Rachel la invita a Quito pero su patrón solo la deja ir con la condición que deje a su hijo en la hacienda. Dayuma fue a Quito más de cinco veces con la finada Rachel, como la llama Eva, y les ayudó a traducir algunos textos y les enseñó algo de su idioma mientras ella mejoraba su español. Rachel la invita a EE.UU y ella acepta aunque tuvo que dejar a su hijo en la hacienda. Rachel le ayuda a sacar su pasaporte y se van un año. Dayuma regresa preocupada por su hijo quien había crecido y necesitaba ir a la escuela. Consiguen entonces que él empiece a estudiar en la escuela de Limoncocha con los otros misioneros del ILV. Mientras tanto Dayuma siguió viajando a EE.UU y Canadá. Los registros dicen que estos viajes se dieron después de que Dayuma ayuda a las misioneras a contactar al resto de Waorani, pero la historia de Eva es un poco diferente.

Rachel saca definitivamente a Dayuma de la hacienda donde trabajaba como esclava y empiezan a planear la entrada de los misioneros a su comunidad. Primero la mandan sola para que hable con ellos y les diga que los *cowuri* no les quieren comer, sino que les quieren civilizar, quieren que vivan bien y que dejen de matarse entre sí. A pesar de que Dayuma casi no recordaba el camino, regresa a su comunidad, ya convertida a la religión Protestante y les cuenta su historia. Su familia estaba sorprendida ya que creían que Dayuma había muerto. Dayuma les convence que es mejor vivir en paz y dejar de pelear entre ellos y contra los Kichwas. Vuelve entonces con Rachel a quien la reciben bien y escuchan como ella, a través de Dayuma, les dice que deben dejar las armas, las lanzas, la muerte y vivir en paz. Eva reconoce que Dayuma estaba preocupada porque sabía de la muerte a los cinco misioneros llevada a cabo por Waorani de su parentela. Sin embargo, los Waorani empiezan a hacer lo que Rachel les pide, utilizan los machetes, picos y palas dejados por el avión de la misión para abrir una pista de aterrizaje para aviones. La comunidad trabaja rápido en esta encomienda y después de poco tiempo aterriza la primera avioneta al mando del ILV en zona Waorani llevándoles medicinas, alimentos y herramientas. Les construyeron una casa a los misioneros y ellos establecen ahí su base. Sin embargo, los misioneros querían civilizar a toda la nacionalidad por lo

que suben a Dayuma en una avioneta con parlantes y empiezan a sobrevolar las áreas habitadas por Waorani.

“Desde el cielo máquinas increíbles y ruidosas (helicópteros y avionetas) les “hablaban” ofreciéndoles utensilios de metal, hachas y machetes, nuevos elementos de prestigio perteneciente únicamente a los *cowuri*.” (Trujillo, 15) Esta es la considerada Operación Auca realizada en 1958 por el ILV con Rachel Saint de Wycliffe, hermana de uno de los lanceados (Natael Saint quien piloteaba la avioneta) y Elizabeth Elliot viuda de uno regresan para perdonarles y llevarles a la “luz del evangelio”.

Dayuma, en su idioma, repite el mensaje a todos los Waorani donde les dice que los *cowuri* no les quieren comer y la prueba es su historia ya que ella regresó sin problema. Decía por el parlante que deben dejar de pelear y que deben dirigirse hacia un lugar indicado por los misioneros para vivir en paz. Los Waorani que nunca habían visto una avioneta en su vida, siguieron las instrucciones de Dayuma ya que la reconocieron y estaban anonadados ante este monstruo alado que les hablaba en su idioma. La mayoría les obedeció y se dirigieron hacia Cononaco. Es así como “Dayuma, [se convierte en] la primera huaorani cristiana, es la abuela de todos.” (Rival, 1996: 122) Son las abuelas las que establecen con quien deben casarse sus nietos y les obligan a hacerlo. “R. Saint y sus dirigentes colaboradoras Waorani, Dayuma y Dahua usaron la autoridad de la ‘abuela’ para imponer la regla cristiana a la comunidad extendida (Rival, 1996: 22). En una entrevista a Kingland, Saint dice que los Waorani sólo aceptaban órdenes y la autoridad de ancianas, y que pese a la juventud de Dayuma y Dahua, la gente se dirigía a ellas con el calificativo de ‘ñeñe’ abuela (Kingland, 1980: 118-120)” (Rival, 1996:22 y 50) Esta cita muestra la importancia otorgada a Dayuma como autoridad dentro de su comunidad, como lideresa. Rival establece que las dos funciones principales de los abuelos son: poner los nombres a los nietos y casarlos. (Rival: 128)

Ya establecidas, Dayuma se vuelve a casar con un Kichwa y tiene a sus dos hijas Nancy y Eva, y a un último varón (sin contar el bebé que muere entre Nancy y Eva). Dayuma se convirtió al cristianismo y ayudó a los misioneros a convertir al resto de los Waorani, a civilizarlos y hacerlos creer en Dios. No solo fue la mediadora sino que les enseñó Wao tededo para que ellos mismos puedan comunicarse con la gente de la etnia. Aprendió de medicina y les ayudaba a dar remedios e inyectar. Es así como se convierte

en la líder Waorani más importante, un ícono en la historia de su nacionalidad ya que no solo permite el contacto con el exterior sino que ayuda a que la mayoría de los Waorani se movilicen hacia un área más reducida donde la misión de civilizarlos y evangelizarlos era más fácil. Esto benefició también la estratégicamente a las industrias extractivas ya que es el gobierno ecuatoriano que impulsa la entrada del ILV debido al lugar donde se encontraban estos aucas indomables. Trujillo se refiere a Dayuma como la “piedra angular” para el agresivo proceso de contacto.

Eva considera que así como su madre es la líder Waorani más importante que su nacionalidad ha tenido, ella y su hermana deben seguir trabajando por su nacionalidad como líderes, es por eso que Nancy, es una de las primeras mujeres en pensar en una asociación de mujeres Waorani. Dayuma conoce a AMWAE y considera que es un buen espacio para pararse firmes y luchar por su territorio pero por su edad no ha querido ser formalmente miembro de la misma. Dayuma todavía vive en Toñampare y a pesar de su avanzada edad, sigue siendo la líder de su comunidad, hace shigras y hamacas y dice que seguirá trabajando hasta que se canse y no pueda hacerlo más.

En la actualidad, Nancy trabaja en Gareno como promotora de salud, Eva trabaja en la Dirección de Educación y realiza programas para hacer conocer y conservar su cultura y su idioma, y Samuel vive en EE.UU ya que se casó con una ‘gringa’ y tuvo sus hijos allá y trabaja como enfermero, va a visitarlas cada dos años.

René Espín, ha trabajado con los Waorani por más de 12 años, identificó además a Olga y Zola como mujeres claves para la nacionalidad en la actualidad ya que han sabido beneficiarse del proceso extractivista en su territorio y han movilizad o a sus familias hacia asentamientos estratégicos para no perder su territorio y acceder directamente a beneficios. Zoila está en Pindo, en el bloque 14 de Andes Petróleo, y Olga, la esposa Kichwa de uno de los guerreros más temidos, Babe, se encuentra en Tiwino al lado de Petrobell. Todo gira alrededor de la industria petrolera y estas mujeres han logrado situarse estratégicamente para la obtención de recursos acumulando y acaparando todo el poder como únicas lideresas en sus respectivas áreas. Espín identifica este liderazgo por la captación y acumulación de recursos ya que dice que a nivel político, por ejemplo en Tiwino, son los hijos de Babe quienes controlan a la comunidad, sin embargo Olga da las órdenes, maneja el flujo de madera que sale estratégicamente sólo por su comunidad y

establece las relaciones entre la comunidad y la Petrolera, Kichwas y colonos, aprovechando que ella es Kichwa (aunque conoce a la perfección el idioma y la cultura Waorani y sus hijos son y se consideran Waorani) y habla perfectamente el español. Ella maneja bien la relación entre estos tres mundos, y esa fluidez es la que le da poder para establecer y controlar relaciones y vínculos. En el caso de Zoila, en su comunidad se encuentra el guerrero Davo quien participó de la última matanza a los Tagaeri, sin embargo es una voz de autoridad en su comunidad.

Analogía mujer-hombre en la sociedad Waorani

Mi argumento en este capítulo es que las mujeres Waorani, tradicionalmente, han tenido tanto poder, voz e importancia dentro de su nacionalidad como los hombres. Así lo prueban especialmente los textos de Laura Rival quien vivió con los Waorani a finales de la década de los ochenta y en los noventa. Tras su investigación, Rival escribe y dice no poder trazar ninguna dicotomía entre:

“Producción – consumo
Naturaleza – cultura
Hombres – mujeres
Bosque – huerto
Selva – casa
Procurar – procesar
Mujer – hombre”
(Rival, 1996: 214)

Los Waorani de hoy en día muestran claras dicotomías en estas comparaciones. La producción ya no es lo mismo que el consumo, ya que producen poco dentro de sus chacras, comparado con la cantidad de alimentos y productos externos que traen de tiendas de la ciudad, del mercado de Pompeya o que consumen en general debido a la visita y contacto constante con personas de occidente. La naturaleza ya no es sinónimo de cultura ya que esta nacionalidad ha vivido un grave proceso de aculturación en tan solo 60-70 años, y según mi observación su cultura actual es un híbrido entre las tradiciones a las que todavía se apegan con fuerza y la cantidad de actividades, rituales, fiestas y relaciones a las que se enfrentan a diario y que han incorporado a su vida como parte de su acomodamiento al mundo occidental. Para muchos, como para Manuela Ima, la selva ya no es su casa, la ciudad lo es y la selva sigue siendo un buen lugar para volver en las

vacaciones pero no necesariamente con el sentido de hogar que solía tener. Tampoco sigue vigente la comparación hombre-mujer tradicional como planteado anteriormente, ya que esta relación ha sido una de las más afectadas al relacionarse activamente con otras nacionalidades y la gente de las ciudades según testimonio de las mujeres entrevistadas. Según testimonios de las mujeres entrevistadas, especialmente en Tiwino, los roles de género han cambiado, los hombres ya no cumplen sus funciones tradicionales relacionadas a la caza y a la guerra, ni tratan a las mujeres como lo hacían antes ya que ahora existe incluso violencia intrafamiliar.

Se puede comprobar el poder que solía tener la mujer dentro de la nacionalidad con algunas tradiciones que siguen vigentes, especialmente en el tema de transferencia y herencia de la etnicidad. “Los mestizos generalmente no son considerados Huaorani, aunque hablen la lengua Huaorani o vivan con los Huaorani. Sin embargo, si su madre es una mujer de ascendencia Huaorani, la próxima generación será Huaorani nuevamente” (Yost, 1981 (b):103) (Rival, 1996: 70), es decir una relación matrilateral descendente. Esto demuestra la importancia que tienen las mujeres en la preservación de la identidad de la etnia. Dentro de las reglas de alianza, Rival establece que “‘si las madres son diferentes, los hijos se pueden casar’, esto significa que, cuando las madres no son hermanas, puede haber un matrimonio entre hijos.” (Rival, 1996: 126) Según las conversaciones que mantuve con mujeres y hombres Waorani mediante entrevistas, otra figura importante en la familia es la o el abuela/o ya que son los encargados de dar el nombre Waorani al niño o niña recién nacido, y es esta identificación lo que lo convierte en Waorani o *cowuri*. La pertenencia a la nacionalidad también confirma el poder de la mujer. Por lo tanto es la mujer la que determina la etnicidad de la persona. Inclusive el *nanicabo* que lleva el nombre del miembro casado más viejo del grupo, puede ser tanto hombre como mujer. (Rival, 1996:143)

Según Rival, la diferencia entre mujer y hombre se elabora desde la representación sociológica de la femineidad como el potencial de la maternidad. Una mujer es considerada diferente al hombre mientras dure el período de reproducción y cría, en la mayoría de casos mujeres casadas, pero es similar a un hombre cuando no está involucrada en una relación conyugal, es decir cuando son más jóvenes, mujeres y hombres jóvenes no tienen roles tan diferenciados sino más bien muy parecidos. Mujeres

estériles o mujeres que no quieren tener sexo o casarse son consideradas “similares a los hombres.” Un ejemplo de esto se encuentra en las percepciones de los Waorani con respecto a la soltería de Manuela Ima descrito en la sección de su biografía que beneficia su rol de liderazgo. No hay estigma relacionado a esta condición. La maternidad es simplemente un factor natural de la femineidad. Cuando una mujer y su esposo quieren dejar de tener hijos, dejan de dormir en la misma cama o hamaca. Rival argumenta que la vida social ordinaria de los Waorani da poca importancia al género.

“Obviamente, hombres y mujeres Huaorani tienen órganos reproductivos diferentes, pero comparten esta particularidad psicológica con todas las especies sexualmente dimórficas... Hombres y mujeres actúan como individuos altamente autónomos quienes comparten mucho en común, y son básicamente idénticos... A pesar de que el hombre no se puede transformar en mujer, la mujer es considerada como físicamente equivalente al hombre, antes y pasada la fase de tener hijos.” (Rival, 2005:17)

Por ende, las actividades que realizan niños y niñas, chicas y chicos jóvenes, no están necesariamente diferenciadas por su género, sino más bien por su edad. Se diferencian más al momento de involucrarse en actividades como la caza. Ambos pueden decidir casarse o no casarse si es que es un matrimonio arreglado.

“En vez del sistema del sistema de inequidad social o asimetría en las relaciones de poder y de oportunidades descritos clásicamente por las feministas, aquí encontramos un uso del género que borra todas las otras diferencias sociales...El simbolismo de género, lejos de expresar la hostilidad entre sexos, es usado ritualmente como un medio para sobrepasar los potenciales conflictos, transformando la división social en complementariedad necesaria. Además, si la cosmología Huaorani y sus rituales están saturados con imágenes sexuales y corporales, estas no son usadas para simbolizar una supremacía del hombre. En realidad, estas significan la importancia de la vida orgánica y de la fertilidad. La reproducción biológica es bisexual por naturaleza y andrógino por definición (Rival, 2002:6).

Según Rival, se pueden distinguir diferencias de género a la hora de matar. “Es evidente que el acto de matar con lanzas define claramente las esferas específicas de la feminidad y la masculinidad. Los hombres, no las mujeres, tienen la obligación de vengar la muerte de sus parientes. Cualquiera que sea la participación de la mujer en incitar y motivar a los hombres a la venganza (...), son ellos los que matan, no las mujeres.” (Rival, 1996:118) Rival considera que esto no se lo puede relacionar a la oposición

fundamental de que la mujer es la generadora de vida mientras que el hombre es el creador de la muerte, sin embargo, es una reflexión que salta a la mente. He visto personalmente que si las mujeres mandan a sus esposos a cazar, es porque necesitan proveer alimento para su familia. Anteriormente, los hombres protagonizaban las guerras entre clanes porque son ellos los que cobran las venganzas, mientras que las mujeres creaban alianzas por medio del matrimonio. Parecería entonces que son las mujeres las generadoras de vida en cuanto a la producción y a las relaciones, al mismo tiempo que son ellas las que mantienen las alianzas a través del matrimonio mientras que los hombres destruyen tales alianzas con la guerra y cazan por matar no solo cuando es necesario para su familia sino que es el rol que deben cumplir. Rival aclara, que una mujer casada puede cazar de repente por diversión pero no regularmente o rompería la reciprocidad de que uno traiga la comida a caza y la otra la prepare y distribuya. (Rival, 1996:119) Sin embargo, Rival cuenta que encontró varias mujeres quienes le contaron su experiencia en la cacería y en la utilización de cerbatanas, especialmente cuando eran jóvenes y no les fallaba la vista. Además, estas actividades nunca se vieron truncadas por sus menstruaciones. (Rival, 1996: 256) Esto demuestra de nuevo, que cuando son jóvenes, los roles de género de mujeres y hombres no se identifican claramente a diferencia a cuando se casan.

Las actividades de hermano y hermana son más parecidas, mientras que cuando estos se casan, la división del trabajo se vuelve más clara y complementaria. “La separación ritual de los hombres y mujeres, que se construye a través del baile y el canto, contrasta en realidad con el carácter indiferenciado de sus vidas y labores ordinarias. El acto ritual se opone a la conducta normal con énfasis en la autonomía personal y la individualidad.” (Rival, 1996:233) Rival dice que el comportamiento de niños y niñas en la selva es muy parecido, ambos salen a recolectar alimentos y regalos para sus madres y abuelas, y como adolescentes, se hacen perforaciones a sus orejas con balsa, cosa que es una marca distintiva de su identidad étnica. (Rival 1996a:128–29) Además, ambos se pintan su cuerpo con diseños parecidos. Desde el frente, el peinado de hombres y mujeres es idéntico, la diferencia está en la parte de atrás ya que las mujeres se dejan el cabello más largo.

Los hombres comparten algunas de las tareas domésticas con las mujeres. No hay mito ni dilema si el hombre también se encarga de cuidar a los niños, bañarlos, e incluso de cocinar si es que es necesario ya que los roles de género no son fijos, especialmente en cuanto al cuidado doméstico y crianza de niños. Las mujeres siempre se han dedicado más atentamente a sus hijos pero ese rol no ha sido exclusivo.

“Aunque los hombres y las mujeres hacían diferentes cosas específicas, el hecho de que su trabajo estuviera organizado de la misma manera y se hallaran en la misma relación con los medios de producción del grupo, apoyaba un estándar de autonomía e igualdad económica, política y personal que no observaba las diferencias de género. (Sachs, 197, 133)” (Rival, 1996:206)

Rival discute la posibilidad planteada por Descola que el género sea insignificante en la Amazonía y dice que esto es cierto hasta un punto ya que a pesar niños y niñas cumplen tareas indiferenciadas en la vida diaria, estas se vuelven más específicas al género y técnicas a medida que van creciendo y madurando. Los niños de cinco o seis años de edad que jugaban con arcilla e inclusive hacían ollas dejan de hacerlo así como dejan de buscar arcilla en las riveras de los ríos mientras pescan. Ahora, en vez de ofrecerles arcilla a sus compañeras, simplemente les dicen donde encontrarla. Cuando tienen doce, los niños dejan de pescar y pasan más tiempo cazando y aprendiendo a usar las cerbatanas y las lanzas. Antes de llegar a la adolescencia, aprenden a hacer veneno de curaré para sus propias armas. Las niñas, que ritualmente son llevadas por sus padres a cazar cuando menstrúan por primera vez, continúan cazando con las cerbatanas que piden prestadas a sus compañeros, a sus esposos cuando son cazadas y estos se no se encuentran. Sin embargo, las mujeres nunca hacen sus propias armas ni preparan curaré, y tampoco cazan con lanzas ni flechas con punta de curaré. (Rival, 2005:7, traducción de la autora).

Matrimonio

Los roles de la mujer y del hombre se diferencian más aún en el matrimonio, las tareas se vuelven más claras y pasan a ser complementarias. (Rival, 1996:221) Las transacciones entre esposos y esposas, diferente de lo practicado con otros con residentes del *nanicabo*, son estrictamente recíprocas, se da en respuesta a lo que se recibe y

viceversa. Hombres y mujeres saben y pueden hacer todas las artesanías, vestimenta, y artículos para el hogar y para cacería propios de su cultura. Sin embargo, cuando se casan, tienden a especializarse en ciertas actividades. Muchas actividades se transforman en la tarea regular de un miembro de la pareja, aunque la implícita división de trabajo puede variar de pareja a pareja. El tiempo pasado en las tareas compartidas, es más o menos el mismo que el que pasan en las tareas complementarias. La reciprocidad balanceada entre esposos y esposas es pensada en términos de una capacidad conjunta para el duro trabajo en el matrimonio. (Rival, 2005:7) Además, dado que la paz – no el homicidio- produce vida y crecimiento, los Waorani expresan su interés por la continuidad social. Como la continuidad social tiene que ver con la alianza y el intercambio, y no con la apropiación de la naturaleza, el matrimonio es la piedra fundamental de la organización social y el matar con lanzas es la respuesta a las alianzas fallidas. (Rival, 1996: 170-177)

“Los dos tipos de matrimonio están bajo el control de personas poderosas: Dayuma, ‘la jefe tribal’, y padrinos quichua o profesores. El primer tipo ocurre principalmente en Toñampari, la aldea donde vive Dayuma, la más grande de todas con cerca de 350 habitantes- más de un cuarto de toda la población Huaorani. Dayuma sigue la misma práctica inveterada que empezó con la misión en 1970, de incitar a grupos de Huarani a unirse a la aldea a través de alianzas matrimoniales, con la diferencia de que hoy existen Huarani quichuas de Arajuno, una aldea ubicada a dos días río arriba de Toñampari. Las dos aldeas están conectadas por numerosos vuelos aéreos de la misión (la misión todavía presta todo el apoyo logístico a Dayuma).” (Rival, 1996:177)

Dayuma casó a una de sus hijas con un eminente profesor colono, a su hijo con la reina de Arajuno de 1988 y ha arreglado una docena de matrimonios entre las comunidades. Hay casos en que hombres Waorani se casan con mujeres Kichwa. Algunos hombres lo hacen porque dicen que las mujeres Kichwas son: fieles, trabajadoras, tienen mejor educación y mayor conocimiento de la civilización, respetan la autoridad de los hombres y son más bonitas que las mujeres Waorani. (Rival, 1996:178) “Los jóvenes huaorani de hoy día están acostumbrados a discotecas, al alcohol, los viajes y la vida en los medios urbanos. Han ido a la escuela y la mayoría de los que trabajan para las compañías petroleras tiene dinero.” (Rival, 1996: 178-9) Ahora hay más mujeres Kichwa que se casan con ellos, ya no tienen la imagen del salvaje asesino sino que los ven como hombres que no golpean a sus mujeres, no las hacen trabajar duro y son

excelentes cazadores. Además muchos se casan con Waorani por la presión demográfica de estas nacionalidades que ven al matrimonio con Waorani como la solución a sus problemas de territorio. Los Waorani se han multiplicado por dos en los últimos treinta años (Rival, 1996:181) y van ocupando de a poco su extenso territorio.

Un tema interesante es el de la regla de residencia que todavía se aplica en las sociedades Waorani, aunque ya no para la mayoría como era antes. Como se ha mencionado, su tipo de residencia es uxorilocal lo que significa que la regla de residencia de los cónyuges debe ser con o en proximidad de la residencia del grupo de la esposa. Las mujeres prefieren divorciarse antes de dejar su grupo por lo que muchas se casan con los esposos de sus hermanas. En caso de separación, es la madre quien se queda con los hijos. (Rival 1996: 129)

En la actualidad, la mujer Waorani, se está dando a conocer como mujer fuerte y poderosa y va ganando a pasos agigantados el respeto de los *cowuris* marcando la diferencia en la concepción que puedan tener de las mujeres indígenas de otras nacionalidades. Leiva expresa que “la mujer Wao es muy respetada, es poseedora de una seguridad interna personal que se expresa en todo momento, se dedica a su trabajo con admirable seguridad acompañada de sus hijos para realizar cualquier tarea a quienes no abandona a ningún momento, y con ahínco y tenacidad las mujeres estuvieron dispuestas a participar en los talleres, encuentros, eventos con la finalidad de aprender y aplicar en la práctica.” (Presentación Jimena Leiva, taller CONAMU, 10-11 de abril, 2007) Walter Palacio de Proyecto CAIMAN cuenta que las mujeres son las más activas en las reuniones entre Waorani, son las que más alto hablan y las que más fuerza demuestran.

Se llama *ahuene* a la cabeza de un gran grupo doméstico, pero este líder puede ser hombre o mujer. Esto comprueba que los líderes no son necesariamente hombres y que es tradicionalmente aceptado que una mujer lidere a un grupo. En la comunidad de Manuela Tepapare, por ejemplo, al preguntar todos responden que el/los líderes son los dos hermanos mayores de Manuela, pero todo pasa por la consulta y aprobación previa de Cobe, la madre de Manuela y a la vez, la más anciana miembro de la comunidad.

“La reflexión acerca de los ‘grandes hombres’ en el nuevo contexto de tratos con la sociedad nacional a través de las compañías petroleras se sostiene en el apareamiento de individuos huaorani con liderazgo que no implica su reconocimiento tradicional como cazadores o figuras de guerra o de paz; por

el contrario, el poder de ellos se sustenta en la capacidad de manejarse de forma efectiva tanto en el mundo huaorani como en el de la sociedad nacional, captando recursos materiales y financieros, creando redes de reciprocidad entre sus parientes y allegados...Las divisiones internas de los grupos provocadas por las compañías petroleras se ven alentadas por la propia regionalización tradicional y segmentación huaorani del territorio.” (Rivas, 2001:56)

Rivas sugiere que parte de los efectos del modelo asistencialista es el surgimiento de “grandes hombres” que distribuyen y redistribuyen la riqueza entregada por las petroleras, crean redes de poder a su alrededor. Sin embargo, con la creación de AMWAE, se están produciendo “grandes mujeres” como es el caso de Dayuma, Alicia y de Manuela quienes ya son reconocidas como lideresas importantes tanto a nivel nacional como internacional.

René Espín, durante nuestra entrevista, relató cómo se dan los procesos de negociación con los Waorani. Dice que las mujeres pasan calladas y los hombres empiezan a conversar y entablar el diálogo con la petrolera. Sin embargo llega en un momento cuando es evidente que no fueron atendidos los intereses de la comunidad. Entonces la mujer se para y no hay quien la detenga en hablar. Los petroleros piden que se reúnan y hablan entre sí y vuelvan con sus inquietudes. Al regreso los hombres dicen, la señora Obe, por ejemplo, dijo que digamos esto y si no hacen eso entonces no hay negociación. Las pedidos de las mujeres antes se centraban solo en cosas para la comunidad, sin embargo con el tiempo esto se ha ido distorsionando, aprenden de los hombres y en la actualidad hacen pedidos personales de vez en cuando. Son las mujeres quienes movilizan a los hombres para que hagan paros y no dejan que regresen sin su objetivo, especialmente si este involucra recursos, alimentos o sus bosques. Espín reconoce que si una mujer entra a una bodega de víveres de alimentos, por más que conozcas a su esposo, ya no la puedes sacar hasta que decida salir con lo que necesita. Así el hombre se enoje la mujer toma la iniciativa si el hombre no lo hace. También en la chacra, hay veces que los hombres no trabajan y ellas toman el hacha y cortan los árboles. Espín recuerda inclusive haber visto a Obe en Dicaro utilizar la moto sierra en repetidas ocasiones. (Entrevista a René Espín, 9 de marzo, 2007)

Uso de la H y de la W

El grupo étnico Waorani, han sido históricamente conocido como los indígenas más salvajes y guerreros de la Amazonía Ecuatoriana, y la escritura de su nombre ha sido siempre con la letra H (Huaorani). Sin embargo, esa es una más de las imposiciones de Occidente ya que, dado que este grupo no tiene un diccionario²⁵ ni una escritura oficial, desde los primeros escritos y etnografías de este grupo, la gráfica de su nombre ha sido con la letra H. Sin embargo el idioma español ya forma parte intrínseca de su cultura y vida diaria, todos los jóvenes hablan español, algunos lo hablan a la perfección. Ya son sólo algunos ancianos y gente de más edad que no lo habla o que lo hace con dificultad.

Las mujeres Waorani son innovadoras en este sentido porque ellas desde el inicio decían llamarse y escribían Waorani con W porque argumentan que la consonante H nunca existió en su lengua originaria, el Wao tededo. Es por eso, que al conformar su organización, la llaman AMWAE usando la ortografía correcta para su nacionalidad Waorani. Esta es la razón por la que a lo largo del texto utilizo esta escritura a pesar de que muchos textos, la mayoría siguen utilizando la H como inicial razón por la que si en el texto aparece esta gráfica es porque fue citada textualmente del original. Como en el caso de Rival, por ejemplo, las citas mantienen la escritura con H, Huaorani, ya que el cambio a la W es posterior a sus escritos. Le consulté a Manuela si este cambio no era por influencia del inglés que tiene muchas palabras que utilizan la letra W y me contestó que por el contrario, que el cambio se debe a que en español, la pronunciación fonética de la letra es más adecuada a su pronunciación en Wao tededo.

Las mujeres lideraron algunas discusiones sobre el uso de la H y la W y es por eso que ahora que los hombres han querido limpiar el nombre de su organización y renovarla, cambian su nombre a NAWAE, Nacionalidad Waorani del Ecuador. Esta es uno de los indicios del poder que tienen las mujeres Waorani dentro de su etnia, y de los cambios que poco a poco van imponiendo a la manera como los hombres han dirigido su

²⁵ Gracias al trabajo de AMWAE, la nacionalidad Waorani a partir de abril de 2009 cuenta con un diccionario en Wao tededo. “Gracias al esfuerzo de nuestra comunidad, al aporte de Petroecuador y a la Dirección de Educación Intercultural Bilingüe de la Nacionalidad Waorani, el día 2 de Abril del año en curso en la ciudad del Puyo, se entrega el primer Diccionario Bilingüe Wao Tededo-Español, un libro de trabajo de lenguaje y comunicación para los niños y niñas de primer año de educación básica y un video de 30 minutos sobre la vida de nuestro grupo étnico.” <http://www.waoraniwomen.org/noticias/index.php>
En este diccionario se escribe Waorani con W.

nacionalidad. Esta es una prueba como las mujeres influncian a su nacionalidad a través de su organización, AMWAE.

Al preguntar directamente a David Awá, ex-presidente de la NAWE sobre el porqué del cambio de nombre, él respondió que quieren limpiar el nombre de la ONHAE que ha sido desacreditada por casos de corrupción, negociaciones con petroleras y por el caso de Eco Génesis en el que Armando Boya firma un decreto para concesionar el territorio Waorani de 720,000 hectáreas a esta compañía del estadounidense Daniel Roscom.

Relación natural, mujer-ambiente

Son gente todavía muy pura en cierto sentido, con valores totalmente diferente y es una de las cuestiones que nosotros vamos a tener que aprender, ver cierto tipo de valores que ellos tienen y de pronto también que ellos aprendan cierto tipo de valores nuestros y tratar de conjugar esto porque no es fácil. Las ideas que tenemos nosotros en la cabeza acerca de del desarrollo., acerca de las cosas, probablemente para ellos es otra cuestión no. Una de las cosas que nos parecía muy difícil al principio era de que pensábamos que de pronto ellos no le daban un valor o un conocimiento a las mariposas porque no era una cuestión de la que se alimentaban o de la que ellos obtenían algún producto para su beneficio. Sin embargo, gratamente nos sorprendió que ellos, a pesar de que creíamos que ellos denominaban a todo mariposas o larvas porque no les servía mucho, ellos tienen bien identificado cierto tipo de mariposas, las conocen por sus nombres, conocen las plantas huéspedes, conocen las larvas, conocen historias acerca de ellos, hay cierta cultura con las mariposas. Por ejemplo ellos saben que las mariposas que sale a tal hora, la relacionan a una que anda por el sotobosque y por las partes bajas es la mariposa que les guía cuando ellos se pierden. Nos dimos cuenta que hay una cuestión cultural también muy fuerte relacionada a la naturaleza. (Juan Álvaro Barragán, U. Católica en Keepers of Eden, Yoram Porath)

En el mundo de hoy en día, confrontado con la magnitud de desastres y fenómenos ambientales y la tecnología que da cuenta del terrible e irreversible daño que el ser humano ha causado a la naturaleza, los ecologistas ya no son considerados extremistas pesimistas sino gente informada y clave para dar solución a los problemas ambientales que nos acosan. Es tal la urgencia planetaria que ningún movimiento social reivindicativo puede evitar hablar sobre el tema ecológico y los diferentes efectos que el cambio climático y la contaminación causan a los grupos movilizados. En la actualidad, el movimiento por un nuevo sistema trasciende todo lo que hemos conocido como

movimientos sociales, sin embargo el movimiento ambientalista fue uno de los que más temprano halla la estrecha relación entre la mujer y el ambiente.

“El ecofeminismo desde sus inicios plantea esta relación casi intrínseca y directa entre la mujer y la naturaleza, ambas reprimidas, explotadas y consideradas inferiores a los hombres y a la cultura... Vandana Shiva combina los aportes feministas de Keller y Merchant para criticar el desarrollo occidental que ha resultado en una violencia directa a la mujer y a la naturaleza de manera global, llaman a su perspectiva ecofeminismo espiritualista ya que atribuye la actividad protectora de la naturaleza a las mujeres.” (Puleo, 2002)

En este sentido, se puede relacionar a la teoría de Shiva del ecofeminismo con el discurso y en muchos casos práctica de la mujer Waorani que habla de esta relación intrínseca entre ellas y la naturaleza, explicando así su intervención en los niveles de gobierno de la nacionalidad para protegerla ya que no lo pueden seguir haciendo desde sus comunidades. Tomo además la vertiente más constructivista del ecofeminismo de Agarwal que “atribuye al lazo entre las mujeres y a naturaleza a las responsabilidades comunitarias y a la interacción que tienen con el ambiente (cuidado de la chacra, utilización de plantas medicinales, etc.)” (Puleo, 2002) debido a mis observaciones sobre el comportamiento de las mujeres Waorani en sus comunidades, quienes además de cuidar a sus hijos y hacerse cargo de la chacra, mantienen los conocimientos ambientales de generación en generación al enseñar a sus hijos el uso y cuidado de las plantas medicinales que cultivan a los alrededores de sus casas. Adicionalmente, especialmente tras el contacto, las mujeres se vieron más vulnerables por la creciente violencia doméstica, pero a través de AMWAE han podido reivindicar su rol de género y de protección al ambiente como temas completamente interrelacionados.

La visión de Val Plumwood sobre el ecofeminismo es menos radical que la de Shiva en la relación intrínseca entre mujer y naturaleza ya que los relaciona por la historia de dominación que las une pero no es determinista porque no considera que la relación es natural y directa, ni ata a la naturaleza con la mujer sólo por las funciones reproductivas de la mujer. Estas posiciones vistas como radicales, tienen como objetivo que se tomen medidas conservacionistas que se apoyen en el conocimiento tradicional, casi siempre mantenido por las mujeres, como es el caso de las mujeres Waorani. Lo más importante de esta perspectiva es que saca al debate el tema de la explotación y demuestra la estrecha

relación no solo de la mujer con la naturaleza sino de los efectos de la destrucción del ambiente sobre la cotidianidad de la mujer. “Las aportaciones de dos pensamientos críticos, feminismo y ecologismo, nos ofrecen la oportunidad de enfrentarnos no sólo a la dominación de las mujeres en la sociedad patriarcal sino también a una ideología y una estructura de dominación de la Naturaleza ligada al paradigma patriarcal del varón amo y guerrero.” Si bien no defiende una conexión biológica entre la naturaleza y la mujer, aceptando más al ecofeminismo liberal, admito que en mi experiencia con las mujeres Waorani, ellas están orgullosas de su relación directa con la naturaleza, tienen amplios conocimientos sobre el bosque y sus lideresas demuestran ésta conexión en sus discursos. Pero, sin embargo resalto la importancia de utilizar esta relación de manera que empodere a las mujeres Waorani y destaque así los efectos nefastos de las actividades extractivistas en la vida de su nacionalidad.

Según Llord, al analizar las posibilidades de uso académico del ecofeminismo liberal,

“es la experiencia al actuar desde una posición marginal respecto a la toma de decisiones del poder dominante y no la maternidad, la que coloca a las mujeres en una posición privilegiada respecto a los hombres para proponer y elaborar propuestas alternativas viables respecto al medio ambiente. En este caso, el medio ambiente, al igual que la teoría de géneros, es una construcción social, lejana al concepto de la madre naturaleza y su defensa por parte de las mujeres se enmarca en la lucha contra todas las formas de opresión del sistema patriarcal.” (Llord, 2007)

El ecofeminismo plantea que tanto la mujer como la naturaleza han sido discriminadas y dominadas en la cultura patriarcal y que esta explotación tiene un origen común por lo que debe ser confrontado desde esta yuxtaposición. Las mujeres Waorani, según lo indica Rival, no vivían en una cultura patriarcal sino más bien en un ambiente bastante equitativo entre el poder del hombre y la mujer, sin embargo, casi 60 años de contacto con el mundo occidental dominado todavía por una visión patriarcal, especialmente de la política, las ha sacado del espectro común que compartían. Ahora se valen de la relación que todavía mantienen con la naturaleza para empoderarse y reclamar el espacio que tradicionalmente ha sido suyo, abolir esta jerarquía ocupada por hombres corruptos.

Pese a que los Waorani suelen considerar la apropiación de la naturaleza como no problemática, su complejo shamánico y la institución del *meñera* (los padres del jaguar) indican una cierta preocupación por el lazo existente entre el orden natural y el social. Este lazo no se refiere a la relación de los hombres con la vida vegetal, una relación que no se la concibe como predatoria. Se conoce el bosque, se sabe que es seguro y provee alimento. Pero con los animales hay una relación de competencia por los productos del bosque, en especial por las frutas. La violencia, la impredecible y a agresión se encuentran entre los seres vivos, los animales y las personas. La fuerza física del jaguar es salvaje y tiene que ser vencida y dominada.

“La mayoría de la gente prefiere todavía animales arborícolas y traza conexiones explícitas entre ellos y estos animales porque consumen el mismo alimento: frutas, especialmente durante la ‘buena época’. De modo que la estrecha asociación entre animales y seres humanos se basa en que, al comer el mismo alimento (frutas), están hechos de la misma carne. La caza y la recolección no se pueden separar debido a esta asociación.” (Rival, 1996, 210)

Kohn argumenta en su artículo, “How Dogs Dream, Amazonian Bio-Social Entanglements”, que existen redes inter penetrantes con calidad semiótica que los Runas de la alta Amazonía ecuatoriana tratan de penetrar para comunicarse con la naturaleza. Señala que ellos son gente íntimamente relacionada con los entes del bosque a través de la caza, la pesca y otras actividades de subsistencia ya que establecen lazos de inter subjetividad trans especie a través de la comunicación entre almas. (Kohn, 2004:2-3). Kohn señala que una de las implicaciones de adoptar la perspectiva de los otros seres es que se requiere penetrar en el mundo en el que habitan, esto logra que el alma se distancie del cuerpo que los habita y que las fronteras ontológicas se confundan. (Kohn, 2004:2) Esta intersubjetividad entrelazada entre especies significa que en cierto grado el humano se puede volver animal lo que puede traer ciertos riesgos. Para mitigar estos riesgos, los Runas usan estrategias de comunicación. Kohn examina el fenómeno de los Runas de interpretación de sueños de los perros como un enlace bio-social. (Kohn, 2004:3) Los Runas aumentan su conciencia sobre otros seres al ingerir partes de los animales. Por ejemplo, toman la bilis del jaguar para empoderarse en la realización de sus tareas diarias u para que su alma habite el cuerpo del jaguar después de morir. Los sueños, tanto de

animales (perros) como de los humanos son muy importantes porque los Runas pueden interpretarlos para saber qué es lo que va a suceder en el futuro. Por ejemplo si sueñan que se encuentran envueltos en mantas, significa que tendrán un encuentro con un jaguar ya que consideran que dentro del jaguar habita una persona. Es decir, no diferencian entre el mundo humano y el animal, para ellos es uno mismo, un entorno en el que habitan intersubjetivamente y en que pueden existir sea como humano o como animal. “Los Runas, como los Achuar estudiados por Descola ‘socializan’ la naturaleza al proyectar su visión de la sociedad en el bosque.” (Kohn, 2004:7) Kohn indica que además, los Runa tienen el potencial de convertirse en jaguares, por ejemplo, cuando desarrollan poderes shamanísticos. Sin embargo lo más común es que se comuniquen con el alma de otras especies y esto lo hacen a través de sus sueños. Los runas se comunican y hablan con los perros, y para este fin, les dan drogas alucinógenas para convertirlos en shamanes y así ayudarles a que atraviesen las fronteras ontológicas que los separan de los humanos. (Kohn, 2004:10) Los humanos también ingieren la mezcla alucinógena llamada *tsita* para conversar con los espíritus de los animales. Esto les ayuda en sus labores cotidianas como la caza. Entienden entonces que existen barreras entre mundos pero estas son penetrables ya que como tal, sienten que viven en el mismo entorno y que su alma común es su enlace básico.

A pesar de las contradicciones que puede haber entre la mujer y la conservación de la selva, por ejemplo, cuando se antepone la sobrevivencia de su familia y la necesidad de alimentos y carne de monte, Kohn demuestra que sí existe una relación especial, diferente y más directa entre los pueblos indígenas y la naturaleza, que a pesar de que muchas veces se dice esto, no siempre se lo demuestra como lo dice Kohn. En los Waorani, al haber perdido a sus shamanes ²⁶ tras el ILV, las mujeres no los reemplazan pero si son el grupo que más directamente se relaciona con la naturaleza, además de los piquenanis, y por ende interpretan las señales de cansancio, contaminación, y enfermedad que esta les da, especialmente tras la entrada de las petroleras.

“Como la lingüista Janis Nickolls (2000, 2004) y el antropólogo Eduardo Kohn (2005) han demostrado en sus diferentes estudios, los kichwa hablantes

²⁶ Realmente casi han desaparecido los shamanes en la nacionalidad Waorani. Personalmente se y conozco formalmente solo de uno, Kemperi quien habita en Baameno. Otros curan algunas enfermedades y ayudan a la gente, quitan el mal de ojo, pero no son considerados formalmente shamanes.

de la amazonía a menudo se comunican con seres naturales y espirituales, seres que la gente percibe como las autoridades más legítimas en el entorno amazónico. Los árboles, animales, plantas y espíritus no solo dan vida, sino que también envían mensajes a los humanos. La gente tiene que percibir, interpretar, y después comunicar a otras personas estos mensajes.” (en Martínez, Uzendoski, 2009:150)

Esta relación que identifica Kohn de los Runas con los animales, su apreciación de la no diferenciación entre los humanos y la naturaleza, la utilizo porque es muy parecida a la relación que mantienen los Waorani con los animales y que sustenta mi argumento de la relación estrecha que mantienen con el bosque, los animales y la naturaleza en general. Los Waorani también se consideran hijos del jaguar y creen habitarlo en sus pocas experiencias shamánicas. Ellos no trazan una diferencia tajante con la naturaleza como lo hace la sociedad occidental que ve a la naturaleza como una fuente de recursos, y crea estos vínculos estrechos con ella ni se considera parte de un todo como lo hace la cosmovisión indígena y algunas teorías como la de Gaia que considera al planeta tierra como un ente viviente en sí mismo.

Corrupción hombres

La Fundación Kantárida decidió trabajar con las mujeres debido a las repetidas experiencias complicadas de trabajar con la ONHAE. En un principio pensaron en ellos para el tema del plan de comunicación pero la ONHAE desvió esta prioridad al interesarse más en la venta de servicios ambientales y arriendo de su territorio a Eco Génesis, haciendo prevalecer siempre la apuesta más alta de dinero.

Además de los problemas de corrupción interna que han sido denunciados de la ONHAE, como fue con el caso de Juan Enomenga, los hombres también interfieren en los asuntos de la AMWAE creando rupturas. Fue justamente Juan Enomenga quien involucró a Kantapari en el negocio de la venta del territorio y ella a la vez intentó causar una ruptura dentro de AMWAE formando otra directiva. Sin embargo Kantapari no es socia de AMWAE y por lo tanto Jimena aconsejó a Alicia que no debía preocuparse porque ellas se pueden amparar en sus estatutos y no dejar que se violen como lo hacen tan cotidianamente los hombres en NAWAE.

Moi Enomenga, a pesar de ser un símbolo de la protección de la Amazonía después de darse a conocer como el héroe, protagonista del tan distribuido libro “Savages” de Joe Kane, también estuvo involucrado en el escándalo de la venta del territorio, aunque de manera indirecta. Moi ha trabajado bastante en su imagen, especialmente frente al Foro de Indígenas de las NN.UU. al cual asiste cada año, explotando su imagen étnica con poca ropa, collares, lanzas y orejas perforadas, hablando abiertamente contra las petroleras y los invasores de su territorio. Moi es uno de los promotores incluso de la Iniciativa Yasuní-ITT ya que él hablaba de una moratoria petrolera en su territorio y en el Yasuní y en el alternativas, antes del 2007 que se lanza la Iniciativa. Sin embargo, debe considerarse también que Moi recibe viajes y recursos y como Manuela, a pesar ser muy activista a favor de su territorio, explota mucho su imagen de indígena guardián de la selva. Sin embargo, como afirma Leiva, los USD\$12.000 que recibe Moi en cada viaje a EE.UU junto con la computadora que le dan y los viáticos, nunca llega a la NAWE ni a las comunidades.

Las mujeres aprenden rápido de los hombres dirigentes y no siempre responden por el dinero que reciben, sin embargo el uso que le dan es diferente. Por ejemplo, Alicia, recibe su dinero de AMWAE y de otras organizaciones que les apoyan esporádicamente y en vez de gastárselo en cerveza o bienes materiales personales, le consultó a Leiva con respecto a la compra de una canoa. La compró como una inversión y ahora la alquila como medio de transporte de una comunidad a otra. Quiere hacer lo mismo con una camioneta para alquilar a las petroleras, y a pesar de que esto demuestra que han entrado dentro de la lógica del mercado, y el origen de los fondos para estas inversiones no es siempre claro, los beneficios adquiridos van directamente a Ñoneno, la comunidad de Alicia, siendo entonces este uso diferente al de los hombres. Sin embargo, como organización la AMWAE es muy transparente en el uso de sus fondos. Por ejemplo, las mujeres no se preocupan de sus artesanías, saben que si las envían a AMWAE recibirán un buen precio y las venderán bien. Sinchi Sacha les apoya con las artesanías porque les han enseñado a darle el valor agregado al identificar a la artesana y a su comunidad, pero ellos todavía les pagan poco comparado al alto precio al que venden la artesanía.

En la actualidad los hombres se encuentran divididos, parte por los problemas internos de corrupción y mala administración de la NAWE y parte por la codicia de

ciertos grupos que trabajan por intereses personales. Además, de la NAWE han surgido, a principios del año 2008, dos federaciones más que según dicen, representan a cada provincia, ONWO con Vicente Enomenga a la cabeza por Orellana y ONWAN con Juan Enomenga y Delfín Andí por Napo.

Es verdad que en cada provincia los Waorani tienen estructuras de poder diferentes, sin embargo esto sucede por los diferentes actores que se encuentran a su alrededor y por los liderazgos de ciertos dirigentes. He identificado tres grupos fuertes, la familia Awá y Enqueri que continúan en Puyo, liderando a la NAWE y administrando a la provincia de Pastaza, mientras que Vicente y Juan Enomenga se encuentran haciendo una federación apoyada por el MIES representando a los Waorani de Orellana y Moi Enomenga otra organización que represente a Napo. Esto está contra los estatutos de la NAWE pero esto parece no importarles ni a ellos ni a las autoridades estatales que apoyan esta división. La CONAIE tampoco se ha pronunciado sobre este comportamiento separa a las organizaciones indígenas.

Según el testimonio de Queiroz, la NAWE fue el caso más difícil que tuvieron y con quien, puede asegurar, fracasaron en el intento de fortalecer su institución. Queiroz cuenta que su desorganización institucional, su falta de políticas claras, la corrupción interna, la rotación de líderes y la extrema dependencia petrolera no les permitió hacer su trabajo. Por ejemplo, CAIMAN se había enfocado en capacitar a varios técnicos en computación, leyes tributarias, dotación de software y equipos, gestión financiera y contabilidad. El trabajo lo iniciaron con Armando Boya en el 2003 y la relación con él fue bastante bueno. Sin embargo, cuando se cambió de dirigente y subió Juan Enomenga, él dijo que era como los políticos del país y que traía a su gente para trabajar con él por lo que despidió a todos los técnicos capacitados por CAIMAN. En seis meses lograron acumular una deuda de USD\$ 47.000 con proveedores locales. La relación entre CAIMAN y NAWE se mantuvo incierta por 8 meses hasta que subió Vicente Enomenga quien fue mejor dirigente que Juan pero aceptaba poca ayuda externa. El Proyecto les exigió que el contador y el coordinador debían quedarse para manejar los fondos que ellos enviaban porque no querían entregárselos a ellos. A la final poco se logró con la ONHAE. No fue el caso con otras federaciones indígenas, especialmente de hombres como la FEISE. (Joao Queiroz, 6 de febrero, 2007) “Los líderes hombres firman

cualquier cosa a cambio de dinero, y eso es muy lamentable. Tienen los brazos abiertos para negociar con cualquiera. Armando Boya por ejemplo dijo ‘yo negocio con todo el mundo’ y ha demostrado que eso es verdad.” (Walter Palacios, Proyecto CAIMAN, 11 de octubre, 2006)

ECOLEX ha trabajado activamente con la NAWE en el tema de delimitación de su territorio aunque en la actualidad se encuentra coordinando activamente con AMWAE ya que como lo reconoce Manolo Morales, presidente de ECOLEX, es más fácil y organizado trabajar con las mujeres.

Contrato de usufructo con Eco Génesis Development o Ecodesarrollo

Vale la pena mencionar el caso de Eco Génesis Development ya que significa un punto de giro en la organización política Waorani que provocó profundas divisiones internas, especialmente entre los líderes más conocidos. En marzo del 2006, Juan Enomenga, mediante escritura pública, entregó en nombre de la ONHAE, el usufructo de las 739.000 hectáreas del territorio Waorani (El Universo menciona que fueron 620.000 hectáreas, sólo el territorio Waorani reconocido) a favor del norteamericano Daniel Roscom, decisión que según Boya había sido adoptada en asamblea Waorani, durante su administración. (El Comercio, 3/28/2006)²⁷

Este contrato desconoce los derechos colectivos al territorio, por lo que este contrato fue impugnado por afectar la integridad de las tierras comunitarias de los Waorani y vulnerar sus derechos. En el convenio se establecía que la empresa debía buscar clientes para la compra de servicios ambientales para los Waorani y asegurar una buena ganancia. No podían trasladar a comunidades enteras fuera de sus tierras pero si a individuos o familias. A cambio de eso ONHAE les entregaba los derechos exclusivos de usufructo de su territorio por 30 años mientras que EcoGenesis podía ceder estos derechos a tercero dentro o fuera del país, y los Waorani seguían siendo dueños de su territorio pero no lo podían usar. Entre las obligaciones de la empresa constaba el adherirse a las prácticas ecológicamente aceptadas de corte y reforestación, lo que denota que se consideraba la tala de bosques. El principal problema del contrato es que decía que

²⁷ El Comercio, “El dinero divide al pueblo Waorani” 3/28/2006

en caso de descubrimiento farmacéutico, las patentes serán del usufructuario. Este contrato no solo que violaba los derechos colectivos establecidos en la Constitución sino que limitaba el uso de su territorio a la nacionalidad Waorani. (Bravo, www.estudiosecologistas.org)

Este contrato se dio con la mediación del director ejecutivo del FED (Fundación Fondo Ecuatoriano de Desarrollo Sustentable), Fabián Moreno. Ante de disyuntiva entre directivas, el Ministerio de Bienestar Social reaccionó y cuestionó la dirección de la ONHAE. Alex Rivas, señaló que el FED compró dirigentes y jóvenes Waorani “aprovechando la cultura asistencialista de los Waorani en la actualidad, con el usufructo se violentaron derechos colectivos de este pueblo.” (El Comercio, 3/28/2006)

Además del caso de EcoGénesis que es el más conocido en el ámbito de corrupción de la dirigencia, existen otros casos. El Comercio, por ejemplo, dice que “la actual directiva de la Organización de la Nacionalidad Waorani de la Amazonia (NAWE) está acusada por la supuesta desaparición de 94.500 dólares entregados por el Ministerio de Desarrollo Urbano y Vivienda (Miduvi) para la construcción de 189 casas tradicionales wao.” (El Comercio, 7/5/2006). En el caso de EcoGénesis, en cambio, “luego de casi medio año de discordias, por disposición del consejo de ancianos, la NAWE declaró su oposición a la cesión de derechos y presentó un recurso de nulidad y mantiene un litigio judicial en la Corte de Puyo” en defensa de su territorio (José Olmos, El Universo, 14 de mayo, 2006). La prensa no lo menciona pero las mujeres, desde adentro, también presionaron mucho para revertir este contrato de usufructo. Viajaron de comunidad en comunidad informando lo que había sucedido y lograron movilizar a casi toda la nacionalidad en contra del contrato.

La prensa relata que Juan Enomenga tenía previsto un viaje a Ucrania para iniciar los “diálogos sobre la comercialización de plantas, medicinas y conocimientos ancestrales con una empresa de ese país...Dijo que manejará un millón de dólares por año, gracias al convenio.” (El Comercio, 3/30/2005) A pesar de que el líder dijo que no iba a permitir que se introduzcan laboratorios de análisis para estudiar su material genético como conejillos de indias, admitió que si firmó un “convenio macro con Génesis Ecosystem LLC, empresa registrada en los Estados Unidos. El objetivo es cuidar el bosque primario de su territorio y no permitir la explotación de sus recursos.” (El Comercio, 3/30/2005)

Este reportaje señala la opinión de María Arguello quien “manifestó que son preocupantes los acuerdos o convenios que puedan llegar a firmar las nacionalidades indígenas, porque son documentos complejos que se pueden prestar a manipulación. Ella hace notar que lamentablemente los huaorani han firmado acuerdos con las petroleras, muchos de ellos perjudiciales para esta nacionalidad.” (El Comercio, 3/30/2005).

Prueba de la denuncia de las mujeres y de su repudio contra el usufructo de su territorio es su discurso:

“El ex presidente Juan Enomenga ofreció como líder un buen trabajo, pero en la organización su trabajo fue diferente, vender el territorio en contra de la comunidad es negativo, eso no es ser un buen líder” (Testimonio Elena Tocari, Tercer Informe Técnico, F. Kantárida, 2006:14).

“Los hombres waos solo piensan por dinero, en las reuniones piden el dinero y se gastan todo en un bar los dirigentes no están trabajando por las comunidades en salud, educación.” (Carola Nenquimo, Tercer Informe Técnico, F. Kantárida, 2006:14)

“Estoy preocupada porque un líder no debe hacer lo que hizo Juan Enomenga, este es un mal líder, piensa en interés personal no en la comunidad, las mujeres para ser buenas líderes debemos tomar en cuenta a todos, informar para no actuar mal, tener una buena organización.” (Sara Enqueri, Tercer Informe Técnico, F. Kantárida, 2006:14)

“Rechazo la actitud de Juan Enomenga porque benefició a gente de afuera, no visitó a las comunidades, se dedicó a tomar y estafar, las mujeres no debemos ser así, las mujeres debemos ser diferentes.” (Clara Awá, Tercer Informe Técnico, F. Kantárida, 2006:14)

Las mujeres logran diferenciarse del comportamiento corrupto de los hombres Waorani. Esto se ve reflejado en el reportaje El Comercio del día 2 de mayo, del 2006 llamado

“Los waos se abren demasiados frentes en el que señalan que: (...) Alicia Cahuiya, presidenta de la Asociación de Mujeres Waorani (AMWAE), se opone a las actividades petroleras en el Yasuní. Afirmo que las mujeres Waorani quieren conservar el territorio para sus hijos, pero libre de contaminación. No quieren que el agua de los ríos y chacras se contaminen de petróleo. Ellas siembran yuca, plátano y otros productos que en las comunidades son el único alimento familiar. Cahuiya critica a la dirigencia Waorani por firmar un convenio con Petrobras sin consultar previamente a las comunidades de base.” (El Comercio, miércoles 2 de mayo, 2006:18)

Capítulo 3:

Surgimiento de AMWAE y constitución de líderes de AMWAE en actores políticos

El objetivo de este capítulo es conocer los motivos y circunstancias que provocaron el surgimiento de AMWAE, analizar cómo y por qué se constituye AMWAE y determinar si al convertirse en líderes políticos de esta nueva asociación, o participar de actividades políticas se convierten en actores políticos dentro de su etnia. ¿Es posible que las mujeres se hayan dado cuenta de la necesidad de constituirse como actores políticos ya que era su alternativa para continuar con poder dentro de la nueva configuración de poderes y la nueva relación con el bosque?

Desde antes pensábamos coger a todas las mujeres para organizar, nosotros queríamos trabajar con ustedes, he participado en otros encuentros, queremos trabajar como los hombres porque las mujeres no hacemos nada, nosotros solamente trabajamos artesanía, tenemos que buscar proyectos para que ayude a nuestra gente, también eso ayudará a futuro de nuestros hijos, va a ser largo, esto es bueno para adelante, solo hablamos y hablamos, por eso debemos ver cómo vamos a trabajar" (Declaración de lideresa Waorani, Primer Encuentro de Mujeres, Informe Kantárida, mayo 2004:11)

Como se ha demostrado en el capítulo anterior, las mujeres Waorani son y han sido tradicionalmente actores sociales muy importantes dentro de su etnia, realidad que se ve reflejada en sus comunidades y que se demuestra con los íconos femeninos que han marcado la historia Waorani. Después de un largo proceso de reflexión, las mujeres Waorani, especialmente las habitantes de Puyo quienes reprochaban mucho el manejo de los recursos de los líderes masculinos de la ONHAE, deciden conformar una organización que represente a todas las mujeres de su nacionalidad. Algunas de las mujeres que viven en Puyo mantenían una relación cercana con la Fundación Kantárida ya que los miembros de esta fundación, especialmente René Espín y Jimena Leiva, habían trabajado anteriormente con la ONHAE. Según la descripción presentada por Proyecto Caimán de su socio, Fundación Kantárida, ésta se creó para promover la organización civil y la movilización a través de facilitar procesos de fortalecimiento social mediante capacitación y proyectos sociales que mejoren la calidad de vida de los

sectores vulnerables de la población.²⁸ Una de las mujeres relacionada con esta Fundación es Nancy Guiquita por ser esposa de Delfín Andy²⁹, ex dirigente de la NAWE y miembro de una de las empresas manejadas por René Espín. Nancy Guiquita, hija de Dayuma, había compartido con Jimena en el 2003 conversaciones que habían tenido entre las mujeres Waorani en Puyo sobre una posible organización de mujeres que hiciera que los hombres las tomen en cuenta y dejen de gastarse el dinero de las petroleras en alcohol, bienes materiales y prostitución, recursos que obviamente no llegan a las comunidades. A pesar de vivir en Gareno, Nancy estaba involucrada como promotora de salud. De las mujeres había surgido la idea de realizar un encuentro con todas o la mayoría de mujeres Waorani para plantear el tema de una organización ya cansadas del mal manejo y falta de representación de la ONHAE. A Kantárida le interesa la idea ya que se ajusta a los fines de la organización, y conociendo los problemas con la ONHAE, reconoce la necesidad planteada por las mujeres de liderar acciones y procesos que beneficien a las mujeres, a sus familias, y a todas las comunidades Waorani.

Jimena Leiva de Fundación Kantárida, una organización que, como se había mencionado anteriormente, surge de una relación con los Waorani a través de las relaciones comunitarias entre la petrolera Repsol y los Waorani, se contacta con Proyecto CAIMAN quienes estaban ya trabajando con los hombres en la ONHAE. Proyecto CAIMAN a su vez es financiado por USAID con fondos de la Consultora Chemonics International, fondos provenientes de la responsabilidad social de empresas mayoritariamente norteamericanas.

Según Leiva, debido al acelerado ritmo al que han debido incorporarse a la sociedad ecuatoriana, a los Waorani les ha tocado aprender y buscarse herramientas de defensa. Como ellos son cazadores, la forma de cazar cualquier cosa para vivir, lo han hecho a través de la NAWE desde su creación. Sin embargo, los recursos que recibían por la organización lo usaron para comprarse artefactos eléctricos, celulares, cámaras, alcohol y hasta mujeres cuando estaban en la ciudad. A pesar de que no todos los Waorani

²⁸ El marco de acción de la Fundación es el fortalecimiento institucional, el manejo financiero, la educación y cultura, la participación y ciudadanía, la comunicación, el desarrollo financiero, el ecoturismo y el ambiente.

²⁹ Delfín Andy es un Kichwa que ha estado vinculado toda la vida con los Waorani ya que su matrimonio con Nancy fue arreglado por su suegra Dayuma quien consideraba importantes los lazos matrimoniales interétnicos para conservar la paz y como estrategia política debido a la cercanía

entienden completamente el valor del dinero³⁰, los líderes Waorani de la dirigencia entendieron rápidamente lo que podían lograr con este dinero y esto empezó a afectar directamente las relaciones sociales, especialmente de las familias de los dirigentes de la NAWE o de quienes vivían en o cerca de ciudades como Puyo. Las mujeres criticaban mucho esta actitud que iba tan en contra del comportamiento tradicional Waorani en el que la violencia doméstica y la prostitución nunca habían sido protagonistas como en la actualidad. Inclusive Rival asegura que “en dieciocho meses de estadía nunca vi a un hombre maltratando a su mujer ni escuché hablar de ello. La violencia marital y parental es inconcebible.” (Rival, 1996:144)

Es por esto que las mujeres, especialmente quienes sufrían directamente este problema y quienes no tenían ninguna fuente de recursos económicos decidieron organizarse para que a ellas también, les toque “parte del pastel”, proveniente de petroleras y de organizaciones internacionales y tenga una organización independiente de la de los hombres, a pesar de que NAWE es una organización para toda la nacionalidad Waorani. Según Leiva, las mujeres que más motivaron la organización fueron Alicia Cahuiya y Nancy Guiquita, ambas con esposos dirigentes o involucrados con ONHAE. Los fondos iniciales para crear esta organización, sin embargo, a pesar de tener un enfoque de género, no eran fondos para proyectos de “género”, eran fondos provenientes también de Proyecto CAIMAN, es decir fondos para la conservación y el desarrollo que provenían de Chemonics International y de USAID, pero que a través de Kantárida se pudieron canalizar para el fortalecimiento organizativo de una asociación de mujeres indígenas.

Como se ha mencionado, Leiva ha sido la persona encargada de la relación con las mujeres Waorani, la creación y el fortalecimiento de la Asociación AMWAE tomando en cuenta los temas de género, ambiente, sustentabilidad y calidad de vida. Según Leiva, la diferencia con los hombres es que las mujeres se involucran mucho más y están completamente comprometidas a trabajar para que su situación y la de sus familias

³⁰ Durante la entrevista con Eduardo Pichilingue, él me relató su experiencia al entrar al terreno y pasar por un control Waorani. El hombre anciano que les recibía en la carretera en el acceso a la comunidad les prohibió el paso a menos que le entreguen 1000 dólares. Ellos, como investigadores le dijeron que esto era imposible que lo máximo que podían ofrecerle era USD\$100 y le mostraron dos billetes de USD\$ 50. Sin embargo, al sacar los billetes también sacaron varios billetes de USD\$ 1 que daban el total de USD\$20. Este anciano Waorani no dudo en pedir los varios billetes de 1 en vez de los dos billetes de 50.

mejoren. Por ejemplo, piden capacitación y se interesan en el tema de la venta de artesanías con el fin de recaudar fondos para su familia, concepción diferente a la de los hombres líderes quienes se gastan lo que consiguen a través de la ONHAE en alcohol, mujeres y equipos tecnológicos para ellos.

La primera idea de organización de las mujeres Waorani surgió de una serie de reuniones y conversaciones que se dieron en las oficinas de la Fundación Kantárida que por cuestiones de trabajo, las mujeres acompañaban a sus esposos de la ONHAE a Quito, especialmente con Armando Boya y Delfín Andi (a pesar de que él no es Waorani, es Kichwa pero casado con una mujer Waorani) y se estableció una amistad tanto con Jimena como con su esposo René Espín y otras personas de la Fundación. Las mujeres hablan de la posibilidad de una organización como la de los hombres con el fundamento de que los hombres de la NAWÉ no las ayudan y ellas quieren trabajar en una organización que se ocupe del bienestar de las comunidades. Se propuso entonces organizar el primer encuentro de mujeres Waorani, motivado especialmente por Nancy Guiquita quien fue la persona que planteo esta reunión a la NAWÉ durante la administración de Boya y ellos aceptaron.

Una de las primeras preguntas que surgió durante la primera entrevista con Leiva fue con respecto a quien propulsó la idea de la organización, si fue interna o si Kantárida motivó la organización como tal. Jimena fue muy firme al contestar que fueron ellas, las mujeres Waorani, especialmente las esposas de los hombres de la NAWÉ quienes añoraban una organización donde se sintieran escuchadas y representadas porque la existente no hacía nada por ellas ni por las comunidades lo que les hacía sentir relegadas e inútiles, muchas de ellas, además, porque no trabajaban más que en sus casas, y en Puyo, ya era común y hasta necesario que la mujer de la cabeza familiar también trabajara debido a los altos costos de vida en la ciudad. Según Leiva, en el primer informe de Kantárida, las mujeres Waorani buscaban “un espacio de oportunidades de desarrollo que abra los mecanismos de participación, comunicación, formación y capacitación, gobernabilidad y derechos para las mujeres, de suerte que ellas se conviertan en seres productivos económicos, sociales, culturales, ambientales que aporten dignamente al desarrollo local.” (Primer Informe, F. Kantárida, 2004:2) Sin embargo esta respuesta siempre debe ser puesta en tela de duda porque no existen documentos ni registros de

estas conversaciones ni de estos pedidos oficiales de las mujeres hacia la organización Kantárida, y más bien este puede ser un discurso de la Fundación para llevar a cabo su proyecto de fortalecimiento organizativo con la conformación de esta asociación al tener fondos disponibles para este fin.

En un principio se propone crear una organización que se llame *Bore*, que significa hormiga, decían que ese nombre debería tener la organización ya que debían ser como hormigas, caminar en equipo unidas hasta lograr un fin. “Pensamos mucho antes de poner este nombre, BORE, hormiga que recoge de un árbol las hojas. Las hormiguitas son muy organizadas, siempre van en fila y ordenadas, cuando crecen van en un solo grupo, entonces así deben ser las mujeres” (Testimonio mujer Waorani, Primer Encuentro, Primer Informe Kantárida, 2004:28)

La organización de mujeres que empieza como BORE después de una pequeña reunión de 18 mujeres en las que se juntan y Alicia les habla sobre el proyecto de iniciar una organización de mujeres. Ellas accedieron y como Alicia vivía en Puyo y habla bien español, la nombraron presidenta temporal. Sin embargo algunas estuvieron reacias a juntarse porque nadie las pagaba. (Informe Kantárida, 2004:13) Sin embargo lograron organizar un pequeño grupo de mujeres, empezar a pensar en los planes que tenían juntas. Alicia, por su relación con Jimena Leiva logra establecer un apoyo de la Fundación Kantárida para apoyo técnico de su institución y poco de financiamiento de Proyecto CAIMAN. Empezaron pocas, y decidieron dividirse responsabilidades al representar cada una a una o a un grupo de comunidades. Manuela por ejemplo era la coordinadora por Tiwino, y Teepa de Gareno.

En mayo del 2004 fue el primer encuentro de las mujeres Waorani, en Meñapare, ahí se reunieron 50 mujeres no de las 32 comunidades pero si de 20. Se empezó a discutir la participación Waorani en su nacionalidad, que es lo que ellas podrían hacer, como podrían aportar y de ahí surgió la idea de una organización exclusiva de mujeres. Lo realizan con el apoyo y convocatoria de la ONHAE, y el aporte económico de Proyecto CAIMAN y de Petrobras. El financiamiento de la petrolera viene del departamento de relaciones comunitarias y sirve para cubrir gastos de movilización y transporte que es un rubro en el que normalmente apoyan las petroleras asentadas en territorio Waorani para las asambleas y reuniones. En este primer encuentro en Meñapare, la organización BORE

se conformó de 35 mujeres que participaron con voz y voto en la asamblea constitutiva. Según la elección realizada en aquel encuentro, la directiva se organizó de la siguiente manera:

Directiva provisional de la organización de mujeres BORE

Presidenta	Alicia Cahuiya
Vicepresidenta	Nancy Guiquita
Secretaria	Nemo Andy
Tesorera	Sara Enqueri
Primera vocal	Elena Tucari
Segunda vocal	Sonia Enqueri
Tercera vocal	Norma Omene
Primera vocal comunitaria	Nancy Iromenga
Segunda vocal comunitaria	Gomoque Wani
Tercera vocal comunitaria	Carmela Yeti

Tabla 2: Fuente: Primer Informe F. Kantárida, 2004: 31

El primer encuentro de mujeres Waorani se realizó del 21 al 23 de mayo del 2004 en la escuela de Meñapare en Pastaza por ser accesible y contar con luz eléctrica. Duró 22 horas en las cuales se reunieron, discutieron, se alimentaron y socializaron.

“Asistieron 41 mujeres representantes de las siguientes comunidades: 1 Ñoneno, 8 Quiwaro, 8 Meñapare, 12 Gareno, 2 Toñámpare, 2 Puyo, 2 NAWÉ, 1 Dayuno, 1 Tepapare, 1 Tenepare, 1 Enqueriro, 2 Damuytaro, entre otras. Dentro del grupo participaron mujeres *piquenani* (mujeres viejas), y jóvenes menores de 18 años. La convocatoria tuvo un impacto importante, como respuesta a ella muchas mujeres hicieron largas caminatas de tres o más días, dejaron sus hogares, cargaron sus hijos y tomaron muy en serio su participación y trabajo colectivo.” (Informe F. Kantárida, 2004: 6).

Para muchas era la primera vez en la que se encontraban por lo que el encuentro tuvo una gran dosis de actualización y conversaciones sobre la vida cotidiana, a pesar de que también identificaron los principales problemas de las mujeres y decidieron conformar la organización y eligieron a la dirigencia. Este encuentro se dio, primero gracias a la voluntad de ciertas mujeres lideresas en conformar una organización expresada en conversaciones en Quito, y segundo gracias a un convenio de cooperación

entre Kantárida y NAWÉ y el financiamiento de Petrobras y Proyecto CAIMAN. (Informe F. Kantárida, 2004:8)

Quedó en un principio con el nombre BORE, los primeros intentos de legalización y los estatutos cuentan con este nombre. Durante el encuentro, primeramente se conocieron ya que muchas se veían por primera vez, establecieron cuáles eran sus intereses comunes y qué es lo que querían hacer con una organización, y al tercer día nombraron una directiva. Tras las conversaciones con Alicia, Jimena Leiva, a través de la Fundación Kantárida había buscado el financiamiento de Proyecto CAIMAN tanto para la primera reunión en Meñepare, como para la legalización de la organización bajo el nombre BORE y por lo tanto comenzaron el trámite de legalización inmediatamente después de esta primera asamblea. Sin embargo, los hombres de la directiva de la ONHAE de ese entonces, quienes estuvieron presentes en el encuentro protestaron más tarde, al darse cuenta que podía interferir con sus intereses y poder, argumentando que la NAWÉ es la organización madre de la nacionalidad, el gobierno étnico oficial, y que por tanto, cualquier tipo de organización debía estar bajo el paraguas de este organismo. Es por esta razón que BORE pasa de ser una organización a una asociación bajo el nombre de AMWAE, Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonía Ecuatoriana. Kantárida entonces pasa el trámite del Ministerio de Bienestar Social al CONAMU debido a este cambio en el nivel de la organización. Influyó mucho la palabra de Delfín Andi, y por lo tanto de su esposa Nancy para cambiar el nombre de la asociación, ya que él representaba el temor de los hombres de que exista una organización de mujeres que se vuelva más fuerte que la ONHAE y les quite recursos. Este tipo de comportamiento es muy normal entre las mujeres casadas, pueden tener un argumento fuerte por la mañana, pero su opinión cambia drásticamente al día siguiente por la influencia de sus esposos, asegura Leiva.

AMWAE



Foto 4: Mujeres Waorani pintadas el rostro utilizando ropa típica, collares y coronas.

Las mujeres de la nacionalidad Waorani del Ecuador, con la finalidad de ser actoras de su proceso de relación con la sociedad actual y gestionar proyectos en su beneficio, se agruparon en la Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonía Ecuatoriana, AMWAE. Se fundó en enero de 2005; amparadas en la Constitución y las leyes, está jurídicamente reconocida por el Consejo Nacional de Mujeres (CONAMU), mediante Resolución 825. Tiene como objetivos principales: brindar apoyo a programas encaminados al mejoramiento del trabajo artesanal, turismo ecológico, cultural, pecuario y natural, en beneficio de las familias waorani; además impulsar proyectos y programas para la recuperación y valoración de las costumbres y conocimientos ancestrales, así como para el mejoramiento de la calidad de vida de la mujer waorani. (www.waoraniwomen.org)

AMWAE se crea el bajo 7 de enero del 2005 con la resolución 825 del Congreso Nacional de Mujeres del Ecuador. Sin embargo, esta asociación no empieza en el 2005 sino que tiene orígenes organizativos desde 2003. En un principio, mi interés era estudiar el “surgimiento” de este “movimiento.” Sin embargo, he podido constatar que, primero, no es un movimiento, mucho menos un movimiento social. Y segundo, que no surge, sino que es producto de un largo proceso de institucionalización de “la voluntad y el deseo de organizarse [que] motiva y mueve a las mujeres Waorani a participar activamente en el proceso de constitución de la AMWAE” (Informe de Fundación Kantárida, 2004) Este proceso es impulsado directamente por Fundación Kantárida conjuntamente con Proyecto CAIMAN tras un interés inicial de las mujeres por ganar más espacio. A través de una entrevista con Walter Palacios, subdirector de Proyecto Caimán pude constatar según sus declaraciones y manera de hablar sobre el apoyo proporcionado, que la razón principal para su intervención con los Waorani, tanto hombres como mujeres, es capacitar a los “guardianes” del Yasuní para que puedan y sepan conservar la biodiversidad de su territorio. Por lo tanto el fin último de organizaciones no es el bienestar de la organización Waorani en general, sino la conservación. Se repite entonces la crítica que se les hace a muchas BINGOs ambientalistas como WWF, CI, que ven a los territorios por su biodiversidad y los protegen por sus servicios ambientales y función para el planeta, pero no siempre prestan atención ni les dan la importancia debida a las personas que allí habitan. La razón para financiar a AMWAE, en este caso, es solamente con el fin de proteger la biodiversidad del Parque Nacional Yasuní. Esto no implica que no se esté dando un apoyo para el fortalecimiento organizativo, pero si demuestra que si las mujeres Waorani eran mujeres viviendo en un área diferente, no tan biodiversa, o en todo caso, no en el Parque Nacional Yasuní, estos fondos lo les hubiese llegado. El fin es la conservación y no el bienestar ni el desarrollo social.

Las mujeres Waorani hacen su primera aparición pública como organización consolidada el 12 de julio del 2005 en Quito, cuando marchan desde el Congreso Nacional hasta la Plaza de la Independencia, ocupando espacios simbólicos del poder blanco-mestizo, con el propósito de entregar una carta al presidente Alfredo Palacio donde exponen sus quejas, críticas y además presentan exigencias por la auto-

determinación del pueblo Waorani, el respeto a su cultura y su territorio. La dirigente de AMWAE es Alicia Cahuiya quien vive en Ñoneno y Puyo, manifiesta que todas las mujeres Waorani pertenecen a esta organización, por lo tanto, la mayoría de sus miembros están repartidas en ciudades como Puyo, Tena y Coca, pero especialmente en territorios Waorani, “allá dentro, en la selva”. En el discurso de las AMWAE, ellas exigen que se rompan los acuerdos con Petrobras ya que denuncian el daño causado por las petroleras, la contaminación del medio ambiente, la explotación excesiva de recursos naturales y el impacto social para su comunidad debido al contacto con petroleros y colonos.

Las mujeres Waorani empezaron reuniéndose en una pequeña oficina dentro de la ONHAE para después independizarse y establecer una oficina autónoma para su organización autónoma de mujeres. En este punto quisiera recordar el concepto de esfera pública de Habermas, como un espacio que se encuentra fuera del Estado donde los actores privados de la sociedad se reúnen e interactúan con el objetivo de debatir u convencerse entre sí mediante un discurso argumentativo racional (Habermas, 1989: 71) Cabe preguntarse para fines de la investigación, si es que el apareamiento de esta esfera pública (Habermas, 1989) era el fin de las mujeres Waorani. Ellas estaban buscando un espacio de interacción y acción, fuera de sus comunidades, pero también fuera del espacio preestablecido de la ONHAE o NAWÉ y también fuera del espectro de las petroleras y del Estado. “Habermas (1990, 1992), remite la esfera pública a la recuperación de una instancia deliberativa, que medie entre el Estado y la sociedad, ofreciendo a aquél fundamentos normativos desde las asociaciones autónomas, que aporten a la democratización de los procesos de formación de opinión y voluntad política.” (Cunill, 1995: 5) AMWAE puede ser considerada una esfera pública en la medida en la que se convierte en un espacio físico que les permite asociarse a las mujeres, compartir y hablar sobre temas de mujeres (algunos hablados por primera vez por tener un espacio de mujeres como es el tema de reproducción y sexualidad), conflictos, familia, esposos, pero también sobre la situación de su territorio y del futuro de su nacionalidad en relación a los diferentes grupos de poder presentes en su territorio, principalmente las petroleras y el Estado. Un espacio público también porque salen de sus esferas doméstica y la Asociación les permite intervenir en el mundo político hasta entonces cerrado para

ellas y conocer lo que otros actores pensaban y querían con su territorio y recursos. Sin embargo, en esta investigación pongo en cuestión, qué tanto se debe este espacio a un autollamado de las mujeres a convocarse y reunirse por solidaridad de género, por los conflictos que compartían, o si fueron más bien se da gracias a las fuerzas externas, y los intereses de organizaciones como Fundación Kantárida que fomentaron la creación de esta asociación.

Si es que es cierta la conclusión de Larrea (1994), y las mujeres son el grupo más vulnerables de la sociedad ecuatoriana, entonces vale cuestionarse si esta vulnerabilidad es un impedimento para su organización política o si gracias a esta vulnerabilidad existen más organizaciones dispuestas a financiar su fortalecimiento y cubrir sus necesidades. Los talleres y capacitaciones a los que estas mujeres asisten organizados por Fundación Kantárida y Proyecto CAIMAN, son los que facilitan su constitución como actor legal, por lo tanto existe definitivamente un interés en utilizar a estos grupos vulnerables para la ejecución de sus proyectos. Es interesante además, que este proyecto sea financiado por USAID y ejecutado por la consultora Chemonics Internacional quienes se han involucrado en actividades ambientales en el Ecuador con el fin de conservar los ricos recursos biológicos en el Ecuador. No está demás indagar más en estas intenciones considerando que muchas veces la ayuda internacional también ha servido para extraer recursos preciados del Ecuador, como los varios casos de biopiratería.

Adicionalmente, el Proyecto CAIMAN, descrito anteriormente, a pesar de tener buenas intenciones, es un arma de doble filo ya que perpetua el modelo asistencialista al que han acostumbrado a los Waorani, con el agravante que no es un proyecto a largo plazo sino que finaliza en febrero del 2007.

Una vez constituida la asociación como persona jurídica, se debía iniciar el proceso de fortalecimiento institucional de la asociación. La Fundación Kantárida, a cargo del proceso de fortalecimiento de la organización indígena como tal, apoyó a AMWAE más allá de su constitución. La misma Alicia les advirtió desde temprano en la organización que si ellos les ayudaban en la creación de AMWAE, tendrían que ayudarles en el proceso subsiguiente. Leiva asegura que ella buscó apoyo en Queiroz, Presidente de CAIMAN y que si ellos no respondían a su petición hubiera acudido a otras fuentes con el fin de posesionar a esta nueva asociación y fortalecerles en el ámbito

organizacional. Los miembros de Kantárida estaban conscientes, dada su relación con los Waorani, de que de nada servía crear una asociación si sus miembros no saben lo que es un presidente, una directiva, y peor aún sus roles y funciones, ya deben tener parámetros mínimos para insertarse dentro de una lógica organizativa. Trabajaron entonces, a través principalmente de talleres y con la ayuda de manuales de capacitación que pude adquirir, el tema de fortalecimiento institucional, liderazgo, el papel de una asociación y sus miembros (presidenta, vicepresidenta, vocales, suplentes), etc. Además profundizaron en

“el tema administrativo, no solo de funcionamiento de la asociación como tal, sino empezando con temas básicos como la manera como se debe contestar el teléfono, la razón y contenido de un informe, cómo hacer una propuesta, ejecución de proyectos para qué sirven los recursos y que se debe hacer para ser productivas. De cierta manera entonces, se mantiene un legado de los misioneros, en el apoyar a la nacionalidad Waorani de una manera casi civilizatoria, ayudándoles a introducirse y mezclarse en la sociedad mestiza, con sus mismas costumbres y comportamientos. Hemos trabajado en el tema de conceptos principalmente, sin alejarnos de la cultura, siguiendo ejemplos de su cotidianidad como comparaciones de quien es el dirigente en su comunidad, que es lo que hace, si el ordena, que es lo que tienen que hacer los demás para no perjudicar al resto, para que entiendan el papel de una organización” (Entrevista Jimena Leiva, 22 de febrero, 2006)

Una de las fortalezas de AMWAE es justamente su capacitación en temas de organización, liderazgo, participación, comunicación y gestión de recursos para desarrollar actividades.

Fundación Kantárida trabajó directamente con Alicia como presidenta enseñándole sus funciones, aconsejándole que deba leer los documentos antes de firmar, la importancia de sus palabras ante cualquier público al ser la vocera de la asociación y el justificativo que debe presentar junto con cualquier propuesta ya que no puede sólo ir a pedir dinero. Después vino la planificación estratégica y el plan de comunicación. De esta manera es evidente que la asociación de mujeres no llega a ser independiente de influencias externas, por lo contrario, como parte fundamental de su construcción como actores se encuentra la intervención externa y su influencia.

La Fundación Kantárida también ha intervenido en el tema comunicacional de AMWAE. Mi interés en la construcción del discurso me llevó a hacer preguntas a los miembros de la Fundación con respecto a su incidencia, especialmente en los discursos realizados por Alicia y las dirigentes en general frente a públicos en conferencias o

radios. Leiva asegura que su objetivo era que ellas puedan y aprendan a comunicar lo que sienten. Afirma que en su discurso, no solo han intervenido ellos sino muchas otras organizaciones, especialmente ecologistas o en palabras de Leiva,

Organizaciones verdes ya que Kantárida no es tan verde sino que maneja el discurso de desarrollo sustentable donde está involucrado el tema de calidad de vida pero una explotación no les decimos ¡que Nanto no tome!, sino que no debe tomar porque le hace daño, porque gasta la plata, porque la plata no llega a la casa, porque sus guaguas no tienen para comprar los libros, porque puede llevar a la violencia. (Jimena Leiva, entrevista 22 de febrero, 2006)

La capacitación e influencia de la Fundación Kantárida no sólo ha sido a nivel de la organización y el discurso sino que ha llegado a la vida doméstica de las mujeres Waorani. Como se ha mencionado, según Rival, en su libro (1996), pero especialmente durante nuestra conversación durante la entrevista en el 2005, la violencia intrafamiliar no había sido nunca un problema de la nacionalidad hasta que se introdujo con fuerza el alcohol, especialmente entre los hombres con más acceso a las ciudades. Leiva relata cómo un día llegó Alicia a Quito con la cara hinchada, tapándose con su mano el área de la boca sin querer decir lo que le había sucedido. Finalmente declaró que Nanto le había pegado, tan fuerte que tenía la boca y el cachete verde según cuenta Jimena, quien indignada le dijo que ahora las mujeres no pueden dejarse pegar ya que como mujeres tenemos derechos. Ya que una parte importante de la cultura Waorani es el chisme y en general la cultura oral, a Nanto le habían llegado con un chisme sobre su mujer y el borracho la había pegado varias veces. Leiva le aconsejó que vaya a la comisaría de la mujer en Puyo y lo denuncie y así lo hizo, sacó una boleta y lo metió preso con mucho orgullo. A raíz de lo que hizo ella eso, los hombres le cuestionaron, le criticaron, todo el mundo habló en contra la Alicia, pero valió la pena porque ahora Nanto la respeta y nunca más le levantó la mano. Marcó un precedente bueno que de cierta manera controló o disminuyó la violencia doméstica, especialmente entre las familias de Puyo.

Kantárida ha trabajado también en el tema de la cultura, con la visión no de mantener a los Waorani en una vitrina sino de apoyarles en el proceso de aculturación que vive, intentando guiarles en la interacción con occidente pero con el fin de conservar su cultura. Leiva asegura que la cultura Waorani está mucho más enraizada en las mujeres que en los hombres ya que son ellas las que transmiten su cultura a sus hijos y

de esta manera la mantienen viva. Leiva, en su presentación preparada para el taller del CONAMU y para diversos espacios de posicionamiento de AMWAE establece que

Las mujeres Waorani empezaron a abrirse un espacio y se han reunido desde el 2003 con la intención de conformar una organización de base que responda a las necesidades e intereses de ellas, sus familias y entorno. Provenientes de las 32 comunidades, se agruparon y se organizaron con el fin de alcanzar metas que permita fortalecer y potenciar las capacidades individuales de todas las mujeres, sus lideresas, a fin mejorar las condiciones y posición de las mujeres tanto en el ámbito familiar como público.” (Leiva, taller CONAMU, 11 de abril, 2007)

De esta manera entonces, podemos comprobar, que el ejercicio de ventriloquía política no sólo lo ejercían los hombres Waorani en nombre de las mujeres, sino que además organizaciones no gubernamentales como Fundación Kantárida e incluso el CONAMU, en su afán por apoyar la construcción y consolidación de esta organización son ventrílocuas de las mujeres Waorani, las representan y hablan en su nombre en espacios públicos e influyen incluso sus opiniones, acciones y discursos, por lo menos en los inicios de su asociación. Una vez de que las mujeres aprenden como moverse en ese mundo y ganan confianza, a pesar de que siguen necesitando ayuda, son ellas ya las que lideran su proceso y construyen su discurso.

Posicionamiento

El Comercio publica el 22 de marzo un artículo llamado “mujeres indígenas tienen más fuerza en su organización” anunciando la conformación de AMWAE. Dice que “ellas llegaron con su rostro pintado con achiote, vestidas con faldas elaboradas con corteza de árbol, coronas de plumas y collares de semillas entrecruzados entre su pecho desnudo. A la entrada del auditorio del Consejo Provincial de Pastaza, entonaron cánticos autóctonos para celebrar la conformación de la primera Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonia Ecuatoriana (AMWAE).” (El Comercio, 3/22/2005) El artículo describe que muchas asistieron a pesar de tener que llevar a sus hijos e inclusive darles de lactar mientras cantaban y asistían al evento. Bien señala que la organización “tiene como principal objetivo mejorar las condiciones de vida de las familias [y] para esto, se apoyarán en proyectos de comercialización de artesanía, agricultura y turismo.” (El Comercio, 3/22/2005) Citan a Alicia quien menciona que la asociación no pretende

dividir a su nacionalidad ni intervenir en la NAWE “sino de apoyar a sus dirigentes, con el propósito de dar mayor empuje a los proyectos femeninos” (El Comercio, 3/22/2005) obteniendo los recursos para funcionar tanto de ONGs como de las petroleras que ya operan en su territorio. En este reportaje Alicia se queja de la contaminación de los bosques y del agua y del poco dinero recibido por los Waorani por la explotación de madera.

AMWAE y las petroleras

El gran problema de la AMWAE es que a pesar de tener una política de no negociar con petroleras, no pueden zafarse del control que estas han ejercido sobre su nacionalidad ya que se encuentran dispersas por todo su territorio. Según Leiva, a pesar de que Alicia estaba contra las petroleras en su discurso, ella también les pedía dinero, recibió de Repsol un terreno y una casa, pero esa incoherencia tiene mucho que ver con el poder que ejercen sus esposos sobre ellas ya que hombres como el esposo de Alicia, que tiene contacto con las petroleras y ha recibido recursos de las mismas, influencia y manipula a Alicia diciéndole que es una tonta si no acepta los beneficios de las petroleras, ya que ellos tienen muchas necesidades y finalmente están en su territorio y deben recibir algún tipo de compensación. Su respuesta en cambio es decir, que lo mínimo que las petroleras pueden hacer con todo el daño que han hecho a sus territorios es darles bienes y dinero, y por lo tanto debe aceptar como parte de rectificar el daño, o lo que se conoce como pago de la deuda social y ecológica. Leiva dice estar segura que acudió a las petroleras forzada por su esposo Nanto. Sin embargo son las mujeres casadas con esposos relacionados a la NAWE quienes más presionan a favor de las petroleras. A la larga, AMWAE, en comparación con la NAWE sigue recibiendo limosnas en vez de verdaderas contribuciones a pesar de que sean las mujeres las que están más interesadas en sacar adelante a sus comunidades y conservar su cultura y más trabajo hace por su nacionalidad. Según Kantárida, se ha hablado muchas veces entre las organizaciones que apoyan a los Waorani, de crear un fideicomiso con el dinero de petroleras y otros organismos con el fin de asegurar el futuro post-petrolero de la nación pero esta dinámica es tan compleja que ellos nunca lo han autorizado.

Manuela, en su discurso de posesión al convertirse en Presidenta de AMWAE tras elección en el 2006,

“se comprometió a impulsar los proyectos que promocionen la venta de las artesanías. La comercialización de estos productos, en algunos casos, constituye el único ingreso para las familias que viven de la caza, pesca y cultivo de yuca y plátano. Además, mencionó que dialogará con organizaciones no gubernamentales, fundaciones, gobiernos locales y petroleras para impulsar los proyectos productivos de la organización. Sobre las compañías hidrocarburíferas, Ima aclaró que no se permitirá el ingreso al Parque Nacional Yasuní. Igual ocurrirá con los madereros. Sobre este tema las dirigidas buscan alternativas económicas para los nativos que viven del comercio de madera.” (El Comercio, 1/12/2007)

Sin embargo, al final de su discurso agradeció al apoyo de Repsol, especialmente de sus directivos debido a su gran ayuda durante la creación y construcción de AMWAE. Se comprometió a continuar con las políticas de la antigua dirigente, y por lo tanto seguir la línea de conservación del bosque, de su territorio y el mejoramiento de la calidad de vida de sus comunidades. Se demuestra por ende que a pesar del discurso anti petrolero, existe todavía una dependencia y relación cercana con las compañías petroleras, sea por un tema de una pago de deuda social y ecológica, o por una exigencia de reparación, o simplemente un legado de una relación paternalista y de dependencia con las mismas.

Proyecto CAIMAN y AMWAE

Queiroz reconoce que el trato con ONHAE y AMWAE fue completamente diferente, considerando que la AMWAE no es una institución paralela sino complementaria en la organización Waorani. Al darse cuenta las dificultades de trabajar con la ONHAE, Proyecto CAIMAN decide reducir los programas con la ONHAE a consolidación territorial y ampliar el convenio con la AMWAE. Con las mujeres se dedicaron a darles una voz y proveerles de servicios que ellas identificaron como claves como capacitaciones, ayuda con sus artesanías y chacras. Llevaron a cabo un programa para recuperar las chacras tradicionales y re-incluir especies nativas usadas para artesanías así como frutas tradicionales. A pesar de que tuvieron problemas con el técnico y el programa no fue tan exitoso como lo esperaban, las mujeres se involucraron mucho y mostraron bastante interés.

Queiroz afirma que la

“AMWAE es un logro en proceso, la AMWAE jugó un papel importante en impedir la firma de las comunidades del contrato de usufructo de compañía Eco Génesis, hicieron un buen trabajo en comunicar a comunidades y crear la oposición. Informaron yendo de comunidad en comunidad, fueron las dirigentas a informar y el rechazo fue del 100% de acuerdo a los indicadores. Hubo un cambio en la dirigencia que fue pacífico y dialogado, mantuvieron a las técnicas, entregan los informes técnicos a tiempo, pagan alquiler y tienen otras fuentes de financiamiento, en parte con las petroleras, pero ya no dependen de Caimán en un 100%. Con todas sus debilidades, han logrado tener tienda de artesanías que continúa abierta y es un logro. Todavía necesitan bastante asistencia pero van en buen camino. Tuvieron problemas por la división que surgió por el contrato de usufructo que las dividió mucho y por eso tuvieron con las bases pero eso es normal en una nacionalidad tan heterogénea.” (Joao Queiroz, 6 de febrero, 2007)

Socios estratégicos

Durante el primer encuentro en Meñapare, las mujeres identificaron como socios estratégicos: a la NAWE, a municipios y consejos provinciales de Pastaza, Orellana y Napo, a las compañías petroleras, como Petrobras y Repsol, organizaciones locales, nacionales e internacionales, ONGs, fundaciones como EcoCiencia, el CONAMU, el Ministerio de Turismo, Salud y Ambiente, ECORAE, Proyecto CAIMAN, WWF, y las mujeres lideresas Waorani capacitadas. (Informe F. Kantárida, 2004:28)

Talleres para el fortalecimiento organizativo de AMWAE

Alicia declara en la Asamblea de Tiwino que todas las mujeres se deben preparar porque ella no va a ser siempre la Presidenta, todas tienen que estar preparadas. AMWAE se ha convertido en una escuela de mujeres Waorani lideresas, pero también es un lugar de encuentro, donde las mujeres de diferentes comunidades se encuentran, se conocen y comparten sus historias y problemas. Se han realizado muchos talleres de capacitación, tanto para la dirigencia como para las mujeres miembros. Una de las capacitaciones fue para el funcionamiento de la oficina, es decir para aprender a usar una agenda, escribir y respetar citas, uso del celular y de la computadora, entre otras. Jimena solía llamar desde Quito a comprobar que utilicen esta capacitación y afirma que sirvió porque le contestaban apropiadamente, Rosa contestaba siempre diciendo, “AMWAE buenos días,

habla Rosa”. Susana Albán del CONAMU organizó un taller para capacitarlas en el tema de la microempresa, el liderazgo y los derechos de las mujeres al cual asistí.

Leiva asegura que el mejor método de aprendizaje que ha aplicado con las mujeres Waorani es la repetición, ya que ellas, ante un mundo tan extraño, han optado, casi como comportamiento normal y general de los Waorani, el aprender con el ejemplo. Por lo tanto, la mejor manera de enseñarles un tipo de comportamiento, si hablamos de contestar una llamada, primeramente que Jimena reciba esa llamada y actúe el correcto proceso de contestación. Una vez realizado este ejercicio, ellas lo deben hacer varias veces.

Las mujeres se han organizado como lo han hecho los hombres, piden dinero a las petroleras, empresas extractoras, ONG y organismos bilaterales de cooperación como lo hace la NAWE y tienen el mismo tipo de conflicto interno de liderazgo que presentan los hombres. No es de extrañarse entonces, que el cambio de directiva sea antes de la conclusión del período determinado, este ejemplo no solo lo siguen de la NAWE, sino que a la vez, ambas organizaciones imitan el modelo nacional que ha hecho habitual el cambio de mandatario, especialmente de presidente, a pesar de que esto no sea lo normal.

Fundación Kantárida intervino de manera formal y no formal en el fortalecimiento institucional de AMWAE. Trabajó en un Plan Estratégico para apoyar a AMWAE a identificar las acciones estratégicas para el mediano y largo plazo para los siguientes cinco años y para fomentar el empoderamiento de las mujeres Waorani en los procesos llevados a cabo por la Asociación. (Informe Plan Estratégica, F. Kantárida, 2005:7) Para este fin organizaron dos talleres en Puyo del 2-3 y del 23-24 de abril, planeado para 20 mujeres seleccionadas a pesar de que participaron más mujeres de las que fueron convocadas. Dentro de este plan se establecieron los siguientes objetivos para la asociación: mantener la integridad del territorio Waorani; establecer adecuados canales de comunicación internos y externos (incluyendo con la NAWE); preservar la cultura Waorani; impulsar proyectos productivos; y, procurar mayor calidad de vida. (Segundo informe F. Kantárida, 2005: 20) Además establecieron un Plan de Trabajo en el tiempo e hicieron un análisis de las fortalezas y debilidades de la asociación con el apoyo técnico de la Fundación Kantárida. Las mujeres reconocen la utilidad de estos talleres, y todas las asistentes intervenían como si fuesen socias a pesar de no todas serlo, sin embargo, es

interesante que según Leiva y mi experiencia, muchas llevan sus artesanías para ponerse a tejer durante el taller con la idea de que estos también sirven para entregarles artesanías y venderlas si hay *cowuris* en el taller o también las hacen para dejarlas en la tienda de AMWAE ya que el tema artesanías es lo que más les atrae y convoca.

Las actividades de capacitación se enmarcan en el convenio No. 27 firmado entre la Fundación Kantárida y Proyecto CAIMAN para ejecutar el proyecto de “Mejoramiento del Sistema de Comunicación de la AMWAE”. (Cuarto Informe, F. Kantárida, 2006:2) Continuando con las actividades de capacitación, la Fundación Kantárida realizó tres talleres para desarrollar las capacidades de las dirigentes y del personal de AMWAE en temas de liderazgo, organización y administración de la asociación y de su relación con las comunidades. El primer taller se enfocó en el liderazgo y la organización de la directiva, el segundo que contó con la presencia de la Lcda. Tránsito Chelo Presidenta del Consejo Nacional de la Mujer Indígena se concentró en liderazgo y contó con un manual que se entregó a la asociación y en la motivación a participar, trabajar y liderar los procesos de desarrollo de la nacionalidad para la directiva, y un curso final sobre técnicas y procedimientos administrativos.

En una tercera instancia, Kantárida organizó tres series de talleres, una para mejorar las técnicas de comunicación, recopilación, almacenamiento y transmisión de información, el segundo con el objetivo de revalorizar la cultura y el tercero sobre la motivación y las relaciones humanas.

Para final este proceso de capacitación y construcción del Plan de Comunicación de AMWAE comprendido entre febrero y octubre del 2006, la Fundación Kantárida continuó trabajando en temas de liderazgo, usando ejemplos buenos y malos para demostrar como ellas se debían comportar, la relación que debían mantener con otras organizaciones como la NAWÉ y la CONAIE, pero también trabajaron temas más básicos pero útiles como la organización de archivos, principios de contabilidad a la tesorera (a pesar de que contaban con una contadora no Waorani). Para todos estos talleres se consideró la cultura Waorani, tratando de enseñar a base de ejemplos, reconociendo su cotidianeidad y necesidades y trabajando con sus fortalezas y debilidades de manera participativa. La misma Planificación Estratégica fue pensada desde sus necesidades e inquietudes, como es la defensa de su territorio, cultura y valores.

Jimena relata que el taller más grande que organizaron lo hicieron en Tiwino para el tema de fortalecimiento institucional en el que a pesar de sólo tener presupuesto para 30 mujeres, aparecieron 100 a pesar de no pertenecer a AMWAE. Al no poder pedirles que se retiren, tuvieron que trabajar con el grupo grande pero pidiéndoles que colaboren y se involucren en las actividades, tratando de convencerles que la capacitación era útil para ellas y que no sólo debían llegar con sus hijos pequeños a recibir la comida de los talleres. Jimena señala que para ellas fue difícil tratar con las Waorani porque a diferencia de otras nacionalidades en donde las mujeres aportan y colaboran, ellas esperan que se les de todo listo porque han sido mal acostumbradas por las petroleras. A la Fundación Kantárida también le tomó un tiempo hasta que ellas entiendan que no tenían financiamiento como las petroleras y que no podían darles los regalos y el dinero que ellas esperaban. “Aprenden con el ejemplo y aprenden con los malos ejemplos y en eso las petroleras les ha hecho mucho daño. En eso la Manuela es muy consciente, dice, se acaban las petroleras y nosotros que hacemos.” (Entrevista a Jimena Leiva, 22 de febrero 2006) Las petroleras, han creado una dependencia que no les ha permitido desarrollar sus propias habilidades para su desarrollo sostenible y tampoco ha fomentado su relación con el gobierno para exigir del gobierno, sus derechos a salud, educación e infraestructura ya que siempre lo han recibido del gobierno. Fundación Kantárida, también pudo haber trabajado desde la perspectiva de derechos, no sólo fortaleciendo su organización sino también su desarrollo político basado en sus derechos para que su incidencia política no sea solo para con las petroleras, sino para el Estado que es realmente la entidad que debería apoyar la satisfacción de sus necesidades básicas y su desarrollo para cortar de una vez la dependencia con las petroleras. El discurso anti-petrolero, además de ser puramente un discurso, demuestra que las Waorani entienden el daño que han causado las petroleras, destacadamente en temas de contaminación, desaparición de especies e impacto cultural a su etnia. Sin embargo, no pueden dejar de depender de las mismas al no tener alternativas, ya que el Estado es ausente en esta región.

AMWAE se ha capacitado no solo con la Fundación Kantárida sino con otros actores relacionados con CAIMAN como es Sinchi Sacha en varios talleres largos para mejorar la calidad de las artesanías e introducir nuevos productos más comerciales entre sus trabajos. Sin embargo también han recibido talleres de actores externos como

ECOLEX que dictó un taller del 8-9 de febrero del 2007 para tratar el tema de Recursos Genéticos y Territorio para mejorar la delimitación del territorio Waorani. Las organizaciones no gubernamentales de temas ambientales e indígenas entonces, empiezan a reconocer a las mujeres Waorani como actores importantes dentro de su etnia, y por ende dirigen hacia ellas, talleres y capacitaciones. El mismo caso de Proyecto CAIMAN, que haya redirigido parte de sus fondos para trabajar con la organización Waorani, hacia la Fundación Kantárida que se dedicaría al trabajo exclusivo con las mujeres, y las declaraciones de Walter Palacios durante la entrevista, confirman que las mujeres están surgiendo como una organización digna de invertir tanto educación como financiamiento ya que trabajan por su nacionalidad y territorio pero de una manera estructurada y sin corrupción como es el caso de NAWÉ con los hombres.

Límite del idioma

Leiva identifica al tema del idioma como uno de los limitantes más graves en este proceso por lo que se detuvieron mucho en explicar conceptos y palabras que no quedaban claras. La diferencia lingüística significa uno de los más grandes problemas de comunicación con los Waorani en general, especialmente con las mujeres que hablan menos español que los hombres.

Por ejemplo, tuve la oportunidad de asistir a la reunión de delimitación de la zona intangible organizada en Coca por el Ministerio del Ambiente. Durante esta reunión se explicaron a los Waorani cuáles eran los límites que se habían establecido para la zona intangible, límites que no habían sido consultados con la población Waorani, sino que en este momento se informaban a la nacionalidad como decisión política ya tomada. De todas maneras, Manuela Ima fue la traductora para el evento. Horas más tarde, cerca de la conclusión del evento, Manuela se me acercó durante la presentación de la CONAIE y me preguntó susurrando al oído, “Nati, que significa la palabra límite.” Sorprendida le pedí que me repita la pregunta y mientras le trataba de explicar de manera clara lo que significaba, me preguntaba qué habrá traducido Manuela durante las últimas tres horas, si una palabra tan clave como es límite en una reunión de delimitación del territorio no estaba clara para la traductora. Es verdad que esto responde a la lógica Waorani que no entiende límites, pero también demuestra la ingenuidad de los organizadores del evento

de creer que su público les está entendiendo y de la distancia que mantienen con ellos para no generar la confianza para aclarar estos aspectos básicos. Sin embargo es difícil reconocer estas debilidades ya que mi primera impresión con Manuela fue más bien de sorpresa al ver que manejaba tan bien conceptos como representatividad, participación, y legitimidad.

Dar a conocer a AMWAE

Uno de los objetivos de la Fundación Kantárida fue dar a conocer AMWAE tanto a nivel nacional como internacional. Por lo tanto, la organización le consigue varias citas radiales a la Presidenta, Alicia, en radios como La Luna, entre otros para que pueda hablar sobre su Asociación, objetivos y trabajo. También consigue que la creación de AMWAE y el seguimiento de sus actividades sea reportando por los principales medios de comunicación y prensa escrita. Las dirigentes, tanto Alicia como Manuela, han asistido a varios talleres y capacitaciones con otras organizaciones como es la CONFENIAE y la CONAIE, que a pesar de no invitarlas a ellas directamente porque no les han dado la importancia que merecen, las lideresas Waorani han asistido sin invitación. Apoyan también el viaje de Alicia Cahuiya a Nueva York a la sede de las Naciones Unidas para el Foro Mundial de Pueblos Indígenas en mayo del 2005 y 2006 atendiendo a la invitación de Land is Life. En su primer viaje tiene una reunión con un miembro del Congreso Norteamericano Carolyn Maloney junto con Moi Enomenga quien la acompaña a este viaje. De ahí en adelante Manuela como Presidenta ha asistido todos los años al Foro Permanente de Pueblos Indígenas en NN.UU y varios otros foros a nivel nacional e internacional que han hecho que se conozca su nacionalidad y la asociación de mujeres.

Financiamiento de AMWAE

"Quienes se dedican a la conservación de culturas indígenas y biodiversidad son a menudo desafiados para justificar inversiones en estos temas. Los escépticos exigen argumentos económicos, una perspectiva limitada cuando se trata de conceptos tales como valores, creencias y conocimientos ancestrales. Es imposible asignar precios a lo invaluable."

Joao S. de Queiroz
Proyecto CAIMAN

Debo hacer referencia que la ONHAE o NAWE, que según Delfín Andi, maneja el monto de 2.5 millones de dólares al año (2004) sobre la base de acuerdos alcanzados con las petroleras de los 7 bloques asentados en su territorio. Sin embargo, esto no es dinero en efectivo para los Waorani, este dinero lo invierten las empresas, como los USD\$ 500.000 de Petrobras, en infraestructura, 60% en educación, proyectos productivos, y hasta en proyectos de aviación, como el Aero Minto que no se concretó porque se rompió este acuerdo (El Comercio, 01-04.2004). Los Waorani, por lo tanto, a través de su organización ONHAE (NAWE) ha firmado acuerdos como por ejemplo con Repsol YPF el 10 de agosto de 1993 por 20 años para recibir 150 mil dólares anuales, con Encana USD\$400,000 y cifras parecidas con petroleras como Perenco. Sin embargo este dinero es siempre a través de proyectos que dispone la propia petrolera, no es dinero en efectivo que va a la organización o asociación y los indígenas no tienen más que aceptar o en caso de una necesidad ir a la petrolera a mendigar un proyecto que sea prioritario para las comunidades si este no está en los planes de las petroleras. No existen procesos de consulta para saber cómo utilizar este dinero ni procesos de distribución participativa de los mismos. No obstante, organizaciones como NAWE y AMWAE si reciben un porcentaje de ese dinero directamente para su fortalecimiento organizativo, administración de la organización y oficinas, sueldos y pequeños proyectos, y esa cifra bordea en promedio al año los USD\$ 150,000 al año, en el caso de AMWAE es menos, alrededor de USD\$ 10,000 proveniente principalmente del Proyecto CAIMAN y otras organizaciones, pero también de recursos petroleros como veremos más adelante.

Desde 1992, a partir de la Cumbre de las Naciones Unidas sobre Medio Ambiente y Desarrollo, la cooperación internacional CNUMAD empezó a destinar fondos a la conservación de la biodiversidad, incluyendo el enfoque de género.

Como se ha mencionado, el Proyecto CAIMAN financia a AMWAE a través del Programa de Pequeñas Donaciones de USAID. El problema de haber tenido un apoyo tan grande y completo como fue Proyecto CAIMAN es que dejan a las mujeres, con poca experiencia administrativa, con problemas económicos justo en el momento que empiezan a fortalecerse como Asociación. Quedan con problemas tan básicos como es la ausencia de la técnica quien era financiada por CAIMAN. En un inicio, según los

testimonios de Leiva, los dirigentes de la Fundación Kantárida intervinieron en la organización de las mujeres bajo título personal y sin financiamiento por la amistad que les unía, pero luego, con el apoyo de CAIMAN ellos fueron financiados como facilitadores. Al terminarse CAIMAN, Jimena acompañó a Manuela y a las dirigentes a USAID con el fin de buscar un proyecto nuevo que se ocupe de terminar lo que CAIMAN comenzó pero esto no se ha dado. Ha habido nuevos contratos y apoyos pero no tan significativo como el original.

El problema más grande que fue identificado en el Capítulo 1, sección financiamiento es que más ganan los intermediarios, es decir los organismos de cooperación y las organizaciones que ejecutan los proyectos que las mismas nacionalidades por quienes estas consiguen el financiamiento, y cuyas fotos, testimonios y actividades sirven para sustentar ese gran cantidad de recursos a pesar de que la mayor parte, el 90% de los recursos, de los que por ejemplo recopiló Chemonics en nombre de las nacionalidades en lugares biodiversos llega a estos pueblos, sino que se queda en burocracia y sueldos, viajes y viáticos de funcionarios de las organizaciones intermedias. Por esta razón, la recomendación es que las organizaciones de desarrollo que buscan apoyar a las nacionalidades, lo hagan, pero primero, que la cooperación sea más directa y que no necesite de tantos intermediarios para llegar a las comunidades (en este caso de Chemonics, a USAID, a CAIMAN, a Kantárida y luego a AMWAE) sino que trate de ser lo más directa posible, con máximo una organización de apoyo entre el financista y la nacionalidad, y que las ONGs utilicen al menos el 70% de los recursos que vienen para este fin para ejecución de actividades en campo.

Dirección política de AMWAE

AMWAE ha tenido muchas fechas de encuentros importantes, entre ellos, el Congreso realizado en Nemompare, Pastaza del 27-29 de diciembre del 2005 para dar un Informe de Actividades y retroalimentación de las comunidades o la asamblea general realizada del 27-30 de octubre, 2006 en Tiwino para la rendición de cuentas y cambio de directiva.

Se da una Asamblea por recomendación de ECOLEX que apoyó a Alicia en el tema de asesoramiento legal, tanto cuando esta se enfrentó contra el tema de la venta de

servicios ambientales y del territorio, como también frente a las acusaciones de su hermana Kantapari que pretendía sacarla de su cargo de manera ilegal. Se da este caso entre hermanas porque su padre, Manuel Cahuiya, se ha convertido en un aliado estratégico de los traficantes de madera a cambio de dinero y comida y aprovechándose del poco control estatal.

“Manuel Cahuiya está parado en el acceso sur del puente sobre el río Shiripuno, a 95 km de Coca. Levanta sus brazos y amenaza: ‘No queremos que vengan miritare (militares), ni Erefán (por decir la anterior INEFAN y referirse a las autoridades ambientales), ni NAWE, ni curas, nadie. Este es mi río. Yo autoriza a madereros (madereros) para que saquen árbol. Ellos dan plata, comira (comida). Solo yo autoriza.’” (El Universo, 14 de mayo, 2006)

Kantapari está a favor de su padre, considera que se deben aprovechar de quienes extraigan recursos como lo son las petroleras y madereras y según me dijo en la entrevista que le hice en Tiwino, ella lleva esta discusión a un nivel personal argumentando que Alicia no quiere que ella entre a AMWAE ni se convierta en presidenta porque le tiene envidia porque su padre sólo le quiere a ella. Así es cómo se construyen los conflictos internos, entre chismes y rumores. Este problema creció en dimensiones, se habló de la posible separación de la AMWAE en tres y por lo tanto Alicia decidió hacer una asamblea para elegir una nueva directiva y renunciar a su cargo como presidenta.

En la Asamblea extraordinaria organizada en Tiwino en octubre del 2006 por las divergencias surgidas entre las socias de AMWAE y la directiva, especialmente contra Alicia por los rumores de mal uso de fondos surgidos contra ella, se eligió una nueva directiva escogida por votación de las miembros de AMWAE presentes en la asamblea.

Directiva elegida:

Presidenta	Manuela Ima
Vicepresidenta	Kawo Boya
Secretaria	Laura Enqueri
Técnica	Angelita Gaspata

Funciones adicionales del personal administrativo y dirigencia

N°	NOMBRES APELLIDOS	CARGO	Actividades adicionales
1	Manuela Ima	Presidenta	Coordinar Actividades en el ámbito turístico
2	Cahuo Boya	Vicepresidenta	Coordinar Actividades en el ámbito educativo
3	Carlota Toca	Vocal principal	Coordinar Actividades en el ámbito Salud
4	Dayo Irumenga	Vocal principal	Coordinar Actividades en el ámbito territorio
5	Carmela Yeti	Vocal principal	Coordinar Actividades en el ámbito agricultura
6	Rosa Nihua	Vocal suplente	Coordinar Actividades en el ámbito de genero
7	Nahuare Enqueri	Vocal suplente	Coordinar Actividades en el ámbito Forestal
8	Tiane Ima	Vocal suplente	Coordinar Actividades en el ámbito artesanal
9	Mencany Nenquihui	Tesorera	
10	Laura Enqueri	Auxiliar secretaria	
11	Gaacamo Omene	Consejería (guardia)	
12	Noemi Ulcuango	contadora	
13	Angelita Gaspata	Técnica	
14	Carolina Mongui	Almacén	

Fuente: AMWAE, Tiwino, octubre, 2006

Para esta Asamblea, Acción Ecológica pagó los buses, Proyecto CAIMAN pagó la organización, invitación y parte de la movilización y Petrobell financió la comida. A pesar de decir que están contra las petroleras, aceptan estos “favores”, en este caso Petrobell ya que se encuentra al lado de Tiwino donde fue la Asamblea. A esta no asistieron miembros de CAIMAN ni de Kantárida, sólo la técnica quien se mantuvo vigilante de que en la votación sólo intervengan las socias registradas de AMWAE. En esta asamblea también se aceptó el pedido de 22 mujeres que solicitaron ser socias activas de AMWAE, solicitud que fue presentada al CONAMU y aprobada. Para este trámite, la técnica de la Asociación llevaba impreso el texto que debían firmar las nuevas

socias y para aquellas a quienes no alcanzaron las hojas, tuvieron que firmar hojas en blanco las cuales serían llenadas al llegar a Puyo antes de mandar a Puyo para su aprobación. Como requisito para inscribirse, todas las mujeres debían tener su cédula de identidad y papeleta de votación, tema que se analizará más adelante con respecto al debate de ciudadanía.

Asamblea de Tiwino

La asamblea que tuvieron las mujeres en Tiwino para el cambio de dirigencia sirvió también para la discusión de las mujeres de los problemas que enfrentaban, tanto en las comunidades como en Puyo y también para realizar una rendición de cuentas de parte de la dirigencia que se retiraba con respecto a los ingresos y gastos de la Asociación. Este ejercicio fue muy útil porque me permitió identificar las fuentes de financiamiento de AMWAE y comprobar que a pesar de su discurso anti petrolero, muchos de sus recursos provienen de petroleras como Repsol, Petrobras, Perenco y Encana y los gastos no son necesariamente distribuidos sino que son prácticamente utilizados para el funcionamiento de AMWAE. Sin embargo, se puede considerar los talleres que organizan como un mecanismo de distribución de capacitaciones y conocimientos que les permite en algunos casos producir sus propios ingresos, como es el caso de los talleres de artesanía.

Rendición de Cuentas

INFORME AMWAE 2005-2006	
INGRESOS	Valor
Repsol YPF	8,200
Petrobras (Plan de vida)	28,500
Sinchi Sacha	1,477
Perenco	600
Artesanías	150.87
Encana Ecuador	5,000
Total Ingresos	43,927.87

GASTOS AMWAE 2006	
RUBRO	VALOR
Bonificaciones Dirigentas	6,000
Bonificaciones Personal	4,550
Gastos Administrativos	3,108.29
Capacitación talleres	502.4
Otros eventos (inauguración oficina)	138.48
Compra de artesanías	994.37
Plan de Vida	28,465.39
Total Gastos	43,758.93

Convenio AMWAE – CAIMAN Período junio 2005 - 25 octubre 2006	
INGRESOS	VALOR
Objetivo n. 1	
Dotar a la AMWAE de una infraestructura y personal básica, para facilitar iniciativas de las mujeres Waorani a través de la Asociación	\$34,346.7 1
Objetivo n. 2	
Propagar y manejar especies claves para la sostenibilidad de artesanía Waorani	\$8,562.03
Total ingresos	\$42,908.7 4

Gastos Convenio Junio 2005 - Octubre 2006	
Objetivo n. 1	VALOR
Gasto arriendo oficina	2,591.78
Gasto teléfono	662.23
Suministros de Oficina	1,491.15
Compra de muebles y equipos	3,316.45
Gasto honorarios	19,911.30
Capacitación	245.80
Compra Sistema Contable	1,207.00
Movilizaciones	1,786.18
Materiales de Limpieza	478.03
Gastos Bancarios	356.44
Total Gastos Ingresos n. 1	32.046.36
Objetivo n. 2	
Movilización y viáticos personal técnico	1,746.25
Viáticos para 4 capacitadoras	229.50
Logística para 5 talleres	1,846.60
Materiales y suministros capacitación	473.04

Materiales para viveros	2,093.95
Consultoría facilitador	350.00
Total Gastos Ingresos n. 2	6,739.34
Total Gastos Proyecto	38,785.70

Una fortaleza de AMWAE es su organización legal como tal ya que les permite impulsar planes, proyectos, establecer convenios con instituciones nacionales e internacionales y su reconocimiento jurídico las garantiza que sean consideradas actoras en los procesos de diálogo que tengan que ver con su nacionalidad, logrando una vigorosa participación en los procesos políticos de la nacionalidad. (Presentación Jimena Leiva, CONAMU, 10-11 de abril, 2006)

IBIS por ejemplo, les pudo financiar con USD 1000 para los primeros meses sin CAIMAN pero esto no fue suficiente, esto sólo cubrió los gastos administrativos básicos. La primera propuesta que Manuela preparó era de USD 130.000 mensuales para Repsol. Pedía sueldos hasta para las vocales suplentes que poco o nada hacen en AMWAE, algunas ni conocen las instalaciones. No continuó con la propuesta gracias a los concejos de Jimena que pese a no trabajar más con AMWAE se había convertido ya en su amiga.

Una de mis preguntas a Queiroz fue qué harán las mujeres Waorani sin el financiamiento de CAIMAN que ha sido el motor de la asociación durante los últimos dos años. Su respuesta fue clara y directa, a ellas no les faltará dinero, cualquier ONG, empresa u organismo de cooperación las financiará. Proyecto CAIMAN sentó las bases para que ellos puedan llevar a cabo una gestión básica y autónoma de búsqueda de financiamiento. En su página web, AMWAE agradece a las organizaciones y fundaciones que creyeron en ellas y sus proyectos, entre las que mencionan a Prodepine, CAIMAN, USAID, Ibis, y Proyectos Bore. Ellas han continuado recibiendo financiamiento de más organizaciones aún como Acción Ecológica, Fundación Pachamama y Naciones Unidas a través del Programa de Pequeñas Donaciones. No son montos tan altos porque son para proyectos definidos, sin embargo se cumple la lógica de que dada su situación siguen recibiendo financiamiento aunque este no sea constante lo que no les permite pensar a largo plazo y las obliga a pasar mucho tiempo escribiendo propuestas y buscando financiamiento adicional. Especialmente cuando hay circunstancias coyunturales como una matanza de Taromenanes, derrames petroleros, problemas entre líderes y

comunidades, u otro tipo de problema, ellas quieren intervenir, hacer asambleas, organizar movilizaciones y para cada actividad deben gestionar los respectivos fondos lo que no las permite actuar con mucha agilidad. Los fondos de las petroleras están confinados a proyectos específicos que las petroleras aprueben y obviamente si tiene algo que ver en contra de las petroleras, como es el tema de llevar prensa a un derrame, éstas no les financiarán.

Frente a tantas fuentes de financiamiento uno se pregunta ¿por qué les es tan fácil conseguir financiamiento? ¿Cuál es el interés de organismos como la Fundación Kantárida de apoyar a un grupo de mujeres tan lejano, en la Amazonía, cuando su interés principal habían sido siempre los grupos marginados urbanos? La respuesta es sencilla. En un inicio me había sorprendido el surgimiento de una Asociación de mujeres indígenas de la Amazonía, pero analizando el contexto, estas se han convertido en un increíble imán de financiamiento internacional al ser el grupo más vulnerable de la sociedad habitando uno de los lugares más biodiversos del planeta. En los informes de la Fundación Kantárida, las introducciones hacen especial hincapié en la historia de los “aucas - indígenas salvajes” en estado de guerra constante con los otros y con su propia gente. Lo que la Fundación Kantárida ofrece a Proyecto CAIMAN no es sólo apoyar la legalización de una asociación de mujeres, que de por sí ya es una cuestión novedosa, sino que de las mujeres que habitan esa área tan cotizada, lo que significa “civilizar” a los tan conocidos “salvajes” y hacerlo a través de las mujeres, que además de ser más vulnerables son quienes más se han ganado el título de “guardianas de la selva” debido a su apego al territorio y preocupación por la familia.

Como he mencionado, Manuela mantiene un discurso muy coherente con respecto a las petroleras. En el caso de Alicia, ella lo hacía también en el sentido de que estaba tajantemente contra las petroleras y esto fue lo que causó los problemas que le llevaron a retirarse del cargo de presidenta, pero tenía una familia conflictiva, su padre, uno de los mayores traficantes de madera, y su hermana, Kantapari, una de las más activas negociantes con petroleras y madereras quien mantenía la lógica que si ellos extraen recursos de su territorio, ellas deben hacer lo que esté a su alcance para que les devuelvan parte de los recursos que se llevan. Esas contradicciones son muy comunes cuando se

analiza la lucha política de los Waorani en general, porque a pesar de su malestar con las empresas extractivistas, no pueden cortar su larga relación y dependencia.

Problemas de AMWAE

AMWAE ya es una organización importante para las mujeres Waorani, sin embargo todavía tiene un camino por recorrer para constituirse como una asociación representativa de todas las mujeres Waorani. Esto se pudo ver en la Asamblea donde no todas las mujeres presentes eran miembros ni conocían a la organización ya que esta todavía no ha podido llegar a todas las esquinas del territorio, pero ese es el punto principal del plan de trabajo de Manuela. Como Asociación es conocida por las mujeres, pero no todas son miembros o saben realmente lo que hace AMWAE. Esta afirmación la hago ya que en mi muestra de personas entrevistadas, entre los 50 Waorani que entrevisté, 35 mujeres y 15 hombres provenientes de diferentes comunidades como Tepakare, Tiwino, Baameno, Meñapari, Ñoneno y ciudades como Puyo, 48 me respondieron conocer a la Asociación a pesar de que al momento de las entrevistas esta tenía solo un año y medio de existencia. Solo dos personas, una anciana y un joven de Ñoneno no supieron darme respuesta a esta pregunta. Sin embargo, no es lo mismo conocerla que sentirse o ser parte. A pesar que muchas de las mujeres que asistieron a la Asamblea en Tiwino decían ser parte de la Asociación aunque no lo eran porque la mayoría de mujeres de una u otra manera se apropian de la Asociación, hay también el caso contrario como es el de las mujeres más jóvenes de Tiwino no se sentían parte del proceso y observaban la Asamblea desde el gradería del coliseo donde esta se realizaba. Falta entonces comunicación y un trabajo de las líderes de incluir en esta Asociación a cuantas mujeres les sea posible. Kantárida, en su plan de comunicación evidencia esta necesidad e identifica a este como trabajo como prioritario para la dirigencia. La Fundación les ha dotado de herramientas para este trabajo como es la estación de radio en AMWAE para comunicarse con las radios de las comunidades, pero esta se ha convertido en un medio no siempre usado como se pensaba, para comunicación prioritaria y emergencias, sino que a veces es usada en la oficina donde todas se reúnen a escuchar y comentar sobre los chismes candentes que se propagan por la radio, lo que forma parte de su cultura oral. Han establecido una hora los días domingo donde todos prenden sus

radios, desde AMWAE, NAWE y las comunidades con radio, que son la mayoría y lo único que hacen es reírse, contar chistes, chismes y burlarse de los otros, según afirma Leiva. Los chismes no siempre son verdad, o son exageraciones de una verdad. Se basan en lo que ha hecho una mujer, chistes sobre el hombre con el que sale o lo que hizo el marido, infidelidades, el ridículo que pasó en una u otra situación, comentarios sobre personas que conocen en común, cooperantes, petroleros, etc. Estas obviamente son formas discursivas que no pueden pasarse por alto, son muy importantes para la cultura Waorani, y lo que se ha logrado, a través de tener la radio en la oficina de AMWAE, es fomentar esta comunicación más allá de las comunidades y crear relaciones más estrechas entre las mujeres que ya cuentan con un espacio común.

A pesar de manejar tecnología de punta como son los celulares que tienen, no valoran los aparatos tecnológicos ya que les es tan fácil obtenerlos de las petroleras a pesar de no siempre tener señal en las comunidades, pero con la radio es diferente ya que les permite una comunicación en vivo y con muchas mujeres de varias comunidades a la vez. La comunicación se vuelve ágil, las historias más reales, y la capacidad de reacción inmediata, ya que a través de la radio también se informa si hay alguien enfermo, si se necesita algo urgente o si hubo algún conflicto, muerte o tema en el cual AMWAE como asociación se pueda involucrar. Este también ha sido el medio para que las mujeres informen sobre las artesanías, ventas, cuando tienen listos pedidos y por lo tanto el medio para fomentar que más mujeres se unan a esta actividad y contribuyan a la tienda ya que ven que es un sistema productivo que funciona a través de AMWAE.

A veces, ellas meten cables y alambres en la radio y se daña de inmediato pero no es reparada ya que no es de interés directo de las compañías petroleras y ellas no tienen como mantener el equipo. Es un medio de comunicación muy importante entre los Waorani que ha creado mucha cohesión social en una sociedad que más bien mantenía poco conocimiento de lo que sucedía en otras comunidades, por la distancia, sin embargo AMWAE no la ha usado para promocionar su asociación y atraer a nuevos miembros, a pesar de ser una excelente herramienta. Kantárida plantea en su Plan de Comunicación el usar este medio para hacer un informativo mensual los días viernes para informar sobre las actividades realizadas y las futuras, socializar información de talleres y eventos, pero

esto no se ha podido implementar, tal vez porque todavía no se dan cuenta de su gran potencial.

Otro problema a más de la mala utilización de este tipo de herramientas es la falta de recursos ya que Manuela está consciente que el trabajo que tiene que hacer debe hacerlo en las comunidades pero viajar es caro y demorado, y obtener los datos que necesitan de las mujeres (como es una fotocopia de su cédula) es difícil por la falta de infraestructura y recursos para hacerlo, sin mencionar que no todas las mujeres tienen cédula. Para hacerlo de manera eficiente debería viajar en avión a todas las comunidades y eso es extremadamente costoso además que dependen de las petroleras que son quienes proveen los aviones sin costo o a bajo costo. Sin embargo tienen alternativas, que a pesar de ser un poco más costosas, cada vez suponen más oportunidades para que las poblaciones indígenas dejen de depender de los vuelos de las petroleras. Entre las alternativas están los vuelos militares, vuelos de empresas privadas ecuatorianas como Ícaro, pero también alternativas indígenas como Aerosentsak que es una empresa aérea de la nacionalidad Achuar del Ecuador.

En el taller organizado por el CONAMU el 10 y 11 de abril del 2007, las 27 mujeres Waorani, provenientes de las provincias de Napo, Orellana y Pastaza identificaron los siguientes problemas como los más importantes para AMWAE y para las mujeres Waorani en general: 1) hombres se emborrachan y maltratan; 2) mujeres no han culminado todos los años de educación formal; falta de recursos económicos y de capacitación para las mujeres (salud, turismo, artesanía); 3) contaminación de las petroleras; 4) los jóvenes no mantienen el idioma y la cultura; 5) la AMWAE no va a negociar con nuevas petroleras y quieren que las ya existentes en sus territorios y otros actores negocien directamente con ellas. (Para más detalles ver cuadro en Anexo 7).

Los mayores problemas internos de la AMWAE surgen por el tema petrolero, por la posición a favor o en contra de las empresas, por recibir o no su dinero, por apoyar o no la firma de nuevos contratos petroleros en su territorio. Esto crea pugnas internas, conflictos de poder tan graves que algunas veces se vuelven irreconciliables y por lo tanto optan por los cambios internos como cambios de dirigencia. Muchas de estas discrepancias tienen que ver por la presión de algunos maridos que se benefician por las petroleras. Esto sólo ha pasado una vez, con la primer administración, pero es un indicio

de cómo se manejan estos procesos ante la falta de soluciones. Por ejemplo, Cawo, la vicepresidenta de AMWAE, ya está contaminada por el tema petrolero, según dicen líderes de AMWAE entrevistadas, y si por ella fuera, firmaría inmediatamente la concesión a Petrobras por la jugosa recompensa que esto traería.

La AMWAE todavía necesita visibilizarse más, especialmente si quiere competir por los recursos que actualmente recibe la NAWE. La Fundación Kantárida también ha ayudado en este propósito a través de comunicados de prensa, entrevistas en la radio, documentales, noticias periódicas en los medios e inclusive reportajes enteros sobre su organización y rol en la sociedad Waorani. Otro mecanismo de comunicación han sido los viajes, los hombres normalmente asisten a conferencias internacionales, pero ahora Fundación Kantárida y Proyecto CAIMAN han contribuido con recursos y contactos para enviar a las principales lideresas, Alicia, Manuela, Nancy, entre otras a Nueva York, Perú, Guatemala, Brasil, y otros foros internacionales de pueblos indígenas. La estrategia más visible a nivel nacional han sido las marchas, especialmente la primera marcha a Quito el 12 de julio del 2005 con el fin de presentarse como asociación a pesar de que la NAWE también estuvo presente. Se encontraban indignados por la concesión del Bloque 31 a Petrobras de parte del gobierno. Sin embargo, Manuela ha hecho un gran trabajo por dar a conocer a AMWAE y a ella mismo. Gracias a su involucramiento a favor de la Iniciativa Yasuní-ITT, Manuela se ha convertido en la representante de la sociedad civil para la Iniciativa, lo que le ha permitido viajar a muchos lugares para presentar al proyecto y a su nacionalidad que vive en este territorio, incluso en viajes con el mismo Presidente Correa en el avión presidencial.

Una de las debilidades que prevalece en la AMWAE es que al tener su sede en Puyo se ha regionalizado, dando prioridad a los problemas de las mujeres en las ciudades y en las comunidades cercanas de Pastaza. Leiva reconoce que tal vez debieron haber creado la asociación en una de las comunidades grandes para que el resto de comunidades sienta a esta asociación como más cercana. Otro gran problema es la falta de educación de las mujeres y el poco conocimiento y fluidez de la mayoría en español.

Una debilidad que también debe mencionarse es que a pesar de que AMWAE ha creado mujeres líderes, ha sido Manuela la que más ha sobresalido, y por lo tanto no se han dedicado a capacitar a nuevas lideresas que puedan seguir su camino y reemplazarla

después de algunos años de Presidencia, AMWAE hoy es Manuela y eso ha fortalecido a la organización pero no es sostenible a largo plazo.

AMWAE después de CAIMAN

CAIMAN fue la piedra angular para la creación de AMWAE y una de mis más grandes preocupaciones era el futuro de la asociación sin su apoyo y financiamiento al finalizar los dos años del proyecto. Desgraciadamente Manuela fue elegida presidenta al término de este proyecto por lo que su accionar con fondos de CAIMAN fue limitado. IBIS les dio USD\$ 3000; USD\$1000 por mes para los primeros tres meses sin CAIMAN, para los pagos básicos de mantenimiento de oficina y sueldos. Sin embargo con el recorte de sueldos, Angelita quien trabajaba como técnica y quien había sido clave para el funcionamiento de la Asociación decidió salir de AMWAE además de reconocer, tras una entrevista, que también salía porque es difícil trabajar con los Waorani en general.

CAIMAN considera que “la organización dentro de la institución es la clave para la sostenibilidad, sin embargo la capacidad institucional tiene sentido únicamente cuando existe liderazgo,” (<http://www.proyectocaiman.org/content/sp/lecciones/index.htm>) y por lo tanto se han concentrado en la creación de pocas líderes sólidas que guíen el proceso de constitución y la asociación como tal sin su ayuda.

Una de las preguntas que más me interesó hacer a Queiroz era si él no compartía mi preocupación de lo que sucedería con AMWAE sin Proyecto CAIMAN. El no estaba preocupado. Señaló que estaba seguro que organizaciones como ILDIS y ECORAE les darían una mano al inicio y que ellas estaban preparando propuestas para otras organizaciones. Dijo, “a corto plazo dependerán de Entrix y Repsol, pero son mujeres Waorani, nunca les faltará recursos.” (Joao Queiroz, 6 de febrero, 2007) Esta aseveración reflejó claramente el atractivo que presentaban las mujeres Waorani a los financistas nacionales e internacionales. Le pregunté además que opinaba sobre la relación de las mujeres con las petroleras ya que en público aparecían tan en contra de ellas. Joao respondió que

“cree que el petróleo ha causado muchos problemas pero si es manejado bien puede ser la solución desde un punto de vista financiero considerando a un

gobierno ausente, y el hecho de que las petroleras proveen los servicios que debiera proveer el Estado. Se debe considerar también que en el caso de AMWAE, la asistencia de las petroleras no es condicionada. Además, hay buenas intenciones de ciertos programas de relacionadores comunitarios que ven a las mujeres como una alternativa más sana de relación con los Waorani.” (Joao Queiroz, 6 de febrero, 2007)

Hubo un recorte de presupuesto de parte de USAID pero las mujeres llegaron a un acuerdo con Enrix y Repsol que ellos cubrirían los costos de luz, agua, arriendo y sueldos por el primer año después de Proyecto CAIMAN, es decir un financiamiento de casi USD\$ 50.000 con la posibilidad de presentar proyectos y aumentar este presupuesto. Como es evidente, al menos Repsol, tiene un programa de relaciones comunitarias con los Waorani que velan por la nacionalidad, o por lo menos no se limitan sólo a las áreas de incidencia directa para la obtención de permisos como lo hacen las petroleras que trabajan en los otros bloques dentro del territorio Waorani.

El ILV tenía varias motivaciones para trabajar en Ecuador. Sin profundizar en el tema, podemos indicar que esta organización respondía a los principios de numerosas iglesias protestantes norteamericanas de esa época. Estos preceptos incluían lograr la conversión de los incivilizados al evangelio. Ante ellos mismos el trabajo significaba la posibilidad de lograr esta meta divina entre los salvajes acusados de ‘violentos asesinos’. Acudir a estas zonas ‘exóticas’ del planeta y alejadas de la metrópoli tenía connotaciones especiales. En este sentido especial de ‘contacto con lo salvaje’ es el que motivó en esa época, y continúa provocando hasta el día de hoy el que muchos y muy variados grupos, especialmente del primer mundo, pretendan trabajar a favor, asesorar o investigar a los huaorani. (Rivas, 1996:30)

Paralelamente, hoy en día, se ven repetidas estas acciones de ayuda y asesoramiento norte-sur. Ahora bajo el nuevo lema de la conservación, pero de nuevo atraídos por estas zonas ‘exóticas’ y sus salvajes habitantes. Ya no a través de misioneros pero si con intermediarios como ONGs o organismos de cooperación bilateral que recogen el dinero de países desarrollados del norte para transformarlo en proyectos de conservación que protejan áreas protegidas y apoyen a los salvajes, ahora más civilizados que prometen cuidarlas. ¿Qué más atractivo que financiar proyectos conducidos por mujeres indígenas, quienes manejan muy bien un discurso de conservación y que además aluden a la lucha de poder de las mujeres?

Biografía

Historia de Manuela Ima

Manuela Ima o Omari Ima, en su idioma Wao tededo, hija de Cabe Omene y Cohui Ima, nació en Zapino el 26 de marzo de 1966. Cursó 6 años de estudios primarios en la Escuela de Zapino, de 1977 a 1982 donde aprendió las bases del español. Sin embargo, aprendió más español a los 18 años con una misionera que todavía vive; que resude por temporadas en Shell-Mera, se llama Patricia Kelley y es una misionera evangélica de Estados Unidos. Los misioneros, especialmente Patricia que era enfermera, necesitaban de la ayuda de un Waorani que hable español ya que ella estaba encargada de visitar las 32 comunidades para vacunar a los niños y adultos gratuitamente. Manuela dice que Patricia la tomó a cargo como traductora y que esta fue la manera como mejoró su español, a pesar de que a los 12 años les tenía mucho miedo a los misioneros porque significaban vacunas y a ella le aterrorizaban las agujas. Me cuenta que de chica se rompió dos veces el brazo y eso aumentó su temor a los doctores, además que provocó que su madre le impida jugar con los otros niños aunque ella se escapaba.

Patricia estaba siempre acompañada de Rachel Saint, una de las misioneras más conocidas por ser la hermana del piloto de la avioneta que fue lanceado en la matanza junto a otros cuatro misioneros durante uno de los primeros contactos con los Waorani. Manuela se hizo muy amiga de Rachel y reconoce que le debe mucho de lo que es ella ahora. Cuenta que cuando Rachel estaba ya muy enferma mandó a llamar a Manuela y le dio un gran discurso sobre el valor de su cultura y de su etnia. Rachel dijo que había llegado a querer mucho a los Waorani y que temía por su futuro ya que ella no estaría más para ayudarlos y guiarlos. Le encomendó entonces la misión de aprender todo lo que pueda sobre la historia de su etnia, sus costumbres y tradiciones y pasar esta información a las siguientes generaciones para lograr mantener su identidad. Le encomendó cuidar de su pueblo así como Rachel lo hizo durante sus largos años como misionera. Al contar esta historia Manuela relata que sentía mucha pena porque hasta el momento sabía que Rachel ya estaba muriendo. Conversaron sobre opciones para el futuro de Manuela y fue Rachel quien le recomendó incursionar en el turismo, ya que era una buena manera de que el mundo conozca a los Waorani pero sin tener que sacarlos de su selva. Es así como

Manuela recuerda este último encuentro con Rachel en donde de cierta manera, ella le encarga continuar con la labor que había empezado.

Manuela tiene dos hermanos y cuatro hermanas, sus padres son divorciados ya que su padre les abandonó y se fue a vivir a Tiwino por lo que no estuvo muy presente en la niñez de Manuela. Según Manuela, Tiwino queda a cinco días de caminata de su comunidad por lo que su familia no ve al padre con frecuencia a pesar de que Manuela habla bien de él y recalca que hasta sabe inglés. Fue criada por su madre y por su tía ya que su padre tenía dos mujeres y dejó a su madre para irse con la otra mujer con quien tuvo varios hijos. Sin embargo, Manuela me contó muy triste con la muerte de Babe, que ella consideraba a este temerario y poderoso guerrero de Tiwino su verdadero padre y sufrió mucho con su pérdida. Me contó la historia de su hermano a quien le falta una pierna recordando que un día navegaban de noche y se chocaron contra un árbol, se rompió una rama y esta atravesó su pierna. Él mismo se la sacó pero se empezó a desangrar, estuvo toda la noche con la pierna alzada. Por la mañana llegó una avioneta de los misioneros que ellos habían llamado de emergencia. Esta lo llevó a Shell y luego a Quito. Las noticias sobre la salud de su hermano les llegaban muy lento a Manuela y a su familia. La primera fue que su hermano había muerto por lo que su madre se desesperó y amenazó a sus hijas con escapar a morir a la selva por lo que una de ellas tendría que acompañarle como era la tradición. Manuela decidió que ella no quería acompañar a su madre ya que no entendía el porqué de la tradición, ella no quería morir por lo que se fue a vivir donde su tía y finalmente una de las hermanas aceptó escapar con la madre. Después de varios días llegó la noticia que el hermano de Manuela, Winte, no había muerto pero que la herida había sido tan grave que tuvieron que amputarle la pierna. Semanas más tarde volvió a la comunidad con un par de muletas que reemplazaron a su pierna. Al conocerlo en persona quedé sorprendida por la rapidez con la que camina con las muletas por la selva a pesar de faltarle la pierna, todavía puede realizar las actividades de caza, recolección y guianza. Manuela continuó viviendo en su comunidad pero cuenta ella y su familia que siempre demostró ser independiente y curiosa con respecto a lo que existía fuera de sus límites. Según Rival, se espera que todos los mayores de diez años demuestren un alto grado de autosuficiencia y autonomía, entendimiento a la autonomía personal como la posibilidad de alimentarse a sí mismo, (Rival, 1996: 219), y ella, a pesar

de ser mujer que normalmente se quedan más en casa con sus familias, demostró desde muy temprano ser independiente. Decidió reemplazar a su hermano Winte en el papel de protector y proveedor de la familia, especialmente en el tema de proveer ropa y equipos que era lo que su hermano hacía principalmente para su familia.

Como se mencionó, Manuela sale de su comunidad gracias al contacto con las misioneras. Ayuda a Patricia, a Myriam y a Nelly como traductora en sus entradas a diferentes comunidades para prestar servicios de enfermería. En esa época, Manuela se convierte al cristianismo y se hace muy religiosa. Hasta la actualidad, a pesar de que no es practicante estricta, conserva muchos valores cristianos como es el rechazo absoluto al alcohol y al cigarrillo, o cualquier vicio que se le pueda presentar y va seguido a misa. Manuela decide ir a vivir a la ciudad de Puyo porque dado el abandono de su padre, y el accidente de su hermano, solo quedaba un hombre, el otro hermano de Manuela, Pae, para proveer la mayoría del alimento a su familia. Es por esto que Manuela toma la resolución de mudarse a Puyo en busca de nuevas formas de ingresos que le ayudarían a mantener a su familia. Manuela era la única hija soltera por lo que toma esta resolución a los 22 años. La primera vez que le pregunté su edad me dijo que tenía 37 pero comprobé, en ese entonces, que tenía 41 años al ayudarla a llenar los papeles para la solicitud de una visa a los EE.UU. Sin embargo, Manuela no recuerda exactamente su edad ni los años que vive en Puyo ya que los primeros años regresaba frecuentemente a su comunidad a visitar a su familia o entraba a otras comunidades por el tema de turismo.

Manuela es una mujer altamente auto suficiente, inteligente y capaz. Ha vivido en Puyo sola o con compañeras de apartamento por muchos años y ha conseguido una gran variedad de trabajos. Dice que sufrió al separarse de su madre quien es muy buena con ella y lo fue con su hermano ya que lo ayudó en toda su recuperación. Sin embargo ahora les ayuda, les lleva ropa y alimentos. Para el viaje que realicé con ella a Tepakari, comunidad en la que se ha asentado su familia hace cuatro años, le acompañé al mercado en Tena para que les compre camisetas a su madre y hermanas.

En Puyo tuvo que buscar donde vivir y trabajar. En un inició compartía un departamento en la ciudad con una chica de Puyo que realizaba sus estudios en la ciudad. Trabajó en largo tiempo en la NAWA en el Departamento de Turismo, trabajó también en una Fundación Ecológica Omaere en tareas agrícolas, reproduciendo el hogar de una

familia Waorani, con sus casas típicas y su chacra. Omaere es un museo vivo tanto biológico como étnico y es por esto que ella pasó una buena temporada allí. Trabajó después en Quito tres meses haciendo traducciones, con Armando Boya, con una empresa de publicidad colombiana contratada por los petroleros para hacer videos de los Waorani para contar su historia y vida, pero no le gustó la gran ciudad.

Decidí ir a Tepakari ya que es la comunidad donde vive toda la familia de Manuela, exceptuando su padre, y quería ver como era su relación con su familia, como vivían y que hacían. Así podría comprender mejor a Manuela y a la vez empezar a conocer las diferencias entre los Waorani que viven en comunidades alejadas como Tepakari y quienes viven en ciudades como Puyo. Además, aproveché un viaje de turismo que organizaba Manuela hacia Tepakari con un grupo de estudiantes adolescentes norteamericanos y dos profesoras quienes planeaban pasar una semana en una comunidad indígena de la Amazonía como parte de su recorrido por Ecuador. Tepakari es una comunidad muy bonita, alejada de las petroleras y de los sitios frecuentados por madereras, a pesar de que la sobre caza evita que se vean tantos animales como esperaba.

La experiencia de ir a Tepakari fue increíble, especialmente porque pude conocer a la familia de Manuela y vivir el día a día con ellos, sus costumbres, traducciones, cuentos, comida y hasta rituales. Sin embargo, a pesar de los intentos de Manuela que todo salga perfecto, también pude constatar que a los Waorani les falta todavía para estar listos para recibir un gran flujo de turistas interesados en el ecoturismo y la riqueza cultural y biológica del área. A pesar de que Manuela ya lleva algunos años como guía de turismo, los Waorani no asumen el compromiso que implica el turismo ya que no cumplen con compromisos básicos como es recoger a turistas a la hora y día indicados y no se puede confiar en su palabra que pasarán a retirar a los turistas porque cualquier cosa inesperada puede pasar ese día que cambie sus planes y simplemente no asistan a su cita con los turistas. Al llegar al puente, después de andar 2 horas en caminata desde el Tena, llegamos y no estaban las canoas prometidas para ir río abajo a Tepakari. Manuela estuvo largo rato discutiendo y tratando de llegar a una solución hasta que salimos en una pequeña canoa en la que apenas podíamos movernos. Nos adentramos selva adentro en canoa durante más de siete horas ya que el caudal estaba bajo y no se podía usar el motor todo el tiempo sino que había que bajarse a empujar.

La comunidad de Tepapari es grande, tiene una escuela compuesta de tres casitas de cemento y una cancha de futbol en el medio, lugar que ocupa el centro de la comunidad. Cada hermano tiene su casa donde vive con su esposa e hijos, con la peculiaridad de que cada techo de hojas era tejido de manera diferente. La casa más tradicional era la cocina donde Cabe, la madre de Manuela, pasaba la mayoría del tiempo. Al lado de la cocina me instalé yo en una carpa, en una casita tradicional construida para recibir visitas. Los estudiantes americanos se quedaron en la escuela ya que tenían planeadas actividades diferentes. La ventaja es que pude compartir y convivir de cerca con la familia de Manuela durante mis 5 días de estadía. Sin embargo, para mi sorpresa, Manuela instaló su carpa al lado de la mía en vez de dormir en casa de su madre que era al lado o de alguno de sus hermanos. Pude darme cuenta que a pesar de que Manuela tiene una excelente relación con su familia, les lleva regalos, les consigue radios y motores, organiza viajes de turismo y les da parte de la ganancia, ella se comporta como una visita en su propia casa. Sus botas de caucho se encontraban al lado de las mías y al durante las salidas de caminata por la selva, se las colocaba y andaba siempre con botas a pesar de que su madre, hermanos y hermanas andaban descalza. Compartíamos la comida entre los víveres que yo había llevado y la carne de lagarto, jabalí y gusanos chontacuros que ellos me ofrecían. Me llamó la atención también que durante los cuentos que contaba Cabe por la noche y que Manuela traducía, e incluso durante las entrevistas que ella me ayudaba a traducir, Manuela no conocía algunas de las palabras y expresiones de sus parientes por lo que tenía que preguntarles constantemente. Lo mismo pasaba con los nombres en Wao tededo que sus familiares me daban a mí y a los chicos americanos ya que Manuela no siempre sabía que significaban lo que provocaba la risa burlona de sus familiares. A mí me llamaron Ñawáre que quiere decir fruta dulce o flor, me acogieron y me hicieron sentir muy a gusto, compartiendo su comida y sus historias alrededor del fogón de la casa tradicional utilizada como cocina, y sala de reunión. Probé por primera vez chontaduro, carne de mono, jabalí y cocodrilo. También pude constatar que a pesar de que Manuela conoce mucho del bosque, ya no es parte de él como lo son el resto de las mujeres de Tepapare. Por ejemplo, en la chacra, Manuela nos mostró una planta de yuca, la arrancó para mostrar la yuca pero no había fruto. Las mujeres presentes se rieron de Manuela, entonces Wañe señaló es porque la planta debe estar cargada para arrancarla

porque es ahí cuando se sabe que ya hay yuca. Manuela no sabía ese dato porque ella ya no está en contacto con la naturaleza como sus parientes y por ende no está tan consiente de esos detalles, dañó el árbol de yuca y todas las mujeres se rieron de ella. Su relación con la naturaleza ahora es otra, una más política en defensa del bosque.

El centro de reunión de la comunidad es la cocina, lugar que funciona de sala común de encuentro para todos. Ésta es una casa tradicional con grandes hojas tejidas que llegan hasta el suelo en forma de una V invertida. El calor lo mantiene el fogón que siempre está prendido y Cobe, la madre de Manuela, pasa la mayor parte del día en este lugar, especialmente en una hamaca al lado de la hoguera desde donde ella puede cocinar y vigilar la comida recostada. Su casa es la más cercana a la cocina, después está la escuela con su cancha de fútbol que también constituye un centro importante para la casa y de ahí las casas del resto de familias están dispersas, unas muy cercanas a la cocina y otras bastante distantes. Pareciera ser que quienes viven más lejos son más independientes porque no van tan seguido a la cocina ni comen juntos todos los días con el resto.

Manuela, en el tour que nos dio por su comunidad, nos indicó que antes no creían en un Dios sino en el sol y la luna pero luego fueron evangelizados. Dicen que creen en un Dios católico, pero no todos van a misa ni rezan y algunos ni conocen la historia de Jesús. Asegura que antes no necesitaban medicinas ya que se enfermaban muchísimo menos. Si se rompían una pierna usaban el hueso de un animal para entablillarse la pierna y se curaban. Algunos Waorani quieren volver a lo que eran antes de los misioneros, admite Manuela. Me muestra un tipo de collage o de letrero de los Waorani que tiene en el centro la foto de Dayuma, más joven de lo que está ahora, rodeada de con niños Waorani. La foto es la única decoración que cuelga de la casa de su madre además de algunos afiches políticos, algunos muy antiguos y muchos más recientes del PSP y de Alianza País que alguien se van acumulando en las paredes, especialmente exteriores como decoración. Hasta los políticos han llegado a esas tierras distantes identificando a un electorado potencial.

Parte de los atractivos para los turistas en Tepapari era demostrarles su manera de subsistencia y por lo tanto su chacra. Nos llevaron una mañana a un terreno que querían convertir en su próxima chacra para plantar yuca y plátano. Los hombres se encargaban

de cortar los árboles y las mujeres de sembrar aunque a todos los turistas, incluyéndome, teníamos que ser partícipes de ambas actividades, aunque esto significara ayudar a cortar árboles milenarios que ante mis ojos veía caer destruyendo una gran cantidad de plantas y otras árboles más pequeños. Cuando Manuela relató que esta demostración la hacían para todos los grupos que llegaban de visita, no pude evitar decirle que eso no era sustentable, ni atractivo para turistas interesados en la conservación de la Amazonía. Le dije que esto no era necesario y que no debían hacerlo sólo como espectáculo para los grupos de visitantes que son en promedio tres o cuatro al año, ya que se destruyen demasiados árboles. Fue la primera vez que vi a Manuela realmente brava, me respondió que ellos tienen que sobrevivir y que deje de pensar sólo en el bosque y piense más en ellos. Tuve que cambiar de tema y seguir la tradición de que las mujeres enseñen a las otras a sembrar la yuca del lado apropiado.

Wañe, la cuñada de Manuela me relató que ella trabaja en la escuela pero tiene su propia chacra en la que trabaja todos los días, cosecha y limpia para tener yuca para chicha disponible todo el año. Me mostró que también siembran papaya, piña y papa china. Las plantas medicinales las tienen también en la chacra pero las principales las siembran alrededor de su casa para las emergencias.

Manuela tiene mucho conocimiento de la selva, no sólo porque creció en su comunidad y aprendió con su madre sino que continúa aprendiendo para poder mostrárselo a los turistas que ella guía. Por ejemplo, a pesar de no poder encontrar ella sola las plantas venenosas que utilizan para pescar, describe en detalle la actividad, como lanzan hojas masticadas de esta hoja a aguas bajas y logran pescar porque los peces quedan como borrachos con la planta. Me cuenta también que como método de anticoncepción, las mujeres Waorani van donde un shamán, (las mujeres de Baameno lo hacen más seguido por vivir con un shamán en su comunidad) y le piden que no deje que se quede embarazada lo que llega a cumplirse. Otras, la mayoría en realidad, conocen sus épocas fértiles y se adentran en el bosque durante ese período o toman plantas abortivas en caso de dudar de un embarazo no deseado. Para Manuela, el mejor mecanismo es la abstinencia.

Manuela es la única mujer adulta Waorani que yo conozco que permanece soltera y no tiene hijos. Esto es difícil de imaginar en una sociedad donde el rol principal de la

mujer es el de reproducción y los intereses de las mujeres están siempre relacionados a la maternidad. Según Leiva, algunas mujeres la consideran machona o la critican por esta decisión, pero todas la respetan mucho. A pesar de ser soltera se involucra en las actividades domésticas como la cocina y cuida a los niños pero al mismo tiempo no tiene sus actividades domésticas propias por lo que asiste a todos los talleres y capacitaciones para Waorani o indígenas en general, punto que le favorece como lideresa ya que no tiene tantos temas personales que le distraigan de su actividad como Presidenta. Es soltera pero siempre habla de sus pretendientes de Italia, Estados Unidos, Francia e Israel quienes la invitan frecuentemente a viajar, sin embargo ella todavía no ha aceptado estas propuestas. Con respecto a la pregunta sobre un posible matrimonio, ella responde que tal vez algún día pero no todavía aunque ya tiene una edad bastante superior a la promedio de matrimonio entre los Waorani. De todas maneras, Manuela actúa como una persona de 20, molesta, remeda, dice chistes como una quinceañera, pero cuando debe estar seria y negociar con las petroleras o hablar con gente importante en un seminario, se transforma y se empodera con fuerza del rol de defensora de su pueblo.

Manuela estuvo siempre involucrada con las actividades de organización política de su nacionalidad, tanto con la ONHAE o NAWAE como con la AMWAE desde sus inicios. Ella estuvo en la primera asamblea de las mujeres y apoyó a todo momento la organización aunque no desde la dirigencia. La organización de la AMWAE sufrió algunas crisis de liderazgo, no porque Alicia Cahuiya no haya sido buena líder, sino porque interfirieron intereses diferentes, especialmente de aquellas que vivían en comunidades cercanas a las petroleras y no compartían la visión de AMWAE de no negociar con petroleras. Nancy, la vicepresidenta renunció por estos mismos problemas.

Como asociación, AMWAE organiza una asamblea en Tiwino en octubre del 2006 para elegir a la nueva directiva reconociendo que existen problemas de liderazgo a pesar de que el mandato de Alicia no había concluido. Al tercer día del encuentro, tras muchas discusiones, conversaciones y presentaciones, pasada el discurso final de Alicia que incluyó una extensiva rendición de cuentas económica y un gran debate sobre el futuro de las mujeres Waorani y sus comunidades, realizaron una elección general. En asamblea general eligieron a tres posibles candidatas, a Alicia para su reelección, a Kawo, a Kantapari, la hermana de Alicia quien motivó los conflictos internos y la

renuncia de Alicia a pesar de no ser socia, y a Manuela a pesar de que ella en un inicio ella no quería ser nominada. Para este fin separaron a las mujeres socias de las no socias, ya que había muchas mujeres presentes que se consideraban parte de AMWAE sin nunca haber presentado sus papeles de membrecía y que por lo tanto no podían votar. Al tener juntas a las miembros, votaron alzando la mano y la persona con más votos, con una mayoría fue Manuela Ima, quien fue elegida presidenta de AMWAE el 30 de octubre del 2006. Manuela Ima promete ser y ha sido una gran líder para AMWAE, especialmente por el ser soltera y no estar sometida a las decisiones, influencia y hasta sometimiento y control de un esposo.



Foto 5: Tarjeta de presentación de Manuela Ima como presidenta de AMWAE y foto personal que regaló Manuela a la autora que tenía para el trámite de su visa americana.

Manuela es una de las personas que más se ha capacitado, asiste a todos los talleres, organizados por cualquier ONG o empresa, haya o no sido invitada, ella se ha apropiado de ese derecho. Por lo tanto, a pesar de que no siempre lo pueda expresar, sabe muy bien lo que quiere y que debe hacer para obtenerlo. Manuela ha identificado que uno de los mayores problemas de AMWAE es la falta de representación por lo que viaja constantemente a las comunidades en busca de nuevas socias, socializando las actividades de la asociación y organizando capacitaciones, talleres y trabajos para la gente de las comunidades.

Uno de los principales logros de AMWAE durante su gestión ha sido la consolidación de un sistema de artesanías realizadas con chambira³¹ y semillas del bosque, donde las mujeres producen y venden en sus tiendas “Wema” en Coca y Puyo arte étnico hecho a mano, con información sobre la mujer que la realizó y la comunidad a la que pertenecen. Estos recursos regresan a las mujeres y por lo tanto es un modelo de comercio justo para la venta de artesanías como opción económica y productiva de las mujeres.

Ha realizado varios viajes al extranjero. Sus primeros viajes fueron a Perú y Bolivia. Perú fue para asistir a un congreso de estudiantes de antropología en Lima y después pasó casi un mes conociendo el país con su amiga Dayuma Albán, fueron a Cuzco, Machupichu y a la Cordillera Blanca. El siguiente viaje a Perú se fue con Lucia Stacey y el apoyo de IBIS con quien visitó algunas comunidades indígenas del país vecino. Con Lucia viaja también a Bolivia con fines turísticos y para aprender de proyectos productivos. Realiza dos viajes a Nueva York, el primero invitado por una de las misioneras y permaneció bastante tiempo y el segundo financiado por Land is Life para que participe de la Asamblea de Pueblos Indígenas de las Naciones Unidas junto a Moi. En este último viaje a Nueva York hace una presentación ante la Asamblea General con un discurso de quince minutos, fotos y cantos tradicionales vistiendo su traje tradicional y pintada la cara y el cuerpo. En esta presentación, la cual Jimena Leiva ayudó a preparar, según Leiva durante nuestra última entrevista, Manuela denunció a las petroleras, a la contaminación y el daño que producen y presentó a AMWAE ante el público. Sin embargo, a pesar de la injerencia de Kantárida, Manuela tiene sus conceptos claros e ideas políticas firmes, especialmente en cuanto a las petroleras, pero si necesita apoyo con su español.

Con respecto a Alicia Cahuiya, Manuela me cuenta que había gente que ya no quería que ella sea la dirigente. La vicepresidenta, Nancy, había renunciado ya que tuvieron problemas internos. Además, el papá de Alicia es un maderero muy importante

³¹ La chambira es una fibra de palma (*astrocaryum chambira*) utilizada para tejer bolsos o shigras, collares, hamacas, pulseras y redes de pesca. La preparación de la fibra de chambira para poder utilizarla con fines artesanales requiere de una especial habilidad de enrollar la fibra con los dedos y sobre las piernas, creando una especie de trenza que dejan secar al sol. En mi experiencia, fue bastante difícil seguirles a las mujeres mientras lo hacían y a pesar de que intenté todos los días, nunca obtuve el mismo resultado, delicadeza y homogeneidad de la chambira como lo hacían las mujeres de la comunidad de Tepapari con gran habilidad y rapidez.

en Ñoneno. Al preguntarle a Manuela, meses antes de su elección como presidenta, sobre la posibilidad de que ella sea la presidenta de AMWAE dijo que no le gustaría viajar tanto como Alicia, que quiere ser más libre aunque sí aceptó la presidencia en la Asamblea de Tiwino. Manuela como Alicia, también tiene intenciones de ahorrar y mejorar la calidad de vida de su nacionalidad, así como de apoyar para la conservación de su cultura y su territorio.

Ahora Manuela ha surgido mucho como líder, es muy conocida en muchos espacios, participa activamente en espacios para el seguimiento del Parque Nacional Yasuní, pero principalmente ahora es la representante de la sociedad civil en el Comité de la Iniciativa Yasuní-ITT lo que le ha permitido viajar mucho y dar a conocer al Ecuador y al mundo su nacionalidad, su territorio, los conflictos, especialmente con las petroleras y el interés de ella y de AMWAE de mantener el petróleo bajo tierra y tener alternativas económicas y una mayor participación en los proyectos del Estado.

Poderosa herramienta política: el discurso

“El árbol, el río, los árboles, lo que mantiene nuestra vida, la selva, el río el bosque es como nuestra sangre porque esta sangre si cortamos se pierde la única nacionalidad de lo que vemos en la actualidad” (voz indígena en el documental Keepers of Eden, Yoram Porath)

El discurso es uno de los elementos de lucha más importante que he identificado en las mujeres Waorani. A pesar de no cumplir mucho de lo que dicen, como es el no negociar con petroleras, su discurso es muy poderoso, hace referencia a su estrecha relación con la naturaleza como en su papel de guardianes de la selva, y esto las convierte en imanes de atención, tanto para la prensa como para los organismos financistas. Además, que mediante su discurso se puede identificar la influencia de actores externos como Kantárida y organizaciones ambientalistas que les proveen con elementos o les preparan sus discursos muy ecologistas y lleno de conceptos como sustentabilidad y conservación junto con sus vivencias, experiencias, frustraciones y problemas diarios. Alicia acudió a varias entrevistas en la radio, cuyo discurso fue dirigido y preparado de antemano. Leiva reconoce que preparaban las entrevistas con anterioridad porque “en los medios no se puede hablar todo, se tiene que priorizar y concretar por lo que les dimos

pautas, especialmente a Alicia de lo que tenía que decir”. (Entrevista a Jimena Leiva, 22 de febrero 2006)

Estos son algunos ejemplos de discursos de líderes Waorani presentes en el documental *Keepers of Eden*³² del productor Matt Mazer:

Luis Awá:

“Número uno, no queremos vivir con las migajas que dan, segundo, que nos respeten derechos de los humanos, segundo hay que ser consciente de contaminación río. La gente no sabe si es de tomar, puede tomar puede morir. Siempre sabemos que existen pero siempre nos tapan dicen que no hay nada. Hay impacto cambio grande.... Ha destruido impacto ambiental, en el aire que respiramos, el agua que toma la gente. Eso es lo que está mirando todo el mundo, no solo nosotros sino a nivel mundo. Nos podemos dar cuenta que el clima está cambiando, ¿por qué? El petróleo ha sido un cambio tremendo.” (Documental *Keepers of Eden*, Yoram Porath)

Alicia:

“Es que cuando entra la compañía, nos han dividido, mujeres Waorani ya no cantan, ya no hablan Waorani, entonces quieren hacer afuera, quieren vivir en la ciudad. Pero nosotros como mujer pensamos que no es, están cambiando también mucho a nuestros esposos, cuando llegan petroleros nos van llevando y solas quedamos con nuestros hijos. Quien va a cazar, quien va a traer comida, porque las madres cuidamos nuestros hijos, las madres damos la educación como cultura de nosotros, pero nuestros esposos se van a trabajar con petroleros. Eso está haciendo muy mal los petroleros. Petroproducción es esa empresa, pero Petroproducción nunca ha ayudado sino que han dejado botando, en las contaminaciones han dejado. Entonces, por eso ya no hay bosque aquí, está supermente destruido y la gente está muriendo con cáncer. Nosotros como Waorani pensamos ya basta de entrar en territorio Waorani, déjenos vivir en paz como nuestra casa es. Entonces nosotros por eso vamos a defender antes que pierda nuestro bosque. En cambio, mi casa, quiero vivir con la sombra donde haya árboles, donde es bueno. Pero cuando la empresa llega, nos destruye todo, el bosque, el agua, hasta la familia.” (Documental *Keepers of Eden*, Yoram Porath)

Manuela

“Baja petróleo por tubo y va abajo después río grande. Por ahí está esa agua sucia, está muriendo pez y bueno, de repente niños se están bañando pero agua no es bueno. A veces niño baña y siente a veces fiebre y mancha todo piel, la gente está enferma.” (Documental *Keepers of Eden*, Yoram Porath)

³² El documental “*Keepers of Eden*” muestra la lucha de la nacionalidad indígena Waorani en su intento por conservar la cuenca Amazónica, su cultura y sus familias frente al impacto negativo de la industria petrolera. Este documental se completó y lanzó en el 2008 sin embargo tuve acceso a sus imágenes de archivo ya que coincidí en Puyo con otro de sus productores y directores, Yoram Porath. Él le dejó un video preliminar a Manuela al cual tuve acceso.

Discurso Manuela Ima en Conferencia de cierre del Proyecto CAIMAN USAID

EL PAPEL DE LA MUJER EN LA SOCIEDAD WAORANI

En la sociedad Waorani las mujeres nos dedicamos básicamente a limpiar nuestra choza, cocinar alimentos como chicha de yuca, carne de animales de la selva, chucula (esta bebida es una mezcla de yuca y plátano) cuidamos a los niños y limpiamos la chacra.

Nosotras las mujeres Waorani planificamos el trabajo cotidiano en la chacra, esta actividad la distribuimos entre cada uno de los integrantes de la familia como es la limpieza de la pequeña maleza de la chacra, el sembrío y la cosecha. Una vez trabajada la chacra los hombres tumban los árboles grandes para que los alimentos crezcan abundantes. Habitualmente las mujeres Waorani nos levantamos muy temprano para la pesca. Esta actividad es exclusiva de las mujeres y los niños.

Cuando en la selva el clima es lluvioso tejemos artesanía sentadas en hamacas cantamos canciones tradicionales, las elaboramos con productos propios del territorio Waorani como es la chambira, pepas de san pedro, pantomo y otros. Nuestros productos generalmente son: shigras, bolsos, pulseras, collares, ollas de barro, hamacas, etc. y los vendemos a turistas nacionales e internacionales.

En dos horas podemos elaborar pulseras y collares, en cambio para las hamacas la demora es de 3 meses, según el tamaño. A diferencia de la artesanía, las armas son elaboradas por los hombres entre estas tenemos cerbatanas, hachas, cuchillos los mismos que son de chonta, yachama y bambú.

La fiesta de la Chonta es la mayor fiesta de los Waorani, aquí los padres entregan a sus hijas en una ceremonia donde todos los invitados cantan y bailan.

Las mujeres Wao llevamos nuestra vestimenta tradicional que consiste en falda de corteza de árbol, pasacuerpos, collares, coronas, tobilleras, los ojos pintados con achiote y los brazos con huitos con figuras tradicionales.

Los hombres entregan a sus futuras esposas hermosos pasacuerpos, esta actitud los realizan para que sus padres observen que ellos están dispuestos a contraer matrimonio. Para las mujeres Waorani es muy importante la visita de la familia porque ahí podemos intercambiar armas, shigras, hamacas y ollas.

A los niños enseñamos las buenas costumbres castigándolos con ortiga. Nuestro alimento diario es la chicha de yuca esta sustancia la realizamos de la siguiente forma.

Cosechamos la yuca, pelamos lavamos y cocinamos en una olla la misma que es tapada con hojas de plátano para que el olor de la hoja quede impregnada en la sabrosa chicha.

Luego de dos horas de cocinar la yuca la sacamos y la colocamos en hojas de plátano, la trituramos con las manos para luego masticarla con la boca hasta que tenga una consistencia suave.

La chicha la conservamos en hoja de plátano hasta el siguiente día, para consumirla la mezclamos con agua limpia, éste es nuestro alimento diario la que compartimos con la familia.

La venta de artesanía y el turismo comunitario es la principal fuente de ingreso. El dinero que obtenemos lo distribuimos para alimentación, educación y medicina para nuestros hijos.

La situación que estamos viviendo por la presencia de las compañías petroleras, madereras, presencia de misioneros y otros, ha provocado grandes conflictos, generando violencia en nuestro territorio por ser una región poco controlada y ordenada, la aparición de enfermedades como infecciones, enfermedades de la piel, varicela, cáncer hepatitis B, alcoholismo.

Hemos aprendido a vivir entre tubos, alcantarilla y humo del petróleo pero siempre con la esperanza de que nuestros hijos no sufran las consecuencias de esta contaminación.

Las mujeres Waorani sintiendo la necesidad de que los hombres no apoyaban nuestras iniciativas en proyectos con igualdad de género y donde tengamos la igualdad de trabajar, así como las mismas oportunidades de desarrollo y así potenciar nuestras fortalezas.

Nos organizamos y creamos una asociación que nos represente. Este anhelo se cristalizó el 7 de enero de 2005 con resolución N° 825 del Consejo Nacional de Mujeres CONAMU.

Con la finalidad de buscar alternativas para mejorar la calidad de vida de la familia y pueblo Waorani.

Nuestras acciones hasta la presente fecha han sido en armonía y respeto con el apoyo de las 33 comunidades Waorani en las provincias de Napo, Pastaza y Orellana.

Todas las mujeres Waorani nos sentimos unidas por un lazo de hermandad con un sentimiento de espiritualidad y siempre pensando en un futuro libre de contaminación para nuestros hijos

El agradecimiento a USAID a través de PROYECTO CAIMAN por el apoyo brindado para el fortalecimiento de la Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonía Ecuatoriana

Como se evidencia en estos discursos, los líderes y lideresas Waorani han entendido la importancia de dar a conocer su realidad y compartir sus problemas poniendo mucho énfasis en el daño que les ha causado la industria extractivista, tanto porque es verdad, les afecta directamente a su salud y a su sobrevivencia, cuando por el financiamiento y ayuda

externa que estos discursos atraen. Inclusive en los discursos es fácil identificar que las y los líderes Waorani han podido identificar el poder de su etnicidad y la utilizan estratégicamente para convertirse en imanes de atención como se discutía anteriormente. Sus discursos no sólo muestran sus realidades sino que son un reflejo del mapeo de actores con quienes interactúan a diario como son petroleras, ONG, organismos de cooperación, fundaciones, proyectos, ecologistas, ambientalistas y por supuesto el financiamiento que estos traen que guían sus discursos y accionar.

Como se ha demostrado a lo largo del estudio, los Waorani, especialmente los y las líderes están muy conscientes del poder de su etnicidad y la utilizan estratégicamente para la obtención de fondos y para atraer al turismo. Esta realidad no es sólo evidente en sus discursos sino en los ejemplos que se han dado transversalmente en este análisis de cómo las mujeres y hombres se desnudan y pintan sus caras antes de cualquier presentación, discurso público o reunión importante con las contrapartes que interactúan en su territorio, todos luchando de su manera alrededor de los recursos preciados que este contiene.

Varese plantea un concepto de “nuevos pueblos indígenas” que resalta esta adaptación de los indígenas al entorno y la utilización estratégica de su etnicidad.

“Estos nuevos sectores indios se iban perfilando como parcialmente desraizados, igualmente conectados a la comunidad original y al nuevo lugar de trabajo, menos conservadores en términos de identidad cultural, más adaptables a los nuevos entornos y sobre todo, más efectivo en el uso de sus etnicidades como un instrumento estratégico flexible.” (Varese en Grünberg, 1995:137)

Es justamente esta la sensación que percibo con los líderes y lideresas Waorani y en sus discursos ya que estos quieren conservar su territorio y no perder su cultura pero no tienen problema en utilizarla como instrumento. Manuela es experta en el uso de su etnicidad como estrategia. Al haber sido dirigente del área de turismo de la NAWA y al haber tenido mucho contacto con extranjeros por ser guía, por sus viajes y por su estilo de vida en general, sabe explotar su etnicidad. Cuando asiste a reuniones importantes nunca olvida de usar pulseras y collares, llevar su traje típico y pintarse la cara y los brazos. Sabe lo única e interesante que es su cultura y ha aprendido a venderla tanto a turistas como a financiadores. Incluso ahora lleva folletos de su tienda y a veces le

acompaña a las presentaciones alguna mujer que vende artesanías lo que causa sensación en muchos espacios.

Lo “salvaje” involucra una cierta apetencia morbosa por parte de aquellos que intentan apropiarse de ello, e incluso en la actualidad resulta un muy buen negocio, incluso para los mismos “salvajes.” (Cuesta, en Trujillo, 1999: 31) Y es ese “salvajismo” que los Waorani recrean a pesar de no serlo, en parte porque no quieren perder su cultura y quieren mantener sus tradiciones, pero en gran parte porque sabe en poder que esta imagen les da, a pesar de que en la realidad diaria su comportamiento sea muy occidental, no utilizan más vestimenta tradicional, ni están desnudos, ni se pinten la cara. Eso sí, ellos todavía recurren a estos elementos durante fiestas, celebraciones o durante la Asamblea, como lo demuestra la foto a pesar de que no estén presentes financiadores ni agentes externos. De cierta manera, para preservar su cultura, tienden a rescatar ese carácter “salvaje” de la misma, la pintura, las plumas, su vestimenta, las lanzas.



Foto 6: Manuela ayudada por su madre, Cobe, a pintarse la cara para el baile típico antes del comienzo de la Asamblea en Tiwino.

El uso de la etnicidad como estrategia es evidente en el comentario que me hizo durante la conferencia de cierre del Proyecto CAIMAN “Nati, acompáñame a cambiar. Viste que buena salió mi presentación, inclusive me tuve que vestir como Waorani” decía riendo.

Construcción de ciudadanía y actores políticos

La construcción de ciudadanía es un tema clave para este estudio ya que uno de los objetivos es determinar si la creación y consolidación de AMWAE convierte a las mujeres Waorani miembros de AMWAE en ciudadanas ecuatorianas consientes que su etnicidad es un instrumento de poder.

La vertiente de tradición liberal entiende a la ciudadanía como “la igualdad de derechos políticos de los ciudadanos frente al Estado, constituyéndose en un ´medio para participar en el sistema político institucional” (Rosero et al, 2000: 16-17 en Silva: 2005, 35) Sin embargo para T.H.Marshall (1949) “la ciudadanía consistiría en una pertenencia a una sociedad de iguales mediante el otorgamiento de un conjunto de derechos (civiles, políticos y sociales)” (Silva: 2005, 35) que puede llevar a una ciudadanía activa o pasiva. En el caso de la “ciudadanía activa,” este concepto critica la pasividad y propone “el empoderamiento, que implicaba, en algunos casos (mujeres, indios, jóvenes), un proceso de desafío y alteración radical de las estructuras y relaciones de poder existentes (M. León: 6-7; Batliwala; 193) Desde el debate feminista se habla de la ciudadanía como “una estructura política común y espacio público unitario, con el Estado como referente y el individuo como sujeto que se incorpora a la comunidad política” que para Dietz implica el que personas iguales discutan asuntos de interés colectivo. (Silva: 2005, 36-37) Adicionalmente, Silva menciona como Avilés recupera el concepto de “ciudadanía diferenciada” desde las mujeres; y conceptúa un liderazgo femenino sustentado en las “fortalezas propias” de las mujeres, en contraste con el modelo masculino (patriarcal) (Avilés et al, s/f: 9,10, 34, 43; en Silva: 2005, 428).

Una de las conclusiones importantes de esta investigación es que AMWAE además de ser una asociación de mujeres, es un espacio de construcción de sujetos políticos que crea ciudadanas activas y diferenciadas. Como lo he mencionado anteriormente, para ser miembro de AMWAE es necesario dar los siguientes datos: nombre, comunidad, escolaridad, idioma hablado, y firma y presentar la cédula de ciudadanía y la papeleta de votación, documentos que muchas Waorani no poseen y que han tenido que conseguir para poder ser parte de la asociación de mujeres. Inclusive la Fundación Kantárida, al apoyar el desarrollo de AMWAE ha tenido que actuar como intermediaria y acompañar a algunas mujeres a conseguir sus documentos de ciudadanía

ecuatoriana, además de los documentos para legalizar su asociación. Han tenido además que ayudar a algunas mujeres como Alicia y Nancy a sacar por primera vez su pasaporte de ciudadanía ecuatoriana para poder viajar fuera del país. De esta manera, el pertenecer a AMWAE ha forzado a algunas mujeres a dotarse de documentos, que por más que sean útiles para otros menesteres, las certifican como ciudadanas ecuatorianas, lo que no sucedía antes de asociarse a AMWAE viviendo selva adentro. Fundación Kantárida ha intervenido directamente en el caso de apoyar a alguien para salir del país como fue el caso de Alicia a quien ayudaron a obtener su pasaporte, como mencionaba anteriormente, para poder asistir a la conferencia de pueblos indígenas en la ONU o en el caso de Nancy Guiquita y Carlota Toca a quienes ayudaron con el pasaporte para que salgan del país a una conferencia de manejo forestal en Guatemala. Manuela realizó su viaje a Bolivia, también con el apoyo de la Fundación.



Foto 7: fila de las mujeres Waorani durante la Asamblea de Tiwino para registrarse en AMWAE mostrando su cédula, firmando o poniendo su huella digital en caso de no saber escribir.

Jimena Leiva dice que como Fundación les ha hablado a las mujeres Waorani del tema ciudadanía, no el hecho de tener la cédula les hace ciudadanas sino el hecho de sentirse y de trabajar por la organización como parte de la construcción de sujetos políticos, miembros de la sociedad civil organizada y del Estado, identificadas con una identidad de grupo como mujeres indígenas Waorani. Esto lo han trabajado con las dirigentes, especialmente con las 30 socias miembros. Dice que ellas siempre llevan consigo tanto su cédula como su papeleta de votación. Algunas no tienen ningún documento, pero si fueran a inscribirse en AMWAE o quieren votar, Fundación Kantárida les da el apoyo para ir al registro civil y saquen su cédula, ellas como traductoras, porque para cada trámite en la ciudad necesitan tener la cédula.

Es interesante reflexionar sobre el caso de los indígenas de Brasil para comparar con otras realidades en las que el aislamiento ha dejado a estos grupos fuera de la sociedad nacional. Los indios brasileños se encontraban bajo la tutela, protección, defensa y amparo de la FUNAI (Fundación Nacional del Indio). El FUNAI, como organismo federal encargado de la tutela de los indios de Brasil. “Los indios brasileños se resist[ieron] a la integración y no desea[ban] su emancipación porque est[aban] temerosos de que su renuncia a la tutela les podría acarrear la pérdida de sus derechos sobre la tierra y se transformarían en "blancos pobres", es decir, trabajadores rurales sin un pedazo de tierra propia.” (Junqueira, 2007:9) En Brasil, los indígenas eran divididos en tres categorías de acuerdo a la ley 6001 para determinar su relación con la sociedad nacional, podían ser: indios aislados, en vías de integración o integrados. La única opción que tenían para “integrarse” a la sociedad nacional era renunciar a su identidad indígena, crecer y madurar para no necesitar de la tutela de la FUNAI y volverse brasileños pero perdiendo el derecho a sus tierras, concedido sólo a los indios, razón por la cual estos preferían mantener el estatus de protegidos. Es sólo en 1981 cuando los indios brasileños consolidan un movimiento más fuerte que forzan a la FUNAI a emanciparlos y darles por lo menos documentos de identidad. En 1988 se promulga la última constitución brasileña que declara en el Art. 5 que todos los son iguales frente a la ley brasileña, incluyendo por supuesto a los indígenas, aunque la FUNAI todavía tenga mucho poder como es el otorgar permisos para ingresar a territorios indígenas.

Para los Waorani, la ciudadanía es otro factor impuesto de occidente. Por ejemplo, “muchos huaorani tienen el mismo apellido porque lo inventaron para la cédula de identidad. En una aldea se encuentran sólo dos o tres apellidos diferentes.” (Rival, 1996:165) Rival también identifica categorías dadas a los Waorani relacionadas con su nacionalidad, es decir, en su caso se consideraba, que la educación formal, los transformaba de “indios atrasados” en “ciudadanos letrados.” (Rival, 1996:26) Además, los políticos y el estado en general han identificado un electorado fácil en potencia en la nacionalidad Waorani por lo que han buscado e institucionalizado mecanismos para que estos participen de las votaciones nacionales y no permanezcan tan aislados de la sociedad occidental. Algunas veces, representantes del Tribunal Supremo van a comunidades como Tiwino y los Waorani de otras comunidades viajan en avionetas y canoas para hacerles votar.

El Registro Civil de Orellana, al igual que el de las otras provincias amazónicas donde viven los Waorani, Pastaza y Napo iniciaron una intensa campaña de inscripciones tardías y cedulación impulsada por los movimientos indígenas amazónicos en el que hombres y mujeres Waorani, de todas edades acudieron a inscribirse a pesar de no estar seguros de su verdadera fecha de nacimiento. (El Comercio, 12/5/2006) El trámite era gratuito y se expidieron cédulas y partidas de nacimiento, aunque algunos tuvieron que pagar cuatro dólares por sus cédulas. También intervino la misión Capuchina quienes ayudaron

“desde el 1 hasta el 3 de diciembre, a unos 200 Waorani (niños, jóvenes y adultos) de las comunas de Ñoneno, Quehuire, Ono, Apaico, Tiwino, Bataboro, Dicaro, y otras. Su objetivo era que inscribieran sus nombres y apellidos en el Registro Civil... Según Juan Carlos Andueza, sacerdote de la Misión Capuchina, alrededor del 80 por ciento de los 600 huaorani que habitan estos centros poblados, no tenía su documentación en regla.” (El Comercio, 12/5/2006)

La ausencia de estos documentos impedía que los Waorani obtengan certificados escolares, y trabajos más formales como en las petroleras. La prensa indica que son la última nacionalidad en inscribirse en el Registro Civil y que todavía muchos no tienen sus papeles en orden. La mayoría de los inscritos estaba entre los 3 y 17 años, muchos adultos Waorani todavía son indocumentados. Cuando se logra que el registro civil se desplace a las comunidades, se procede a sacar la cédula de a sus habitantes a pesar de

que las edades tengan que ser calculadas al ojo o considerando la edad estimada de sus hijos.

Hay todavía comunidades más distantes como Baameno y Bataburo donde la mayoría de las familias no han votado ni poseen sus documentos básicos de identificación. La prensa cuenta que por ejemplo Weto no entiende por qué le preguntan sus nombres si ella es sólo Weto y para qué le piden ese ‘papel’ de la cédula de identidad que la mayoría de su comunidad de Bataburo no posee. (El Comercio, 6/14/2005) el problema con la falta de cedula es que subestima la población real de los Waorani invisibilizándolos frente al Estado. “El problema en Orellana es la distancia. Hace poco más de un año se empezó a cedula en Francisco de Orellana, pero existen poblaciones que están ubicadas a unas 18 y 24 horas de navegación en río.” (El Comercio, 6/14/2005)

Pero de cierta manera, la adquisición de documentos nacionales crea ciudadanía pero es una ciudadanía abstracta y superficial. Lo que las convierte verdaderamente en ciudadanas activas y diferenciadas es el espacio político que crea la organización, espacio de acción que les permite incorporarse a una comunidad política desde la cual pueden organizarse para exigir sus derechos y alterar sus estructuras de poder desde sus propias fortalezas.

Sin embargo, no sólo el tener documentos y registrarse dentro del sistema de archivo nacional de identidad ciudadana, significan convertirse en ciudadanas. Esto es parte de la ciudadanía universal, ya que pasan a ser parte de una sociedad de iguales en un sistema político institucional, pero el espacio político que AMWAE implica, inserto en este sistema, va forjando una ciudadanía activa diferenciada de las mujeres Waorani. Como lo explicaba Marion, para grupos oprimidos, es importante el reconocimiento de derechos especiales en la construcción de ciudadanía. Si bien es cierto con AMWAE cumplen con los requisitos para ser ciudadanas al forzarse a buscar esos documentos para pertenecer a AMWAE si no los tenían antes, AMWAE lucha justamente por ese reconocimiento diferenciado de ellas como mujeres indígenas. A través de pertenecer a AMWAE, independiente de tener o no una cédula, las mujeres se sienten parte de un grupo que va adquiriendo una identidad común, diferente a la de los hombres, un espacio donde convergen las mujeres y adquieren poder para poder participar de la toma de decisiones sobre su territorio. Es esto lo que cambia su estilo de vida, es esto lo que crea

ciudadanía al ser parte de AMWAE, el sentir la identificación con un grupo con el que pueden compartir sus problemas con sus esposos y sentir respaldo, del que pueden recibir una renta a través de la venta de artesanías, con las que pueden conversar a través de la radio de temas de mujeres y sentirse acompañadas, parte de un grupo, representadas. En AMWAE, las mujeres ponen su energía, apoyo y confianza como un espacio que les permitirá continuar con su rol de mantener su cultura y proteger su territorio. AMWAE por su parte, lucha por obtener esos privilegios que les son propios por ser un grupo vulnerable, el ser consultadas antes de empezar un proyecto extractivista, el participar directamente en lo que afecte a su territorio y a su cultura.

Vale recalcar, que esta ciudadanía se encuentra en construcción y no está completamente desarrollada. AMWAE sirve como un espacio político común donde las mujeres Waorani están logrando alterar las estructuras de poder en cuanto a los hombres, especialmente porque ya cuentan con una plataforma desde la cual pueden intervenir y debatir de manera autónoma y ante actores importantes para su nacionalidad como son las empresas petroleras. Están creando en AMWAE una comunidad política y un espacio de discusión donde las mujeres tienen la oportunidad de expresar sus malestares, sus dudas, sus preguntas y compartir experiencias. AMWAE también empieza a relacionarse como actor e institución frente a otras organizaciones de la sociedad civil, como son organizaciones del Estado, CONAMU, ECORAE, organizaciones indígenas, CONAIE, CONFENIAE y otras organizaciones de mujeres, organizaciones de defensa de derechos y ambientales, ECOLEX, Fundación Pachamama, Acción Ecológica, entre otras. Sin embargo, todavía no son un sujeto político suficientemente fuerte para interactuar directamente con el Estado en todos los temas, para este fin se resguardan todavía en sus organizaciones superiores, NAWA, CONFENIAE y CONAIE, ante organismos como el ECORAE. Su mecanismo alternativo para llegar al Estado es mediante movilizaciones, sin embargo por recursos, se organizan y movilizan como AMWAE pero ya se presentan ante el Estado como nacionalidad Waorani, ya que para tener un verdadero impacto se movilizan junto con los hombres, principalmente aquellos de NAWA.

Vale diferenciar que a pesar de que este es un resultado de la consolidación de AMWAE que surge gracias al apoyo de organizaciones como Kantárida y Proyecto CAIMAN, esto no cambia la relación de dependencia con estas organizaciones. Este es

un fenómeno paralelo que se preserva así como la dependencia de las petroleras, y frente a quienes no logran obtener una real autonomía hasta que ya no exista financiamiento.

Frente a otras organizaciones, al pedir financiamiento ya la situación es diferente. Por ejemplo, en la actualidad, al yo coordinar el Programa de Plurinacionalidad y Derechos de la Naturaleza de Fundación Pachamama, cada vez que llega una propuesta de la AMWAE esta es una propuesta formal de una organización consolidada que es AMWAE. Al pedir el financiamiento de un taller, de una asamblea de rendición de cuentas o de una movilización, ellas lo hacen argumentando como contribuirá esto a la consolidación de su organización y a la lucha de los pueblos indígenas, que en el caso de la Fundación Pachamama, es una lucha compartida.

Guardianes de la selva

Quieran o no, y sin realmente consultarles, los indígenas amazónicos se vieron forzados a convertirse en los “guardianes de la selva” o como lo dice Peter Wade, guardianes del poder, bajo una visión romántica de que son los únicos que pueden salvarla y cuidarla ya que mantuvieron su balance durante décadas antes de las distintas colonizaciones.

“Es un *continuum* en América Latina que las minorías indígenas se encuentren envueltas en procesos ajenos a su propio devenir histórico economía de mercado, extracción de recursos naturales, conservación de la biodiversidad, evangelización, ordenamientos territoriales, etc. La relación entre los estados nacionales y las minorías es inherente a la idea de que no son importantes ni válidos los procesos particulares de los pueblos indígenas si no se enmarcan en parámetros modernos.” (Rivas: 15, 2001)

Románticamente, se considera a los indígenas amazónicos como los guardianes de la selva, los únicos capaces de mantener el balance adecuado de la naturaleza gracias a sus conocimientos tradicionales y a su forma de vida adaptada al medio. Rival relata que cuando hay época de abundancia, los Waorani no toman todo porque están consientes que los monos también necesitan estos alimentos, y ellos a su vez, necesitan la carne de mono. Ellos hacen que el alimento se torne abundante ya que saben con exactitud los ciclos de producción de cada árbol. Por ejemplo, “el plátano, como la yuca son productos hortícolas plantados específicamente para tener un excedente de alimento para realizar una fiesta.” (Rival, 230) Es verdad que el alimento es la cosa más importante de la vida

de los indígenas amazónicos, regula muchos de sus comportamientos y relaciones diarias. Según Rival “no es posible aislar la producción de la distribución o consumo. [Su] argumento central es que no siquiera los procesos de producción se pueden separar. Al decir esto [su] intención es mostrar que los Huaorani, al relacionarse con el bosque, se relacionan con su mundo social al igual que con su ambiente natural.” (Rival, 198)

Laura Rival es una de las antropólogas que nota esta relación equilibrada entre el Waorani y la naturaleza, y puede que haya sido así en la época en la que ella trabajó con la etnia, sin embargo, mi experiencia es muy diferente a la de Rival. Al ir a Tepapari y a Tiwino, considerando las distancias que se tienen que recorrer para adentrarse tanto en la selva, especialmente para llegar a Tepapari, imaginé que mi experiencia sería colmada de avistamientos a animales salvajes, pájaros, peces y una selva tupida. Tal vez una visión romántica, pero era lo menos que me esperaba al estar al límite del Parque Nacional Yasuní, tan conocido por su gran biodiversidad. Grande fue mi sorpresa al llegar y encontrar que los únicos animales en la comunidad eran un par de *guintas* (perros) y un *saíno* (cerdo salvaje domesticado), no vi más, ni pájaros, ni peces, inclusive casi no había ni insectos, si no hubiera sido por el ruido que se escuchaba por la noche de las ranas y los grillos, hubiera dudado de mi paradero. Pronto entendí lo que pasaba, cuando escuchamos el canto de un pájaro, inmediatamente salieron los jóvenes corriendo con sus rifles para alcanzarlo antes de que desaparezca. Compartí esta experiencia con otras personas quienes han visitado comunidades Waorani y concuerdan conmigo en este aspecto. Los Waorani son cazadores innatos y cazan todo lo que pueda ser alimento. Su sedentarismo impuesto por los misioneros y empresas petroleras ocupando su territorio ancestral y limitando su libre tránsito les ha obligado a fijarse en lugares donde cada vez el alimento se hace más escaso. Winte, el hermano de Manuela me cuenta que a veces, cuando el alimento no se encuentra, inclusive después de días de caminar, la comunidad toma la decisión conjunta de mudarse para renovar la zona, como lo hicieron ellos de Zapino a Tepapari. Sin embargo esto no sucede hasta que verdaderamente hayan acabado con la zona. Me sorprendió también que para abrir chacras, en mi experiencia solo para mostrarnos a nosotros los turistas como hacerlo, cortan grandes extensiones de terreno a pesar de no necesitar más espacio para la chacra. Ya que son tan buenos cazadores,

muchas veces proveen de carne de monte a los Kichwas para sus fiestas, o cazan más de lo que necesitan para vender el excedente en ferias como la de Popayán.

Peter Wade, en su artículo, “Los guardianes del poder: biodiversidad y multiculturalidad en Colombia”, cuestiona el discurso de los nativos como guardianes o administradores del ambiente. Nos recuerda que en la misma Declaración de Río en la Conferencia de las NN.UU por el Medioambiente y el Desarrollo, se estableció que “los indígenas y sus comunidades y otras comunidades locales tienen un rol vital en el manejo del medioambiente y el desarrollo, por su conocimiento y prácticas tradicionales.” (Principio 22, citado en IUCN 1997:42, citado en Wade, 1999:251)

Wade señala que “las imágenes de los indígenas y negros como guardianes de la naturaleza, aunque pueden ser útiles como esencialismo estratégico, también están llenos de peligros.” (Wade, 1997:264) Voy a valerme del concepto planteado por Wade *esencialismo estratégico* para describir la situación que he observado en la conducta de las lideresas Waorani. Las mujeres Waorani, en especial sus lideresas representantes de AMWAE, se apropian estratégicamente de esencialismos como la relación biológica y directa que dicen mantener con la naturaleza y su deber de convertirse en guardianas de la selva y de su nacionalidad ya que sus contrapartes masculinas lo han hecho de manera irresponsable. Este discurso lleno de *esencialismos estratégicos*, que se apropia de la ecogubernamentalidad de Ulloa, no sólo incorporan las preocupaciones de las bases (comunidades Waorani) o las moviliza, sino que las convierte en interesantes receptoras de financiamiento internacional proveniente de organizaciones internacionales que canalizan fondos para la conservación del ambiente. Estos fondos devienen de corporaciones y gente de países desarrollados que preocupados por los terribles impactos que causa su sociedad al mundo natural, trata de mitigar el daño con donaciones y financiamientos. Esta realidad es comparable a la de un padre ausente que trata de consensar la poca atención y tiempo pasado con su hijo debido a su excesivo trabajo, con dulces, juguetes y dinero, pero el tiempo perdido es irremplazable. Se alimenta entonces un círculo de conciencias tranquilas, tanto de los que dan como de los que reciben, que en realidad no contribuye a la conservación del ambiente, sino que permite a los financiadores ambientalistas continuar con su vida en la sociedad consumo y dormir tranquilamente. Juzgando desde mi experiencia, uno de los problemas más graves que

enfrentan los ecosistemas frágiles como el Yasuní, no es la extracción petrolera que con tecnología de punta causa cada vez menos impacto, aunque las consecuencias del proceso de extracción sean horribles e injustificables. Pero es la complicidad Waorani con los madereros, la sobrepesca, y la caza indiscriminada para su venta en los mercados y a otras nacionalidades lo que causa un daño aún mayor al ecosistema. Con el contacto, los Waorani pasaron inmediatamente de ser autosuficientes a pertenecer a la clase pobre del Ecuador. Además de no tener dinero, se introdujeron productos que causan basura y que contaminan el ambiente, el sedentarismo empeoró las pocas prácticas de higiene, aumentaron las enfermedades y se detuvo el ciclo de renovación de la tierra y de los animales en los lugares de asentamiento.

Wade señala que en un volumen de la UICN acerca de los indígenas y la sustentabilidad, se

“afirma que, las comunidades indígenas poseen una ‘ética ambiental’ desarrollada a partir de su vida en ecosistemas particulares’ (IUCN 1997:37). Esta ética se deriva de las características de sus sociedades como la cooperación, el establecimiento de lazos afectivos con la familia y la comunicación inter-generacional y el interés por el bienestar de las generaciones futuras, así también como la autosuficiencia y el control de la explotación de los recursos naturales...El volumen de la IUCN, sin embargo, argumenta que ‘el concepto de sostenibilidad está incorporado en los sistemas agrícolas indígenas’ (IUCN 1997:36) a través de una completa gama de prácticas. Primero, los indígenas conservan y fomentan la diversidad, plantando una amplia variedad de especies. Segundo, tienen una relación espiritual con el medioambiente en la que la tierra es vista como un ser viviente íntimamente ligada a la gente. Generalmente, existen reglas acerca del uso de los recursos basadas en estas relaciones espirituales ...Todo esto puede ser cierto, pero asumir que los indígenas (aparentemente constituidos como una categoría homogénea) se adhieran a una ‘ética medioambiental’ es llevar este argumento demasiado lejos” (Wade, 1999: 250-251).

Estando completamente de acuerdo con Wade, considero que la percepción del rol indígena debe ser más realista y dejar la utopía de lado, dejar de pensar en cómo la sociedad occidental quisiera que los indígenas sean y empezar a ver cuáles son realmente sus prácticas tomando en cuenta que ellos también pueden ser causantes de la pérdida de biodiversidad en vez de ser sus guardianes. El conocimiento y el accionar de los indígenas no es homogéneo ni estático como lo argumenta Wade (1997: 251), ya que ellos también están inmersos en la lógica occidental del mercado y el consumo y

responden a ella dinámicamente con sus conocimientos, habilidades y recursos. Si es que no tienen más alternativas económicas que trabajar para las petroleras o madereras, lo continúan haciendo e intentan suplir sus necesidades con lo que saben hacer, cazar y vender los productos en los mercados como es el de Pompeya a los Kichwas para sus fiestas.

Wade cita a Fisher (1994) al argumentar que “conservar la tierra y los bosques es vital para [sus] intereses, pero el punto no es conservarlos per se, sino mantener la continuidad de la sociedad kapayo” (en el caso de Fisher), (Wade, 1997:252) Es decir, si los Waorani, tanto en su discurso como en la práctica conservan el bosque, no lo hacen porque quieren conservar la fauna y flora que depende de ese bosque sino que les interesa la continuidad de su sociedad ya que ellos dependen de la selva. Sin embargo, muchos Waorani todavía consideran que la selva es un bien inagotable y por lo tanto no están consientes de la necesidad de preservarla ni que tan rápido la están perdiendo, ni saben que se les ha delegado la función de ‘administrarla’. Wade retrocede hacia el origen de esta concepción y nos recuerda que “la raíz de estas ideas descansa en el concepto del noble salvaje que en la versión Roussonian, representa la integridad moral inmaculada que el progreso moderno socava... El ver hoy a los indígenas como guardianes del medio ambiente encaja con una tradición de hace mucho tiempo de desafiar el ‘lado oscuro’ de la modernidad y de mirar hacia los espacios que están antes o más allá de la modernidad para sostener dichas dudas.” (Wade, 1997:253) Hay que acordarse, sin embargo, que a pesar de que los Waorani hayan sido el último grupo étnico contactado en el país (considerando que hay dos tribus, los Taromenane y los Tagaeri que son pueblos en aislamiento voluntario), ya han pasado más de sesenta años en los cuales los Waorani se han incorporado a la sociedad ecuatoriana mal o bien, y a pesar de haberlo hecho de manera desordenada, han aprendido rápidamente los malos hábitos de nuestra sociedad. Sienten la necesidad de bienes materiales y para eso entienden que los recursos de la selva son muy cotizados e inclusive su etnicidad es admirada, por lo que se venden y venden los productos extraídos de su territorio. Según Wade, el Estado [colombiano] está empezando a usar a los indígenas (y en sentido menor a los negros) para naturalizar las futuras tecnologías de síntesis, y a la vez, para legitimar proyectos políticos de democracia basados en ideas de ‘unidad en diversidad’” (Wade, 1997:256) En el Ecuador

puede estar legitimándose el discurso de la diferencia y de la plurinacionalidad. El argumento de Wade es interesante ya que el discurso de guardianes de la selva es impuesto, en el caso ecuatoriano, no sólo desde el estado sino desde los actores de la sociedad civil como ONGs ambientalistas e indigenistas así como organismos de cooperación como USAID a quienes les conviene que los indígenas adopten este papel para así llevar a cabo sus intereses, obtener financiamiento, delimitar territorio donde hay biodiversidad, proteger a las especies que allí habiten, y tener, a través de su apoyo a organizaciones indígenas, injerencia en su administración. Además Wade explica que no porque no haya una ruptura aguda entre la persona y el medio ambiente, los indígenas deben tener una relación de ‘armonía profunda’ con el ambiente (Wade, 1997; 259), es decir, no porque se consideren como parte de su entorno, hablen con los animales y a veces no se diferencien de ellos y tengan amplios conocimientos sobre las plantas, los animales, y los senderos de la selva, significa que sean conservacionistas. Los Waorani no son conservadores innatos, no manejan los conceptos de desarrollo sustentable y de equilibrio, a pesar de que las ONGs conservacionistas y los antropólogos idealistas se quieran convencer e intenten enseñarles preceptos de conservación.

Los indígenas, sostienen fuertemente el discurso de guardianes de la selva ya que eso les permite el fácil acceso a recursos y fundamenta porqué ellos deberían administrar su territorio.

“El equilibrio que mantenemos con el medio ambiente está basado en la posibilidad de acceder a un vasto territorio, en donde, pueda ser aplicada la técnica de cultivos rotativos, la caza, la pesca y la recolección con fines de subsistencia... La racionalidad de este sistema desarrollado por nuestros pueblos, se sustenta en el hecho de que la tierra no permite ser explotada de manera intensiva siendo necesario, según cálculos de especialistas, aproximadamente 25 años para que la flora original se regenere totalmente luego de que ha sido desbrozada. Por otro lado, debido a la existencia de pocos animales de cada especie, aunque variada, la fauna, la caza no puede ser realizada en territorios pequeños ni con fines comerciales y turísticos. Nosotros cazamos únicamente lo necesario para obtener las proteínas de nuestra dieta; lo mismo ocurre con la pesca.” (CONAIE, 2007)

El sujeto indígena a diferencia de otros actores sociales, se apoya en un movimiento colectivo indígena, y en este caso, adoptando la identidad de *nativo ecológico*³³ impuesta por la ecogubernamentalidad³⁴ (Ulloa, 2004) internacional, sin embargo es un actor social que sigue en proceso de definición. “Curiosamente en estos últimos años, se ha generado un nuevo discurso, acerca de reivindicar esta anti naturaleza y construir las nacionalidades amazónicas un nuevo imaginario alrededor de nacionalidades amazónicas, estrechamente relacionado con la visión de “guardianes y/o salvadores de la selva”, hábilmente construida por los Organismos de Asistencia Técnica Internacional, relacionados a organismo de desarrollo de los países de la Comunidad Europea, principalmente. (Trujillo, 1999:9) Nos presentan a los grupos étnicos como buenos y sabios salvajes, salvadores del poco bosque que queda. Sin embargo esto es un fundamentalismo étnico, los indígenas, inmersos en la lógica occidental, están también contaminados por la lógica capitalista que les exige involucrarse en el mercado, transar con dinero y poseer bienes materiales que cada vez se vuelven más necesarias en las comunidades. Los Waorani son excelentes cazadores, y lo que ellos han hecho para recibir dinero propio (sin considerar lo que les llega a través de las petroleras) es cazar y extraer madera indiscriminadamente, aunque sea de manera ilegal. Queiroz, admitió tras mi pregunta sobre este conflicto, que ellos intentaban fortalecer las organizaciones Waorani para que estos puedan defender su territorio y por ende la biodiversidad que este incluye, pero que no sabían cómo resolver el gran problema de que ellos mismos contribuían también a acabar con la biodiversidad que USAID a través del Proyecto CAIMAN quería proteger. Wade cuenta que el Canadá, algunas personas

mantienen un enfrentamiento con ONGs dedicadas al medio ambiente que son dirigidas por blancos de clase media, quienes, ante los ojos de los líderes indígenas, acaparan las preocupaciones de los pueblos indígenas sobre la protección de la tierra y la fauna en una Nueva Era espiritual y el anti-industrialismo que toma el chamanismo indígena como un símbolo de unidad con la naturaleza (Harries-Jones 1993:49 citado en Wade 1999:250)

³³ Explicar nativo ecológico

³⁴ Ulloa define el concepto de ecogubernamentalidad “como todas las políticas, los discursos, los conocimientos, las representaciones y las prácticas ambientales (locales, nacionales e internacionales) que interactúan con el propósito de dirigir a los actores sociales (cuerpos verdes) a pensar y comportarse de maneras particulares hacia fines ambientales específicos (desarrollo sostenible, seguridad ambiental, conservación de la biodiversidad, acceso a recursos genéticos, entre otros).” (Ulloa, 2004, XLIV)

Lo interesante de este análisis que no hay verdades absolutas. Los indígenas amazónicos, en este caso los Waorani, no son solamente ni los buenos salvajes, ni los guardianes de la selva, ni los que se comunican con los espíritus como lo describe Khon o las mujeres en estrecha relación con la naturaleza como dice el ecofeminismo. Los indígenas, como el resto de sociedades es un universo único y diverso, donde un día pueden estar luchando por su territorio y sus bosques, pero el siguiente pueden ir de caza para pagar la escuela de sus hijos. Lo mismo sucede en las sociedades occidentales, donde gobiernos y organizaciones pueden trabajar por la conservación de sus bosques pero aceptan la deforestación por sus necesidades de madera y alimento. No hay verdades absolutas, y a los indígenas se les debe entender en su diversidad, multiplicidad de discursos y de acciones de acuerdo al contexto, lo que no quita que su lucha por su territorio sea legítima e importante de apoyar.

Conclusión:

Este estudio ha demostrado que las lideresas Waorani han dado el salto de ser actores sociales a convertirse en actores políticos, al utilizar a la AMWAE como plataforma para proyectarse ante la esfera pública que antes estaba sólo ocupada por hombres. Han aprendido a utilizar su etnicidad estratégicamente como instrumento para atraer financiamiento, pero también han logrado este fin a través de su discurso ambientalista y de conservación que quiere demostrar su estrecha relación con la naturaleza, pero que también las convierte en mejores representantes de su nacionalidad y sus intereses. Al ser una organización nueva, no ha sido desprestigiada por casos de corrupción como la NAWE y mantienen un discurso coherente de querer proteger su territorio y mantener su cultura intentando mejorar la calidad de vida de su nacionalidad, en especial de las mujeres Waorani con proyectos estrella como la artesanía. No se ha dado directamente un enfrentamiento entre la NAWE y la AMWAE porque esta es parte de la NAWE, pero como podemos ver en el caso de Proyecto CAIMAN, existen instituciones que han decidido retirar el financiamiento a los hombres para dárselo a las mujeres en forma de capacitaciones y apoyo a la asociación ya que ven en ellas mejor organización, manejo de recursos y transparencia. Las lideresas de AMWAE, a pesar de seguir siendo actores sociales importantes dentro de sus comunidades, han dejado la esfera doméstica para entrar en la esfera pública, que en el caso de los Waorani, se insertan en el espacio de negociación entre la nacionalidad y los actores externos interesados en su territorio como los petroleros. Ahora las mujeres participan de todas las reuniones, capacitaciones, talleres y convocatorias de la nacionalidad, representadas no sólo por sus lideresas sino que movilizadas desde las comunidades porque ahora las mujeres ya tienen recursos para llevarlas a Quito, Coca, Tena, Puyo u otros lugares donde se creen estos espacios públicos de negociación.

He tenido la oportunidad, gracias al relacionamiento con las mujeres que esta investigación ha permitido, de apoyarlas en un proyecto de plantación de chambira. Este proyecto que fue rápidamente aceptado por Entrix (consultora de Repsol), inicialmente, se encuentra ahora en ejecución a través de financiamiento de las Naciones Unidas a través del PPD para la plantación, cultivo y cuidado de la chambira a los alrededores de las comunidades para que las mujeres no tengan que caminar tanto para encontrar estas

plantas que les dan la materia prima, la fibra para sus artesanías como shigras, collares y pulseras. Además, como la chambira necesita de otras plantas y árboles para su crecimiento, el proyecto pretende enseñarles a cultivar la chambira en invernaderos los primeros seis meses y trasplantar las plantitas al bosque sembrándolas a 5 metros de distancia. También buscar sembrar otras plantas y árboles que produzcan materia prima para sus artesanías como pepas y semillas de colores. Así las mujeres pueden trabajar en un proyecto que no sólo les trae beneficios económicos por el sueldo que recibirían las mujeres encargadas del cultivo y del invernadero, sino que aprenden a utilizar la chambira de manera sustentable para que la utilización del recurso sea optimizada y no necesite de días de caminata. Ahora se trabaja en unas pocas comunidades seleccionadas por AMWAE, pero si esto se replica en todas sería de gran ayuda para las mujeres.

Como se mencionaba en la introducción, si el Estado verdaderamente quiere conservar áreas tan biodiversas como el Parque Nacional Yasuní, y el territorio Waorani, debe actuar intensamente en la creación de alternativas económicas para la nacionalidad ecuatoriana, en este caso, ya que caso contrario, se vuelven una gran amenaza a los ecosistemas al no haber desarrollado actividades económicas sostenibles fuera del apoyo a la actividad petrolera que además les crea una dependencia difícil de romper. Si es que el Estado no provee alternativas económicas a la sociedad Waorani, esta aportará a la destrucción de los ecosistemas en vez protegerlo, porque ya insertos en una sociedad de consumo, con necesidades escolares, médicas, entre otras, el bosque se convierte en su único recurso. En la actualidad sólo pueden emplearse en las petroleras en cargos no calificados y generalmente sólo para hombres, o trabajan en actividades ilegales como la extracción de madera y la caza indiscriminada bajo el argumento que es para autoconsumo, lo que evita que sean sancionados. La artesanía definitivamente es una alternativa que las mujeres la están desarrollando efectivamente, pero falta más para que esta sea una alternativa económica por sí sola.

Puede que la innovadora propuesta de la Iniciativa Yasuní-ITT tenga acogida y se logre proteger ésta área tan frágil y biodiversa donde habitan los Waorani y los pueblos no contactados Tarmenane y Tagaeri. ¿Pero es el petróleo la única amenaza para esta área? ¿Qué pasaría si el estado invirtiera más en controles estratégicos para evitar la salida de recursos naturales o crearía alternativas económicas para los Waorani, como son

salidas como la del río Tiputini por donde sale la mayor parte de la madera ilegal? ¿No sería esta una solución económica, necesaria y complementaria a la propuesta del ITT-Yasuní que podría extenderse más allá del bloque ITT?

Algunos ejemplos de alternativas económicas serían la inversión en la industria del ecoturismo o la capacitación en trabajos de ecología y conservación. En mi viaje al Yasuní, a la Estación de Biodiversidad Tiputini de la Universidad San Francisco tuve la oportunidad de observar que los Waorani del alto Tiputini robaban los huevos de tortugas de río, charapas, apenas estas los dejaban en las playas del río para poder venderlos en los mercados a 30 centavos cada huevo. René Torres, director de la Estación, tuvo la gentileza de invitarme a participar de una de las actividades de la estación, recolección de huevos de charapa para criarlas en camas de arena construidas en la estación imitando su hábitat natural para evitar la extinción de esta especie en esta zona ya que si los Waorani impedían la reproducción de esta especie por dos años consecutivos, además de las varias amenazas naturales que las charapas ya sufren naturalmente, estas desaparecerían. Pensamos entonces en una alternativa de enseñar a las poblaciones Waorani el procedimiento de crianza de charapas y pagarles por tortuga nacida, o por el trabajo en su conjunto como lo hacen en la Estación. De este modo, los Waorani aprenderían a conservar la especie al ser parte del proceso, obtendrían más recursos que vendiendo los huevos en el mercado y se evitaría que continúen con el mal hábito de robar los huevos conservando así la especie de charapas de río. Este proyecto sí se llevó a cabo, y está siendo desarrollado con la NAWE y AMWAE con el apoyo de la UICN.

Mujeres Waorani y naturaleza

Se ha demostrado que no existe una igualdad entre hombres y mujeres amazónicos ya que el caso de las mujeres Waorani muestra una jerarquía por la impuesta organización de hombres, sin embargo en el día a día y en las esferas políticas, las mujeres se presentan como actores poderosos y expresivos. Desde el ecofeminismo espiritual de Shiva y el liberal de Plumwood y Awárgal, se puede explicar la situación de las mujeres Waorani quienes salen de la esfera privada para insertarse en la esfera pública ya que ese es el nuevo espacio donde estas pueden controlar los recursos. Desde esta perspectiva planteo que la teoría eco feminista liberal que he utilizado para describir el

comportamiento de las mujeres Waorani tiene más que ver con su discurso que con su realidad, ya que como se ha mencionado, en algunos casos de necesidad, son las mismas mujeres quienes motivan a los hombres a cazar más para vender o abrir más chacras. No obstante, lo que este estudio demuestra simplemente es que nosotros mismo tenemos que dejar de buscar al “buen salvaje”, entendiendo que las mujeres Waorani tienen un interés legítimo y real de conservar su territorio pero responden también a las lógicas y necesidades de sus familias, lo mismo que puede pasar a una persona de la ciudad que por más que intente vivir una vida sostenible y ecológica, sigue contaminando al producir basura que no se recicla, contaminar con su medio de transporte y tener prácticas no siempre coherentes. Entonces, si es difícil encontrar esa coherencia en nuestras propias vidas, ¿porqué imponerles ese negro o blanco a las poblaciones indígenas solo por ser indígenas? Vale simplemente reconocer que tienen una relación mucho más directa con la naturaleza, pueden interpretar y distinguir mucho más ágilmente los signos que da la naturaleza de deterioro y actuar para cambiar esa situación. Es por esa razón que trabajan tan convencidas en pos de su territorio y contra aquellas actividades que han identificado como las más dañinas para sus bosques, su agua y su sobrevivencia en la selva como es el petróleo.

Tradicionalmente, las mujeres Waorani tomaban decisiones importantes como los alimentos y plantas de la chacra que les permitía controlar los recursos naturales disponibles. Los hombres en cambio eran los que traían las proteínas, es decir la carne de monte, o después del contacto, el pescado, ellos se encargaban de matar animales para traerlos a casa. Se provoca entonces una relación interesante que responde a las dualidades presentadas por el ecofeminismo ya que el hombre mata a los animales mientras que las mujeres cultivan yuca, plátano y plantas medicinales, para así ambos contribuir a la alimentación del hogar. No obstante, no se puede creer que sea una dualidad tan marcada ya que cuando no hay alimento en casa, son las mujeres las que forzan a sus esposos a salir de cacería o de repente lo hacen ellas mismas ya que su prioridad, antes del ambiente, es su familia. La manera de controlar el ambiente de parte de la mujer Waorani es a través de la reproducción del bosque en su chacra donde tiene productos alimenticios, medicinales e incluso productivos como es la chambira utilizada para las artesanías que ahora se venden en su exitosa tienda Wema donde además de

artesanía se vende su cultura, libros, modo de vida y es donde se las puede incluso visitar porque pasan mucho tiempo ahí cuando van a la ciudad.

La mayor preocupación de las organizaciones que apoyan y apoyaron a AMWAE como fue Proyecto CAIMAN y por tanto USAID, es la conservación de la biodiversidad, pero se han sumado al modelo asistencialista haciendo que AMWAE dependa casi en un cien por ciento de ellos, que a pesar de que cuentan con apoyos más allá de este proyecto, les fue difícil conseguir una estabilidad y apoyo fácil como el que tenían durante el Proyecto. Vale identificar entonces la perspectiva desde la que entran estas organizaciones, que es la conservación, pero de igual manera sí han contribuido con la participación comunitaria y el empoderamiento de las mujeres a través de una asociación que les permite negociar en esta nueva esfera de poder. La recomendación sí, en temas de financiamiento, es que este debe llegar lo más directamente a las comunidades, si se puede a través de una sola organización o directamente a las personas beneficiadas, caso contrario se pierden muchos recursos en financiar una maquinaria burocrática de organizaciones que gastan en sueldos de gente que no está ni siquiera involucrada en el proyecto directamente (como es el caso aquí de organizaciones como Chemonics International, USAID y CAIMAN) cuando esos recursos se podrían invertir directamente en las comunidades, en organizaciones como AMWAE y en proyectos productivos como es el de la chambira y las charapas, u otras como la piscicultura o las energías renovables, dándoles así alternativas al extractivismo.

Las mujeres Waorani de las comunidades se relacionan con la naturaleza a través de su chacra, sus plantas medicinales y su relación con los bosques y el agua, las mujeres de AMWAE han entrado en otra lógica de preservar la naturaleza que es a través de la relación y negociación con petroleras, madereras, ONG, turistas, que afectan directamente al ambiente.

Mientras tanto, otra forma de relacionarse con el ambiente es a través del turismo. Lo hace Manuela como guía turística y muchas jóvenes Waorani ambicionan involucrarse en actividades de turismo. Manuela también es activista, recoge agua contaminada, lleva a gente a realizar documentales sobre la contaminación y es muy consciente de los daños al medio ambiente, sobre todo de la contaminación del agua. Esta es la diferencia más grande de las mujeres que viven en ciudades como el Puyo, que su relación con la

naturaleza cambia a una relación más política por la defensa del bosque, además del resto de cambios que provoca el separarse de sus familias y de ya no vivir en la selva.

Establezco, que en el caso de las mujeres Waorani se puede seguir pensando en una relación intrínseca entre la mujer y la naturaleza, no porque sea una relación biológica dada, sino que en su nacionalidad diferente a la realidad de mujeres de Occidente, la relación con la naturaleza sigue siendo vital para su supervivencia. Cuando las petroleras llegan a la Amazonía ecuatoriana y se empiezan a evidenciar las consecuencias de degradación del ambiente, la contaminación del agua y la tierra, la escasez de animales, la contaminación auditiva y las enfermedades, especialmente a la piel, estas mujeres caen en cuenta que ya no pueden controlar la naturaleza desde la intimidad de su comunidad y de su chacra. Estos problemas rebasaron su capacidad ya que no dependía de ellas y sus esposos solamente el traer alimentos a casa sino que había circunstancias que ellas no podían controlar. Las mujeres perdieron este control que tenían sobre la naturaleza en sus comunidades, y viendo que los hombres quienes habían adquirido el rol ventrílocuo para la intermediación de su nacionalidad con los mestizos, de una manera artificial para su nacionalidad, se dieron cuenta que no estaban haciendo nada para evitar esta situación, ni les estaba llegando recursos económicos para poder reemplazar los alimentos de la selva por alimentos adquiridos en los pueblos con dinero. Las mujeres entonces, salen de la esfera privada y se insertan en la pública. Es desde esta instancia, a través de AMWAE que las mujeres pueden volver a incidir sobre las decisiones del bosque, sobre el control y acceso a recursos, ya que ahora podrán negociar directamente con los actores que provocan aquellas consecuencias nefastas que ellas no pueden evitar e incluso pueden conseguir recursos directos de ellos. Es así que veo que las mujeres, estos nuevos sujetos políticos colectivos, se involucran en el acceso a recursos desde otra óptica, y siguen manteniendo esta relación positiva y directa con la naturaleza ya que se identifican como las protectoras del bosque. Este rol no fue nunca apropiado por los hombres quienes a través de la NAWA pretendían defender su territorio pero no tenían recelo al momento de negociar con petroleras, aceptar recursos y no distribuirlos al resto de comunidades. A diferencia de los hombres, se convierten en un “buen salvaje político” en pos de su nacionalidad e incluso en la actualidad, Manuela, lucha mucho por cambiar esta lógica de los hombres y asesorar al Presidente de la

NAWE para que se aleje de las ofertas de las petroleras y se involucre más en proyectos que aporten al desarrollo a largo plazo de su nacionalidad.

Las lideresas Waorani que se asumen como actores sociales dentro de sus comunidades pero también se reconocen como sujetos políticos, internacionales y nacionales ya que ocupan roles protagónicos en las coyunturas políticas inclusive en foros internacionales importantes como es el de las Naciones Unidas, y en la actualidad su Presidenta Manuela, en roles como la representante de la sociedad civil ante la Iniciativa Yasuní-ITT, viajando internacionalmente para cumplir este rol.

La constitución de AMWAE puede ser válidamente considerada una estrategia para obtener poder y control, tanto de los recursos económicos como de los recursos naturales, es decir, que se organizaron para ser acreedoras de parte del cuantioso ‘pastel’ que reciben los hombres Waorani por representar a su pueblo. Algunas mujeres pueden interesarse en la AMWAE por la obtención de recursos. Este es el caso de algunas mujeres quienes ya se encuentran influenciadas por sus esposos, especialmente y su relación asistencialista y de dependencia de la industria petrolera, pero no es el caso de todas. Todas las mujeres miembros de AMWAE están aprendiendo a utilizar su identidad étnica y de género para atraer recursos económicos, es decir, se han dado cuenta del valor de su identidad, y lo explotan estratégicamente. Esto es evidente en las mujeres miembros de AMWAE que en reuniones como las que he estado presente, delimitación de la zona intangible, asambleas, presentaciones en espacios de la sociedad civil ambiental, se pintan sus caras de rojo con achote, *kaka*, y sus cuerpos, brazos y piernas, con *huito*, tinta negra obtenida de una planta, y empiezan a realizar bailes y cantos, vestidas tradicionalmente con sus faldas de corteza de árbol, *huengo*, sus orejeras, coronas de plumas, collares y brazaletes, que definitivamente llaman la atención.

Es evidente la diferencia entre mujeres pertenecientes a AMWAE que han tenido más contacto con Occidente, y las mujeres de las comunidades más adentradas de la selva. Las mujeres AMWAE, ya acostumbradas a hablar y exigir sus derechos, se paran durante el discurso del Subsecretario de Ambiente, hablan, gritan y cantan en su idioma, exigiendo que no quieren divisiones y que quieren conservar el bosque para sus hijos. No obstante, las mujeres que se encuentran en la parte trasera del salón, que hablan poco, algunas hacen artesanías, otras solo escuchan, son ellas las que enfrentan directamente y a

diario los impactos de la industria petrolera y de las divisiones y contactos con otros grupos étnicos, pero no están conscientes del poder estratégico de su etnicidad. Esto se debe también al rol que han tenido las organizaciones de conservación en apoyar y asesorar a las lideresas, sin embargo, lo que ha sucedido es que este apoyo ha logrado resaltar el espíritu tradicional de guerreras de las mujeres Waorani, que ahora se evidencia en la defensa de su territorio. Manuela Ima, por ejemplo, es un ejemplo de mujer que conoce sus fortalezas y las explota. Ella, gracias a su relación con el turismo, como guía y como coordinadora de turismo en la NAWA, y ahora como Presidenta de AMWAE, reelegida para un segundo período, conoce el atractivo de lo ‘étnico, tradicional, salvaje’ y lo explota ya que antes de sus reuniones importantes se coloca sus collares con dientes de jaguar, semillas y plumas, a veces lleva su corona que la transporta en una funda y se coloca o “disfraza’ para conseguir lo que necesita.

En la actualidad, Manuela Ima sigue siendo Presidenta de AMWAE, por dos períodos consecutivos, y al parecer va a continuar siéndolo. Si bien el problema es que no se ha empoderado a nuevas lideresas para que la reemplacen, es decir Manuela se ha convertido en AMWAE, una figura del Presidencialismo que se replica de nuevo, del acontecer nacional, Manuela ha sido una gran lideresa para su nacionalidad. El Anexo 12 muestra como hoy en día se presentan, por ejemplo, para conseguir financiamiento. Si bien establecen que son parte de la NAWA dejan muy en claro que ellas buscan la institucionalización de su organización, ven la importancia de la rendición de cuentas y buscan el desarrollo sostenible de su gente. En la actualidad también, a través de Fundación Pachamama y con financiamiento del PPD, desarrollo un proyecto por los derechos de la naturaleza en tres regiones claves del Ecuador, la Amazonía por el petróleo trabajando con AMWAE, Intag por la minería y la madera trabajando con ACAI y los manglares por las camaroneras trabajando con FIDES. Con las tres organizaciones estamos desarrollando criterios sobre derechos de la naturaleza, que tras su reconocimiento en la Constitución del 2008, son un eje clave para el cambio de modelo de desarrollo en el país. Y por tanto qué mejor que desarrollarlo con comunidades como las mencionadas, que dada su cercanía con la naturaleza e interés por conservarla, han trabajado ya en pos de los derechos de la naturaleza.

Las mujeres Waorani, especialmente Manuela Ima, a través de AMWAE se convierten en un actor político importante a nivel nacional e internacional, que incluso atrae atención y financiamiento al utilizar su etnicidad como un instrumento de poder, y que gracias al terreno ganado ya por el movimiento indígena, contribuyen a la lucha por la protección de sus territorios, garantía de sus derechos y conservación de su cultura, consiguen hablar con su propia voz gracias al espacio político creado en AMWAE frente a actores de poder como son el Estado y las petroleras con lideresas importantes como Alicia Cahuiya y Manuela Ima, y recuperan un espacio de acción y poder dentro de su nacionalidad, desplazando el monopolio de los hombres y recobrando el espacio de poder tradicional que tenían dentro de su nacionalidad.

Anexos

Anexo 1

Lista de miembros de AMWAE (2006, a pesar de solicitarla, no se ha podido actualizar esta lista con los nuevos miembros, pero en la actualidad ya sobrepasan las 100 socias)

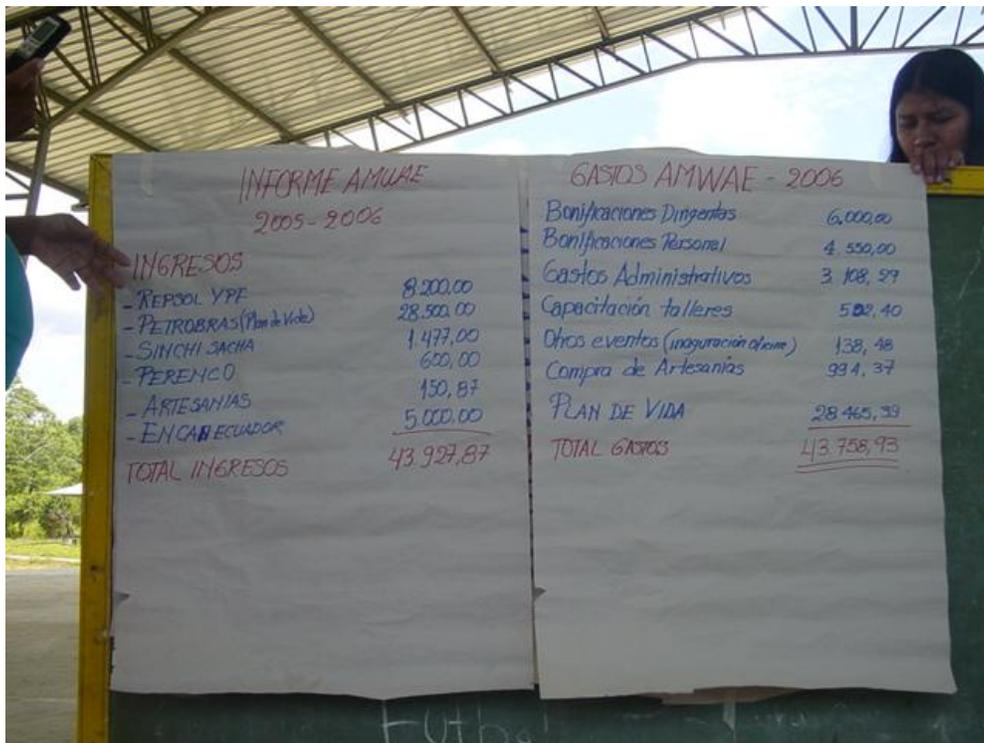
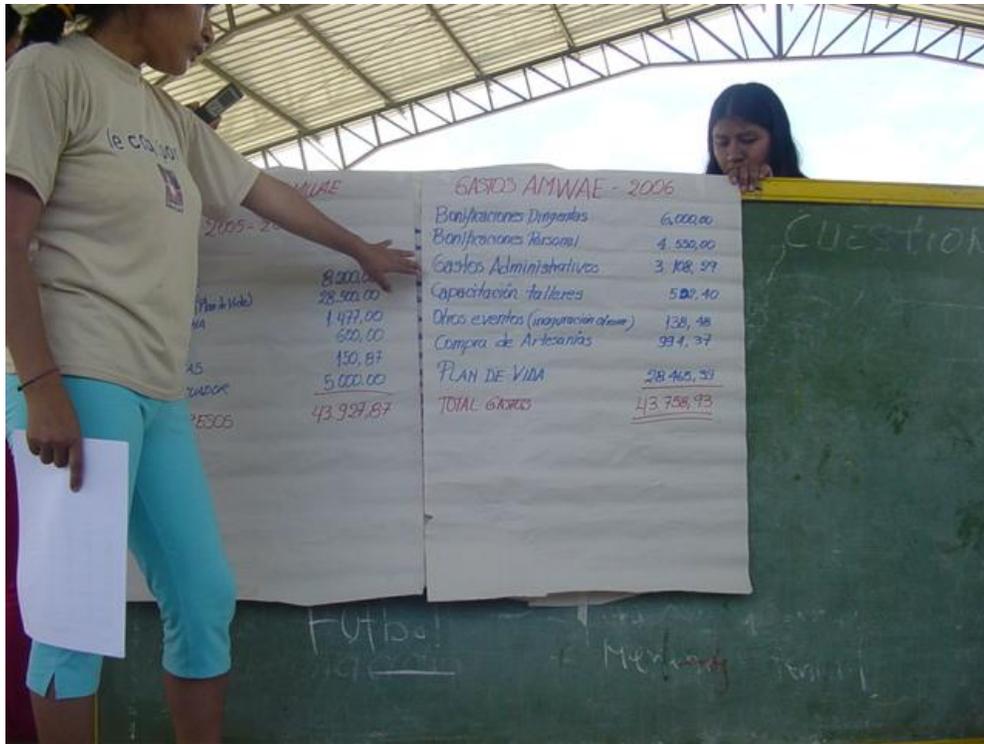
No.	NOMBRES	COMUNIDAD
1	Eva Cuiquita	Toñampari
2	Sonia Enqueri	Toñampari
3	Elena Tocari	Quiwaro
4	Ana Nigua	Toñampari
5	Omancamo Coba	Damointaro
6	Alicia Cahuiya	Ñoneno
7	Laura Enqueri	Toñampari
8	Miñimo Quemperi	Toñampari
9	Norma Omene	Quiwaro
10	Dora Iteca	Ñoneno
11	Dete Ima	Toñampari
12	Dabeta Tañi	Tiwino
13	María Boyotai	Quiwaro
14	Cawo Boya	Gareno
15	Nancy Iromenga	Wentaro
16	Nancy Guiquita	Gareno
17	Carola Nemquimo	Meñepare
18	Tiane Ima	Gareno
19	Clara Ahya	Guiyero
20	Waare Paa	Quiwaro
21	Manuela Ima	Tepapare
Nuevas socias, A. Tiwino Registradas el 15 de diciembre, 2005		
24	Mariana Ima	
	Oqueñene	
25	Irumenga	
26	Huari Paa	
27	Catalina Tocari	
28	Nimonte Nihua	
29	Paba Nimonca	
30	Nampo Tega	

31	Nemenca Ocata
32	Omanca Nihua
33	Dayo Irumenga
34	Wanni Wepai
35	Bebanca Ima
36	Acaguinque Tega
37	Gaacamo Omene
38	Huitogue Ima
39	Julia Nenquimo
40	Manuela Pauchi
41	Nantoqui Nihua
42	Omari Orengo
43	Huanginca Ahua
44	Virginia Yeti

Anexo 2

Fotos de presentación rendición de cuentas financiera de AMWAE a sus socias durante Asamblea en Tiwino, 15 de diciembre 2005

CONVENIO AMWAE-CAIMAN	
PERIODO JUNIO 2005 AL 25 DE OCTUBRE/2005	
INGRESOS	GASTOS CONVENIO JUNIO 2005 - OCTUBRE 2005
OBJETIVO N°1	OBJETIVO N°1
Dotar a la AMWAE de una Infraestructura y personal básico, para facilitar iniciativas de las mujeres waorani a favor de la Asociación	<ul style="list-style-type: none"> GASTO ARRIENDO OFICINA 2,581,78 GASTO TELÉFONO 662,23 SUMINISTROS DE OFICINA 1,431,15 COMPRA DE MUEBLES Y EQUIPOS 3,316,45 GASTO HONORARIOS 19,911,30 Capacitación 245,80 Compra Sistema Contable 1,207,00 Movilizaciones 1,786,18 Materiales de Limpieza 478,03 Gastos Bancarios 356,42
Valor \$/ 34,316,71	TOTAL GASTOS OBJETIVO N°1 32,046,36
OBJETIVO N°2	OBJETIVO N°2
Propagar y manejar especies claves para la sostenibilidad de artesanía Waorani	<ul style="list-style-type: none"> Movilización y viáticos personal técnico 1,746,25 Viáticos para 4 capacitadoras 289,50 Logística para 5 talleres 1,846,60 Materiales y suministros capacitación 473,04 Materiales para viveros 2,073,95 Consultoría facilitador 350,00
Valor \$/ 8,562,03	TOTAL GASTOS OBJETIVO N°2 6,739,39
TOTAL INGRESOS 42,908,74	TOTAL GASTOS PROYECTO 38,785,70



Anexo 3

Convenios de Proyecto CAIMAN con nacionalidades indígenas, organizaciones y organismos internacionales, nacionales y locales.

Convenios	
2003	
Socio	Actividad
NAWE	Fortalecimiento de la Capacidad Institucional de NAWE
2004	
Socio	Actividad
NAWE	Fortalecimiento de la Capacidad Institucional de NAWE y Mejoramiento de la Gestión del Territorio Huaorani
WCS	Estudio Técnico para la Delimitación de la Zona Intangible Tagaeri y Taromenane en el Territorio Huaorani y Parque Nacional Yasuní
2005	
Socio	Actividad
NAWE	Fortalecimiento de la Capacidad Institucional de NAWE y Mejoramiento de la Gestión del Territorio Huaorani
Fundación Kantárida	Planificación Estratégica para AMWAE
USFQ	Formación Académica de Estudiantes Huaorani en la Universidad San Francisco de Quito
AMWAE	Fortalecimiento Institucional para la Asociación de Mujeres de la Amazonía Ecuatoriana – AMWAE
2006	
Socio	Actividad
NAWE	Fortalecimiento de la Capacidad Institucional de NAWE y Planificación Estratégica en el Territorio Huaorani

AMWAE	Fortalecimiento Institucional para la Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonía Ecuatoriana - AMWAE
Fundación Kantárida	Mejoramiento del Sistema de Comunicación de la AMWAE

Subcontratos

2003

Socio	Actividad
Corporación ECOLEX	Asegurar los Derechos Legales de las Nacionalidades Indígenas sobre sus Territorios Ancestrales: Awá, Cofán y Huaorani
Sistemas Internacionales	Instalación de 7 equipos de radio para las Comunidades Huaorani de Gentapare, Gabaron, Dicapare, Bowanamo, Obapare, Keremo y Tobeta
Fundación Jatun Sacha	Mejorar las Condiciones de Manejo de Recursos Naturales en los Territorios Ancestrales Awá, Cofán y Huaorani
Green Consulting	Estudio y análisis de opciones eco turísticas en los Territorios Ancestrales Awá y Huaorani
Fundación Ambiente y Sociedad	Estudio y Análisis de los PFMN utilizados por los Cofán, Awá y Huaorani

2004

Socio	Actividad
Fundación Sinchi Sacha	Mejorar la Calidad, los Métodos de Producción y Comercialización de la Artesanía Indígena

2005

Socio	Actividad
Corporación ECOLEX	Asegurar los Derechos de las Nacionalidades Indígenas sobre sus Territorios Ancestrales
Corporación ECOLEX	Desarrollar un Mapa de Atracciones Turísticas y Zonificación de las Comunidades Huaorani de Wendaro, Quehueriono, Nenkepade y Kakataro
Invetrónica	Dotar con Equipo de Radio a la AMWAE

2006

Socio	Actividad
Corporación ECOLEX	Asegurar los derechos legales de las nacionalidades indígenas sobre sus Territorios ancestrales y mitigar presiones externas y amenazas sobre ellos
Corporación Manos Solidarias	Fortalecer la capacidad administrativa de los siguientes socios de Proyecto CAIMAN: Federación de Centros Awá del Ecuador (FCAE); Federación Indígena de la Nacionalidad Cofán del Ecuador (FEINCE); Federación de Centros Chachi de Esmeraldas; y la Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonia Ecuatoriana (AMWAE).
Fundación Sinchi Sacha	Consolidar la viabilidad comercial de las artesanías de los Awá, Cofán y Huaorani, y expandir el alcance de las actividades a la Nacionalidad Chachi
Fundación Sinchi Sacha	Construir un campamento eco turístico de bajo impacto en Quehueriono, utilizando mano de obra indígena, y primordialmente materiales disponibles en el área
PACT	Proveer un desarrollo estratégico y marco de conservación para inversión en el Territorio Huaorani, mediante la elaboración del Plan de Vida para la Nacionalidad Huaorani.
WCS	Apoyar, a través de WCS, el desarrollo de una Plan de Manejo de Vida Silvestre (PMVS) para las comunidades Kichwa de Nueva Providencia, Añagu y Sani Isla, ubicadas en el noroeste del Parque Nacional Yasuní
Corporación ECOLEX	Asegurar los derechos legales de las nacionalidades indígenas sobre sus Territorios ancestrales y mitigar presiones externas y amenazas sobre ellos

En la primera etapa del programa se destinó US\$ 112,000.00 para la implementación de actividades. Se recibieron 16 propuestas y un comité de selección escogió once de ellas, las mismas que son:

Pequeñas Donaciones 2005	Socio
Impulso de nuevas alternativas generadoras de ingresos económicos	Fundación Altrópico
Mitigación de Impacto Ambientales Negativos Ocasionados por la Explotación de Palma	Fundación Altrópico
Titulación de Tierras de la Comuna Afro-descendiente de Tobar Donoso	Fundación Altrópico
Comercialización de Caña Guadúa en la Comunidad Cofán de	Guadúas Duvuno

Duvuno	
Determinación de la viabilidad económica, técnica, social para nuevas áreas bajo manejo forestal y sistemas productivos en la cuenca del Río San Juan	Federación de Centros Awá del Ecuador
Jardín Botánico Secoya e Investigación Etnobotánica	Fundación Vihoma
Sondeo de mercado y factibilidad para la comercialización de productos naturales Achuar a través del río Pastaza hasta Iquitos-Perú	Organización de la Nacionalidad Achuar del Ecuador (OINAE)
Derechos Legales Territoriales y Planificación Territorial de Seis Comunidades Kichwas del Parque Nacional Yasuní	Wildlife Conservation Society
Radios para el territorio Secoya	OISE – Invertrónica
Consolidación del sistema de monitoreo biológico para las poblaciones Cofán ubicadas dentro de las Reservas Ecológicas Cofán Bermejo y Cayambe Coca	EcoCiencia
Fortalecimiento Social de la Asociación de Mujeres Bore y Potenciación de las capacidades individuales de las Mujeres Líderesas de la Nacionalidad Huaorani	Fundación Kantárida

En el mes de marzo del 2006 se inició la segunda etapa del Programa de Pequeñas Donaciones. Once propuestas fueron aceptadas y el monto total designado al programa es de US\$ 121,370.00. Las organizaciones beneficiarias y sus proyectos se detallan a continuación:

Pequeñas Donaciones 2006	Socio
Programa eco-turístico Secoya	Fundación VIHOMA
Enseñanza de Internet, Uso y Distribución de la Información para Jóvenes Indígenas y Mestizos de la Amazonía en el Colegio Técnico Yachana	Fundación para la Educación y Desarrollo Integral - FUNEDESIN
Fortalecimiento de la Comuna Río Onzole en Manejo Forestal Sostenible Ligado a una Comercialización Directa	Fundación Servicio Ecuatoriano para

	la conservación y el desarrollo sostenible (FDS)
Reproducción comunitaria de especies nativas forestales de madera fina y pioneras, para recuperación y repoblación en San Jacinto de Chinambi, Provincia del Carchi	Corporación Grupo Randi
Implementación de Cajas de Ahorro y Crédito Comunes en cuatro centros Awá del Ecuador de la Provincia de Esmeraldas	Federación de Centros Awá del Ecuador – FCAE
Plan Piloto de Reforestación en el Territorio Indígena Awá Guadualito en la Provincia de Esmeraldas	Federación de Centros Awá del Ecuador - FCAE
Actualización de límites y caracterización de conflictos de la Comuna Indígena La Esperanza	Fundación Altrópico
Comunicación para el fortalecimiento organizacional de la FCAE	Fundación Ecuatoriana por la Equidad Ñeque
Proyecto de Artesanía y Arte Rupestre en la Provincia del Napo	Fundación Sinchi Sacha
Ordenamiento territorial y conservación de especies	Organización Indígena Secoya del Ecuador - OISE
Inserción de mujeres afro ecuatorianas a la actividad productiva, social y ambiental	Asociación de Mujeres Negras

Anexo 4

Informe de actividades de campo:

LUGAR	FECHA	OBJETIVO
Puyo	Reconocimiento AMWAE, entrevistas	2-5 de enero, 2006
Coca	Asamblea Waorani mixta con Ministerio de Ambiente sobre delimitación de la Zona Intangible	8-9 de septiembre, 2006
Tena – Tepapari	Visita a comunidad de Tepapari, familia Ima, entrevistas, observación participativa	21-27 de septiembre, 2006
Puyo	AMWAE, entrevistas, historia de vida Manuela, observación participante	11-14 de octubre, 2006
Tena – Tiwino	Asamblea Mujeres AMWAE, entrevistas, observación participante, recolección de información	27-30 de octubre, 2006
Puyo	Taller del CONAMU con mujeres miembros de AMWAE Identificar las diferencias por cambio de directiva, nuevas socias, financiamiento	11 y 12 de abril, 2007

Anexo 5

Entrevistas para la investigación:

Institución	Persona	Objetivo
Actores PNY - AMWAE		
Proyecto Caimán	Joao de Queiroz, Walter Palácios	Proyecto, informes, perspectivas, relación
USAID	Mónica Zuquilanda	Financiamiento, interés en mujeres Waorani
Kantárida	René Espín, Jimena Leiva	Rol, interés

ECOLEX	Manolo Morales	Rol, interés
Petrobras – Petroleras	René Espín	Financiamiento, interés, relación, rol, experiencias
EcoCiencia	Eduardo Pichilingue	Conocimiento, interés, Relación
U. Católica, Estación	Koester, Friedman	Relación
CONAMU	Susana Albán Bedón	Relación, rol, dificultades
Safe America's Forests	Matt Finer	Interés, financiamiento
Omaere	Chris Canaday	Conocimiento, referencia Manuela
Autores de etnografías Waorani	Miguel Ángel Cabodevilla	Conocimiento, relación
	Laura Rival	Conocimiento, relación
Ministerio Ambiente	Alfredo Carrasco	Negociación, perspectiva, rol, financiamiento
Actores Waorani o relación directa		
	Manuela Ima	Actual presidenta AMWAE, historia de vida
	Alicia Cahuiya	Ex presidenta AMWAE, removida del cargo
	Eva Guiquita	Hija de Dayuma, anécdotas
	Vicente Enomenga	Ex presidente NAWE
	Armando Boya	Ex presidente NAWE
	Juan Awá	Actual Presidente NAWE
Profesor Shuar en Tepapari	Bautista Tupuc	Perspectiva, conocimiento
Profesor Tiwino	Marcelo Baquero	Perspectiva diferente
Profesor Tiwino	José Nuñez	Perspectiva diferente
Contadora AMWAE, Técnica	Noemí Ulcuango Ángela Gaspar	Relación, informe, rol
	Mujeres Waorani: Diwe, Cobe, Wañe, Rosa, Dore, Ñaima, Ene, Mencay, Tiane, Kantapari, Laura, Nancy	Historias de vida, relación AMWAE, NAWE, representación, rol mujer
	Hombres Waorani: Natani, Winte, Pae, Penti, Nanto	Perspectiva, relación mujeres

Anexo 6

Trabajos escritos por las mujeres para encontrar problemas y definir objetivos (Informe Fundación Kantárida, 9 de mayo, 2006)

Visión
un pueblo huorino organizado
El hombre en medio ambiente
que tenga ~~una~~ casa comunal
que tenga para público una ~~zona~~ privada
un lugar para torneos
con salud y educación
en área de educación P.H.F.
~~en~~ ~~no~~ ~~en~~

Vision

- Mejorar la calidad de vida del pueblo Huorani
- Con trabajo, Capacitacion, Educacion, Salud.
- Capacidad de decision
- Contar con local propio
- ~~Contar~~ ^{Convertirse} tecnica para ejecutar y proyectos
- Una organizacion ~~fuerte~~ ^{fuerte} que beneficia todo los Huorani.
- Contar con profesionales Huorani
- Que nuestro nijo sepa las costumbre y tradiciones

Asi podremos salir adelante
Huorani.

Proteger nuestro territorio en donde vivimos para no destruir arboles

~~Los niny~~ Para la niñez

1) Guiar y Agudiar el Estrategia

2) Que es para nosotros "

3) {Cual} es bueno para nosotros.

4) Actualmente hemos cambiado muy diferente

* Hacer cosas tradicionalmente, y ~~hacer~~ nuestro costumbre. para no perder la identidad y cultura.

* Abuelos. ante pasado mantaban a los petroleros a otros betrias.

occidental.

Conservar la naturaleza

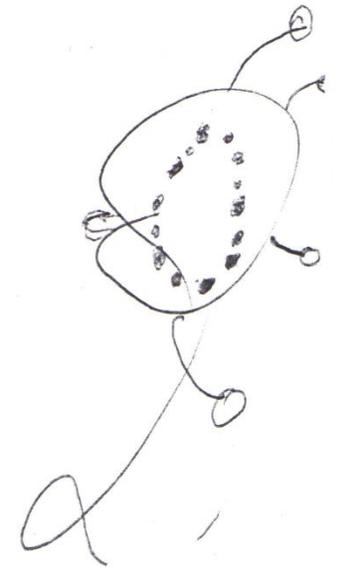
P. Forestacion

* Minca. orga. limpieza

* Vivienda y area verde

* 10 años o despues se acabara el petroleo.

se destruye vegetacion, la naturaleza.



211

- Ser organizada en asociación de AMWAE que sea unidas con el pueblo Waorani.
- ~~En 5 años~~ en un visión de 5 años tener una oficina propia plano, equipo de of. como computadora, maq-, etc
- Beneficios para la comunidad, Waorani y para la Org. AMWAE
- Por la preparación de los niños del pueblo, la educación es importantes.

Et Plantaciones de palmas
Calidad de Vida

* Construcción de casa comunal

- Ser organizada en asociación de AMWAE que sea unidas con el pueblo Waorani.
- ~~En 5 años~~ en un visión de 5 años tener una oficina propia plano, equipo de of. como computadora, maq-, etc
- Beneficios para la comunidad, Waorani y para la Org. AMWAE
- Por la preparación de los niños del pueblo, la educación es importantes.

Et Plantaciones de palmas
Calidad de Vida

* Construcción de casa comunal

Anexo 7

Problemas identificados por las mujeres Waorani participantes. Taller CONAMU

Participantes:

27 mujeres Waorani de las provincias de Napo, Orellana y Pastaza.

Problema	¿Qué vamos a hacer?	¿Con quién?
Hombres se emborrachan y maltratan	Capacitar a hombres adultos y jóvenes sobre derechos a una vida sin violencia y efectos del consumo de alcohol	NAWE
Mujeres no han culminado todos los años de educación formal. Falta de recursos económicos y de capacitación para las mujeres (salud, turismo, artesanía)	Elaborar y ejecutar una escuela de Lideresas para mujeres y jóvenes adultas: aprender español, educación para adultos y analfabetas en las comunidades, liderazgo	Compañías: Perenco, Repsol YPF, AGIP, Andes Petroleum, dirección provincial de educación Waorani, municipios.
Contaminación de las petroleras	Conocimiento de normativa ambiental Capacitación, identificación de problemas ambientales e impactos. Capacitación, formación y monitoreo ambiental y participar en el monitoreo mujeres y hombres	Ministerio ambiente, energías ECOLEX ECORAE ECOLEX Kantárida
Los jóvenes no mantienen el idioma y la cultura		
La AMWAE no va a negociar con nuevas petroleras y quieren que estas y otros actores negocien directamente con ellas.		

Anexo 8

Carta de las mujeres Waorani en solicitud de apoyo para la protección del Yasuní

Compañeros quiero dirigirme a ustedes con un efusivo saludo , de parte de la Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonía Ecuatoriana (AMWAE), a la vez hacerles conocer que como nacionalidad amazónica nos encontramos sumamente preocupados e indignados por la acción tan negativa que se quiere cometer en contra uno de los tesoros más valorados y defendidos por nosotros , ustedes también forman parte de esta lucha incansable , estas malas intenciones de atentar contra el bienestar del Yasuní es totalmente preocupante, estamos en total desacuerdo queremos seguir en pie de lucha y demostrar nuestro tesoro tiene quien lo defienda, estamos en oposición a esta propuesta.

Queremos recordar que en esta zona denominada ITT , se encuentra asentada la Comunidad Waorani de Cawimeno, en la misma que consta de aproximadamente de 200,000 hectáreas. Además de nuestros hermanos los Tagaeri-Taromenani, respetemos su existencia y tranquilidad.

En primeras instancias queremos hacer llegar nuestra voz de protesta ante el primer mandatario, llamamos a la unión no incitamos a la violencia, pero estamos consientes que no vamos a permitir que nuestro patrimonio se desangre y menos con la explotación que se pretende iniciar.

Es por esto que recurrimos a ustedes para que nos brinden su apoyo económico para empezar a comunicarnos con nuestros hermanos de las comunidades asentados en las tres Provincias Amazónicas: Napo, Pastaza y Orellana y si es necesario convocar a un Foro de Discusión, donde se tomaran acciones en defensa de nuestro legado territorial y patrimonio mundial de la Biodiversidad como es el Yasuní.

Igualmente contar con los recursos necesarios para así tener la presencia de gran parte de la nacionalidad quienes estamos dispuestos a luchar por nuestro territorio y toda su riqueza la misma que defendemos porque queremos que se quede ahí donde está y donde pertenecerá por siempre.

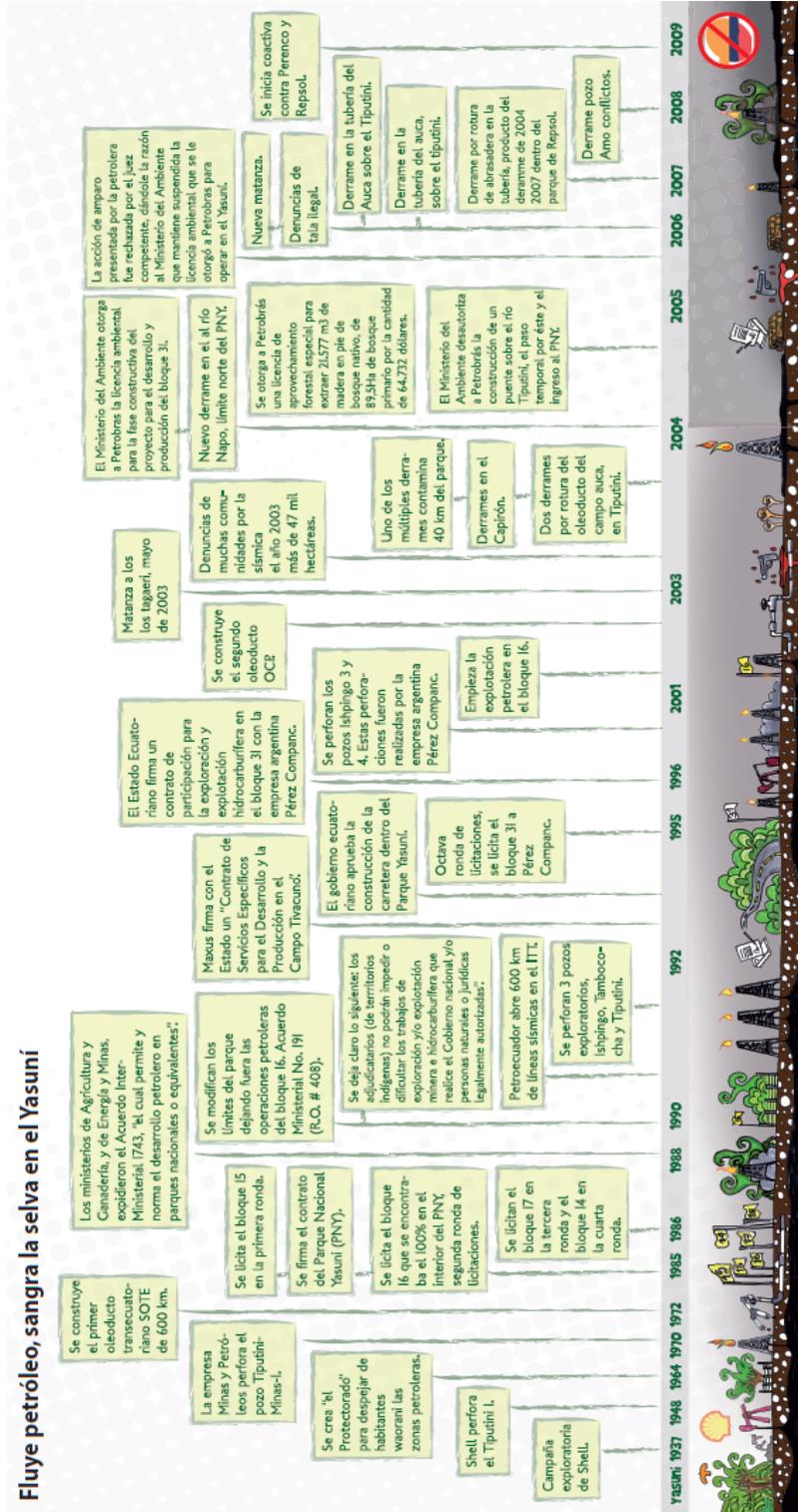
Segura y esperanzada en contar con su apoyo el cual será recibido de la mejor manera.

Muy Atentamente.-

Manuela Omari Ima Omene
PRESIDENTA DE AMWAE
LIDEREZA WAORANI.

Anexo 9

Mapa lineal de voces y acciones de resistencia, y explotación petrolera en el Yasuní (Fuente: Martínez, Esperanza, *Yasuní: El tortuoso camino de Kioto a Quito*)



Voces y acciones de resistencia en el Yasuni



Anexo 10

Cartas a favor de la Iniciativa Yasuní-ITT: Científicos preocupados y sociedad civil

Quito, 29 de octubre del 2011

Carta de los Científicos Preocupados por Yasuní 2011

Para: Naciones Unidas, líderes políticos, organizaciones de financiamiento internacional, líderes políticos, ejecutivos empresariales, líderes de fundaciones del mundo, ciudadanos de Ecuador y Perú, y ciudadanos del mundo en general

Nosotros representamos a XX científicos independiente, de XX países, y de XX diversas instituciones. Cada uno en expresándose desde su capacidad personal, como expertos científicos en ecología tropical, conservación tropical, desarrollo tropical, antropología, economía y otros XX campos de la ciencia.

Quisiéramos informarle que la última investigación disponible indica que los bosques del nordeste de Perú y de Ecuador tienen un alto valor biológico y de conservación. Según el mapa realizado varios de nosotros para las Naciones Unidas en septiembre de 2011, como una versión corta de la publicación realizada en la revista científica PLoS ONE en el 2010, estos bosques aparecen ser los ecosistemas de mayor diversidad en el hemisferio occidental. Está la única región en el hemisferio occidental donde cuatro importantes grupos biológicos -aves, mamíferos, anfibios, y plantas- solapan los picos máximos de riqueza de especies. Hemos llamado a esto un “centro cuádruple de la riqueza” de importancia global de conservación.

Varias de las principales organizaciones ambientalistas del mundo también han reconocido esta región como prioridad global para la conservación, porque estos bosques intactos se extienden por áreas extensas. Aunque la distribución de las especies tropicales son todavía pobremente conocidas, los ecosistemas de Yasuní parecen contener el más alto endemismo en plantas, anfibios, y potencialmente otros taxa. El río de Napo cruza a través de estos bosques y es un río altamente diverso del afluente del Amazonas.

Además, estos bosques probablemente mantengan estos valores biológicos y de conservación a largo plazo - si grandes porciones intactas de bosque se protegen eficazmente y las porciones adicionales tienen un manejo sustentable – porque se predice que el clima del noroeste de la Amazonía seguirá siendo estable incluso durante la sequía de la Amazonía, esperada con el cambio climático inducido por los seres humanos.

Actuales investigaciones sobre tendencias de la deforestación y las amenazas indica que el Parque Nacional Yasuní (PNY) es la única área viable dentro de esta zona por corresponder a un área de protección estricta. Entre nuestros las propias investigaciones y los resultados de otros enfatizamos los siguientes hechos notables:

- Por lo menos cuatro especies de mamíferos que ocurren en el PNY son endémicas de la eco región de los Bosques Húmedos del Napo.

- La producción de agua fresca del PNY representan una parte significativa de la cuenca de río de Napo. Esta cuenca contiene 562 especies de los peces documentadas. Esto es más que las 501 especies reportadas para toda la Amazonía boliviana, que contiene uno de los potenciales puntos calientes (hotspot) para biodiversidad de peces.

- Hay 13 especies documentadas de vertebrados y un estimado de 56 especies de plantas en el PNY (28 documentados en PNY, con otros 28 esperados) consideradas como vulnerables o en peligro crítico. Adicionalmente 15 especies de vertebrados se encuentran amenazadas, junto con las 47 especies estimadas de plantas (30 documentadas en PNY y 17 esperadas).

- Los estudios del largo plazo sugieren que la particularmente alta densidad de varias especies de grandes mamíferos incluyendo tigrillos y jaguares implican un potencial único para el mantenimiento de especies vulnerables.

- Hay más especies de pájaros en unas cuantas cientos de hectáreas del Yasuní de lo que uno se podría esperar encontrar en todo el estado de Texas, EE.UU.

- El PNY protege a la comunidad más rica de árboles de la tierra. Mapas de diversidad de árboles de la Amazonía muestran que el Parque asegura una porción de bosque megadiversa que se extiende hasta Manaus, en Brasil. Donde quiera que usted vaya fuera de esta porción, no encontrará tanta diversidad de especies de árboles en una hectárea. Nadie ha imaginado las causas de este patrón todavía, por lo que al preservar Yasuní también se conserva uno de los más grandes misterios para la ciencia.

- Las 150 especies de anfibios documentadas en el PNY son un récord mundial para un área de este tamaño.

- Más de 100 especies de murciélagos pueden coexistir en una sola localidad en Yasuní, más que en cualquier localidad en América Central y los Andes, y casi tantas especies como se podría esperar otras áreas mucho más extensas de la Amazonía.

El manejo sustentable de estos bosques es el mayor reto. Sin embargo, proyectos de gran escala amenazan la zona de Yasuní. Un vasto y rápido avance de bloques petroleros han sido establecidos, concesionados y explotados en la región, con la construcción de carreteras e infraestructura asociados a esta actividad. Grandes concesiones de madera van avanzando en el lado peruano. La construcción de componentes de IIRSA como el Eje Manta-Manaos (parte de la vía transamazónica / transoceánica) está en curso por nombrar algunos. Estos proyectos solapan áreas protegidas propuestas, Los impactos negativos de estos proyectos son sinérgicos en los bosques y en la región del río de Napo, apresuran la colonización, fragmentan los bosques e incrementan la deforestación.

Basados en nuestros hallazgos todos nosotros hacemos ahora un llamado a las Naciones Unidas, líderes políticos, organizaciones de financiamiento internacional, ejecutivos empresariales, líderes de fundaciones del mundo, ciudadanos de Ecuador y Perú y ciudadanos del mundo en general a unir sus esfuerzos para conservar estos bosques extensos e intactos, y promover el manejo sustentable de la región.

Un esfuerzo notable que está inmediatamente disponible es Yasuní-ITT la iniciativa, de que propone dejar bajo el subsuelo y sin desarrollar una de las reservas de petróleo más grandes de Ecuador. Dentro de las metas indicadas por la Iniciativa Yasuní-ITT incluyen el respeto de los territorios indígenas, combatir el cambio climático manteniendo ~410 M toneladas de CO₂ fuera de la atmósfera, y protegiendo el Parque su biodiversidad y formas de vida de dos pueblos en aislamiento voluntario.

El gobierno del Ecuador ha calculado que las ganancias de la explotación del petróleo crudo del ITT son equivalentes al valor de mercado del carbono de ese combustible, alrededor de \$7 mil millones de dólares según las palabras del presidente ecuatoriano.

La iniciativa Yasuní-ITT es un esfuerzo de conservación que viene directamente de la oficina de Rafael Correa, presidente de Ecuador, y está buscando financiamiento por parte de la comunidad internacional por una suma total de \$3,5 mil millones. Antes del 31 de diciembre de 2011, Ecuador está intentando obtener \$100 millones para comprobar si esta iniciativa recibirá la ayuda internacional que necesita para funcionar. Nosotros instamos fuertemente a gobiernos de alrededor del mundo a apoyar esta iniciativa innovadora, liderada por un país tropical que propone soluciones para mantener sus alta biodiversidad en bosques intactos, mientras busca una compensación económica suficiente de otros países para hacerla viable. Hay además en la Iniciativa un fuerte componente de justicia social y eficiencia para la conservación, por lo que los países pueden reconocer en términos financieros que estos bosques resguardan una tremenda biodiversidad, que también provee servicios a todo el ecosistema global, como es la captación de carbono, la producción de oxígeno, la captura de agua fresca, etc., de los cuales se benefician los países de todo el mundo.

Sinceramente,
Comunidad de Científicos preocupados por el Yasuní
(otros firmantes, firmas están siendo recopiladas)

Carta abierta al Presidente de la República del Ecuador Rafael Correa Delgado
Octubre 2011

Las organizaciones y personas abajo firmantes, estamos empeñadas en el éxito de la Iniciativa Yasuní-ITT desde sus orígenes. Son años generando información y consciencia sobre el verdadero impacto de la explotación petrolera en el ámbito local, nacional y global. Estamos convencidas de que la transición a un Ecuador post petrolero es urgente, siendo la Iniciativa Yasuní-ITT fundamental para este proceso.

Consideramos que la Iniciativa Yasuní-ITT ha estado sometida a una permanente situación de estrés. No bastan declaraciones de apoyo, cuando muchas de las acciones de su gobierno, las contradicen. Ejemplos de esto, son: el otorgamiento de la Licencia Ambiental del Bloque 31 en el 2007 y el anuncio reciente de su explotación en el 2012, la re-delimitación de bloques petroleros bajo la nueva modalidad de contratos en el 2011, la licitación del Bloque Armadillo en el 2011, y el proceso de licenciamiento del Bloque Ishpingo-Tambococha-Tiputini (Plan B) ingresado en la Subsecretaria de Calidad Ambiental del Ministerio del Ambiente (MAE) en el presente año.

Estas reiteradas contradicciones restan confianza y credibilidad a este proyecto, acogido por su gobierno y sometido a plazos y montos en varias ocasiones, lo que no ha ocurrido con el denominado “Plan B”, que se ha mantenido sin plazos y con todos los recursos necesarios. Por esto, requerimos una posición clara y firme que exponga al mundo las características innovadoras del proyecto Yasuní-ITT.

Como usted mismo ha sostenido, el Parque Nacional Yasuní es la zona más biodiversa del planeta. Es una zona fundamental para el presente y futuro de las nacionalidades indígenas y los pueblos en situación de aislamiento. Explotar su petróleo (846 millones de barriles de crudo) implica mantener los índices actuales y empeorar la degradación ambiental y los efectos del cambio climático, más aún cuando se trata de crudo pesado, cuya explotación tendría impactos más graves que los ya conocidos en nuestro país. Finalmente, le recordamos que esta Iniciativa ha sido planteada como parte de la construcción del Sumak Kawsay establecido en el Plan Nacional para el Buen Vivir.

Tomando en cuenta que estos fundamentos no han cambiado y que nuestro marco constitucional garantiza los derechos de los pueblos y de la naturaleza, consideramos que el crudo del Yasuní-ITT debe mantenerse en el subsuelo, sin engaños, sin mutilación de la iniciativa, sin acciones no transparentes que entorpezcan las gestiones a favor del proyecto y, en definitiva, sin desconocer el inmenso apoyo entregado desde los ecuatorianos y ecuatorianas, y desde la sociedad civil internacional, a esta propuesta.

Sus mandantes y otros ciudadanos del planeta por la NO explotación del bloque ITT:
(firmas se siguen recopilando y se entregan a Presidencia)

Anexo 11

Mapeo de actores Waorani para Iniciativa Yasuní-ITT

Conocen superficialmente y apoyan o apoyarán con más información	Difícilmente apoyarán por intereses extractivistas y de territorio
NAWE, Pedro Enqueri y Ewangine	ONWO, Vicente Enomenga
AMWAE, Manuela Ima	ONWAN, Juan Enomenga, Delfín Andi
Líderes: Moi Enomenga (Queweiruno), Ilki y Toremo Ima (Ñoneno), Orengo Takari, Cupe, David Awa	Judith Kimberling, abogada ambientalista (Baameno)
Comunidades: Kawymeno, Garzacocha, en bloque ITT (Bai, líder ancestral, hijos: Gabamu y Yacata, influencia de F.Cox), Baameno	Penti Bahiua, Baameno
Comunidades Via Auca, Via Maxus	Manuel (Wane) Cahuilla, Ñoneno (Madera y pueblos no contactados)
Ciudades y poblados: Nueva Rocafuerte, Tiputini, Santa María de Huiririma, Cap. Augusto Rivadeneira, Pañacocha, El Edén, San Roque, Pompeya, Limoncocha	

Anexo 12

Propuesta de financiamiento de AMWAE, situación actual



“ASOCIACIÓN DE MUJERES WAORANI DE LA AMAZONÍA ECUATORIANA”

CONAMU Resolución N°. 825

Puyo, 30 de noviembre de 2009
Oficio No AMWAE 2009-580

Sra.
Natalia Greene
FUNDACIÓN PACHAMAMA
Presente.-

De mi consideración.

Reciba un cordial saludo a nombre de la Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonía Ecuatoriana (AMWAE), a la vez deseándole toda clase de éxitos en sus funciones.

Por medio de la presente me dirijo a usted para solicitarle de la manera más comedida nos brinde un apoyo económico de 1500 USD (MIL QUINIENTOS DÓLARES AMERICCANOS) para cubrir gastos del proceso de rendición de cuentas a las comunidades Base que conforman la AMWAE, se la llevaría a cabo del 13 al 16 de Diciembre de 2009, en la comunidad de Toñampare.

Esperando una pronta respuesta positiva de su parte, agradezco la atención prestada a la presente.

Muy Atentamente,

Manuela Omarí Ima Omene
PRESIDENTA DE AMWAE



ASOCIACION DE MUJERES WAORANI DE LA AMAZONIA ECUATORIANA

INTRODUCCION.

El pueblo Waorani dentro de su estrategia productiva se relaciona con actividades de auto-subsistencia, es decir cultivo de chacras, cacería, y pesca, pero además se dedican a actividades que les proveen de ingresos monetarios tales como turismo, lo que demuestra su gran hospitalidad, otros se benefician de trabajo asalariado en compañías petroleras. Algunas familias Waorani, se dedican a la actividad artesanal utilizando recursos naturales para su confección. Esta es una actividad que, gracias a los recursos que utiliza así como a la originalidad del producto final, puede ganar un espacio en el mercado a nivel nacional e internacional.

AMWAE, es parte de un proceso socio organizativo mucho mas amplio; donde forman parte de una organización madre que es la NAWE; la cual que después de varios meses de negociación desde el año 2004 hasta enero del 2005, consigue su vida jurídica para trabajar a favor de las mujeres y la familia; ya que los procesos hasta ese entonces desarrollados habían relegado a un participación muy relativa a la mujer, por esta razón AMWAE, nace por la necesidad de luchar y ver los derechos de las mujeres y familias waorani, con una visión mucho mas participativa con la inclusión de las mujeres al proceso.

Esta falta de espacios coyunturales del accionar y pensamiento del mujer Waorani, nace la AMWAE en Enero del 2005, para velar por todas las mujeres de la Nacionalidad, esta lucha empieza en el año 2003, cuando se reúnen en la comunidad de Meñepare alrededor de 45 mujeres Waorani representantes de varias comunidades, para discutir algunos temas como: salud, educación y territorio; como resultado de esta asamblea deciden formar la antes denominada "BORE" (hormiga trabajadora) y actualmente conocida como "ASOCIACION DE MUJERES WAORANI DE LA AMAZONIA ECUATORIANA".

Este proceso ha permitido no solo representar a la mujer Waorani en todos los espacios que ha tenido oportunidad, si no que ha buscado alternativas de desarrollo para su pueblo; preocupadas de todo el proceso socio organizativo de la nacionalidad la AMWAE, ha empezado otro reto de consolidar el proceso socio organizativo de la NAWE, organización que nos cobija como nacionalidad y que no ha podido hasta el momento revitalizar a nuestro pueblo, es importante que como grupo organizado nos permitan apuntalar a nuestra dirigencia y aportar como mujeres para el desarrollo de nuestro pueblo, se vuelve imperiosa la necesidad de apoyar a este proceso con la consecución de proyectos que permitan desarrollarnos en conjunto, el aporte de IBIS y PACHAMAMA será importante para apoyar a nuestra dirigencia y poder encaminar el progreso y desarrollo del pueblo Waorani.

*Dirección: Atahualpa y General Villamil
TELÉFONO: (03) 2888-908/2887-953
E-mail: amwae@latinmail.com*



ASOCIACION DE MUJERES WAORANI DE LA AMAZONIA ECUATORIANA

La AMWAE, ha entrado en un proceso de reforma estatutaria para lo cual va a tratar en segundo debate la aprobación definitiva de sus estatutos, además va a dar su informe y rendición de cuentas del su periodo 2007 – 2009, acto de suma trascendencia para las mujeres Waorani, ya que por primera vez dentro de la Nacionalidad Waorani se va a dar un informe de las actividades cumplidas por una dirigencia en un periodo completo de funciones.

JUSTIFICACION DEL PROYECTO.

Debemos empezar a fortalecer nuestro proceso socio organizativo, basado en los preceptos que rigen nuestra vida organizativa, para lo cual el preciso fortalecer nuestro accionar con una reforma estructural de nuestros estatutos, lo que permitirá empezar un proceso de integración de todas nuestra comunidades acercándoles aun mas al compromiso de fortalecer nuestra nacionalidad y apoyar el desarrollo de nuestro pueblo con una profunda transformación en nuestro comportamiento y accionar por construir una nacionalidad fortalecida y empezar a marcar las pautas de desarrollo basado en el respeto y convivencia armónica con nuestros recursos naturales.

Las herramientas para un desarrollo equilibrado se basa en procesos consecuentes de capacitación y tratamientos de temas que hasta el momento nos habían sido esquivos con planes y programas ajenos a nuestra realidad, IBIS, WCS y PACHAMAMA, no va a permitir con este proceso romper los esquemas que hasta ahora han marcado nuestra organización, solo con un profundo conocimiento de causa y realidades que nos atañen podremos romper las barreras de un pueblo poco organizado, es hora de empezar en construir nuestro futuro manteniendo y preservando nuestra cultura y recursos naturales, a través de un proceso serio de rendiciones de cuentas de nuestras actividades como dirigentes, es hora de marcar precedentes en el accionar del pueblo Waorani y ahora vamos a empezar a serlo, esperamos que a las personas que nos han apoyado en el proceso de fortalecimiento de AMWAE, apoyen la realización de este proceso de rendición de cuentas.

Objetivo General.-

Institucionalizar en la AMWAE, un proceso de rendición de cuentas y Fortalecimiento Organizativo, que permitan desarrollar un trabajo armónico y de gestión en beneficio de las mujeres Waorani.

*Dirección: Atahualpa y General Villamil
TELÉFONO: (03) 2888-908/ 2887-953
E-mail: amwae@latinmail.com*

Acrónimos

AMWAE	Asociación de Mujeres Waorani de la Amazonía Ecuatoriana
CAIMAN	Proyecto de Áreas Indígenas Manejadas
CARE	<i>Cooperative for Assistance and Relief Everywhere, Inc</i>
CODENPE	Consejo de desarrollo de las nacionalidades y pueblos del Ecuador
CONAIE	Confederación de nacionalidades indígenas del Ecuador
CONFENIAE	Confederación de nacionalidades indígenas de la Amazonía ecuatoriana
ECOLEX	Corporación de Gestión y Derecho Ambiental
ECORAE	Instituto para el ecodesarrollo regional amazónico del Ecuador
FAN	Fondo ambiental nacional
FEPP	Fondo ecuatoriano populorum progressio
IIRSA	Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana
ILV	Instituto lingüístico de verano
IUCN	<i>International union for the conservation of nature</i>
ONHAE	Organización de la nacionalidad huaorani de la Amazonía ecuatoriana
NAWE	Nacionalidad Waorani del Ecuador
TNC	Conservando la Naturaleza (<i>The Nature Conservancy</i>)
USAID	Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional
WWF	Fondo Mundial para la Naturaleza (<i>World Wildlife Fund</i>)

Bibliografía

- ALVAREZ, Sonia, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, (editores), 1998, *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*, Westview Press, Boulder.
- BAUD, Michael, et. al., 1996, *La etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe*, Abya-Yala, Quito.
- BOURDIEU, P., 1998 agosto, “La dominación masculina” en *Bourdieu, Le Monde Diplomatique*, Traducción al español de Jorge Palacios C., Francia.
- BOURDIEU, P, 1999, *Meditaciones pascalianas*, traducción Thomas Kauf, Editorial Anagrama, Barcelona.
- BRAVO, Elizabeth, 2006, *De cómo los sapos cuidan a las ranas, los nuevos mercaderes de la biodiversidad*, *Acción Ecológica*, Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo.
- BROSIUS, Meter, 1997, “Endangered Forest, Endangered People: Environmentalist Representations of Indigenous Knowledge”, *Human Ecology*.
- CABODEVILLA, Miguel Ángel, 1999, *Los Huaorani, en la historia de los pueblos del oriente*, CICAME, COCA, Ecuador.
- CABODEVILLA, Miguel Ángel, Randy Smith, Alex Rivas, 2004 *Tiempos de Guerra, Waorani contra Taromenane*, Ed. Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- CASTELLS, Manuel, 2004, *La era de la información, volumen II: El poder de la identidad*, Siglo veintiuno editores, México.
- CDES, 2006, *Consulta Previa: Ambiente y Petróleo en la Amazonía ecuatoriana*, Quito-Ecuador.
- CUVI, María, Susan Poats, María Calderón, 2006, *Descorriendo velos en las Ciencias Sociales, Estudios sobre mujeres y ambiente en el Ecuador*, EcoCiencia, Abya-Yala.
- CUVI, María, 2002, *El desarrollo sustentable ¿otro desafío para el movimiento de mujeres del Ecuador?*, Fundación Natura, Quito.
- CRESPO, Carlos, 2004, “El agua y el gas son nuestros. Siete tesis sobre el poder biopolítico, el Estado racista y los movimientos sociales en Bolivia”, en

Decursos, Revista de Ciencias Sociales, Año VI – Número 11, mayo
CESU-UMSS, Cochabamba, Bolivia.

- DUBAELE, Bertrand, 1996, *Territorios Amazónicos, retos, estrategias y dinámicas espaciales en la región del Parque Nacional Yasuní (Amazonía ecuatoriana)*, INEFAN, Ecuador.
- ECOCIENCIA, 2001 marzo-junio, *Estudio de alternativas de manejo del territorio Huaorani, Componente Productivo, Proyecto de Comercialización Artesanal Huaorani*, Informe de avance presentado a CARE, Ecuador.
- ESCOBAR, Arturo, *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?* CLACSO
- ESCOBAR, Arturo, 1999 “Gender, place and networks: a political ecology of cyberculture”, en Wendy Harcourt (editora), *Women@Internet. Creating new Cultures in Cyberspace*, Zed Books, Londres.
- ESCOBAR, Arturo, 1997 (19-21 Nov.), “Whose Knowledge, Whose Nature? Biodiversity Conservation and Social Movements Political Ecology”, Preparado para IVAjusco Forum *Whose Nature? Biodiversity, Globalization and Sustainability in Latin America and the Caribbean*, Mexico, DF.
- ESCOBAR, Arturo, 1997 “Cultural Politics and Biological Diversity: State, Capital and Social Movements in the Pacific Coast of Colombia”, en *Between Resistance and Revolution*, R. Fox y O. Starn, (editores), Rutgers University Press, New Brunswick.
- FONTAINE, Guillaume, 2003, *El precio del petróleo. Conflictos socio-ambientales y gobernabilidad en la región amazónica*, FLACSO, Ecuador.
- FOUCAULT, M. 1977, La Gubernamentalidad, en *Estética, ética y hermanéutica*, Madrid: Paidós.
- FRASIER, Nancy, 1991, “Repensar el ámbito público: una contribución a la crítica de la democracia realmente existente” en Craig Calhoun, *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge Press.
- FRASIER, Nancy, 1997, *Justicia Interrupta*, Siglo de Hombre Editores, Bogotá.
- FUNDACIÓN KANTÁRIDA, 2004, 2005, 2006, *Informes a Proyecto CAIMAN y USAID sobre los proyectos con AMWAE*.

- GIDDENS, Anthony, 1994, "The nation as power-container", en *Nationalism*, Oxford Readers, John Hutchinson and Anthony D. Smith (Editores), Oxford University Press, Great Britain.
- GIMÉNEZ, Gilberto, 1995, "*La identidad social o el retorno del sujeto en sociología*", UNAM, México.
- GRÜNBERG, Georg, Coord. 1995, *Articulación de la diversidad, Pluridad étnica, autonomías y democratización en América Latina*, Tercera reunión de Barbados, Grupo de Barbados, Biblioteca Abya-Yala, n.27.
- GUERRERO, A, 1994 "Una imagen ventrílocua: el discurso liberal de 'la pobre raza oprimida a fines del siglo XIX (Ecuador)" en Blanca Muratorio (coor.): *Imagen e Imagineros. Representación de los Indígenas Ecuatorianos Siglo XIX y XX*, FLACSO-Abya-Yala, Quito.
- GUPTA, Akhil, y James Ferguson, 1992, "*Beyond `Culture`: Space, Identity, and the Politics of Difference*" Cultural Anthropology.
- HABERMAS, Jürgen, 1989, *La transformación de la estructura pública*. Madrid. Pág. 15.
- HOBBSBAWM, Eric, 1994, "Identidad", en *Revista internacional de filosofía política* No 3, Universidad Autónoma Metropolitana, Madrid.
- IBARRA, Pedro, 2003, "The Social Movements: From Promoters to Protagonists of Democracy", en *Social Movements and Democracy*, Pedro Ibarra (Edited by), Palgrave Macmillan, New York.
- ÍCONOS 17, 2003, Revista de FLACSO-Sede Ecuador, Número 17, Septiembre.
- INGOLD, Tim, *The Perception of the Environment, Essays on livelihood, dwelling and skill*, Routledge, Londres y Nueva York.
- JUNCO, 1995. "*Aportaciones recientes de las CC sociales al estudio de los movimientos sociales.*"
- JUNQUEIRA, Carmen, Eunice Paiva. "*VIII. La legislación brasileña y las poblaciones indígenas en Brasil,*" La legislación indigenista en Brasil. Traducción Graciela Salazar, http://www.iidh.ed.cr/comunidades/diversidades/docs/div_docpublicaciones/Derecho%20Indigena/Cap.%208.%20Legislacion%20brasileña.pdf
- KIPU, 2004 enero-junio, *El Mundo Indígena en la Prensa Ecuatoriana*, N.43.

- KOHN, Eduardo, 2004, "*How Dogs Dream, Amazonian Bio-Social Entanglements*", UC Berkeley, University of Chicaho Anthropology Department, Monday Colloquium Series, 2/23/04.
- LARREA, Carlos, Natalia Greene, María Belén Cevallos, Fernando Montenegro, 2007 "*Pueblos Indígenas, desarrollo humano y discriminación en el Ecuador*," Abya-Yala.
- LARREA, Sissy, Ángela Zambrano, Mary Cabrera, Zaida Crespo, Miriam Reibán, Pablo Arévalo, 2006, "*Género y ambiente en el Ecuador, teorías, prácticas, creaciones y discusiones: una lectura desde las experiencias.*" Consorcio CAMAREN, IEE.
- LEFF, Enrique, 1995, "*¿De quién es la naturaleza? Sobre la re-apropiación social de los recursos naturales*", Gaceta Ecológica.
- LEFF, Enrique, 1996, *Ecología y capital. Racionalidad ambiental, democracia participativa y desarrollo sustentable*, México D.F., Siglo XXI Editores.
- LEÓN, Magdalena, Diana Deer, 2000, *Género, Propiedad y Empoderamiento*, Tercer Mundo Editores, Bogotá.
- LLORT, Imma, 1994, *Ecofeminismo(s) o feminismo ecologista, Estado del debate en la India*. Consulta 04/02/07.
http://www.geocities.com/equipasia/Art_Ecofeminismo_Imma.htm
- OFFE, Claus, 1992, "Neocorporativismo. Notas acerca de sus presupuestos y de su significación democrática", en *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Colección Politeia, Madrid, España.
- OFFE, Claus, 1992, "Los nuevos movimientos sociales cuestionan los límites de la política institucional" en *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Colección Politeia, Madrid, España.
- MARION, Young Iris, January 1989, "*Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship*", The University of Chicago, Ethics 99
- MARTÍNEZ, Alier, Joan, 1992, *De La Economía Ecológica al Ecologismo Popular*, Icaria, Barcelona.
- MARTÍNEZ, Esperanza, 2009, *Yasuní: El tortuoso camino de Kioto a Quito*, Quito, Abya-Yala,
- MARTÍNEZ, Novo, Carmen, 1999, *Repensando los movimientos indígenas*, FLACSO, Ministerio de Cultural del Ecuador, Quito.

- MEYER, David S, Tarrow Sidney, 1996, “A Movement Society: Contentious Politics for a New Century”, en *The Social Movement Society*, D. Meyer y S. Tarrow (Editors), Rowman y Littlefield Publishers, Boston.
- MOSER, Carolina, 1994, *Planificación de Género y Desarrollo*. Lima: Flora Tristán, Cap. 4.
- MOUFFE, Chantal, 1996, “Por una política de la identidad nómada”, en *Debate feminista*, año 7, Vol. 14, México.
- PAOLISSO, Michael, 1996, “Avances de la Investigación sobre Género y Medio Ambiente”, En *Género y Ambiente en Latinoamérica*, UNAM.
- PARPAT, Jane, 1994, “¿Quién es el otro? Una crítica feminista postmoderna de la teoría y la práctica de mujer y desarrollo”. En *Propuestas. Documentos para el debate entre mujeres*. Lima.
- PAULSON, Susan, 1999, “¿El mundo viene en chocolate y vainilla? ¿Es el sexo natural y el género cultural? ¿Quién conoce una naturaleza virgen?” En *Manejo de Recursos Naturales desde una perspectiva de género*, SERPIA –PUCP, Lima.
- POATS, Susan, 2007, *Tejiendo redes entre género y ambiente en los Andes*, Corporación Grupo Randi Randi, Flora Tristán, Abya-Yala.
- PULEO, Alicia, 2002, “Feminismo y ecología,” Cátedra de Estudios de Género de la Universidad de Valladolid, *El Ecologista*, nº 31.
- RAMÍREZ, Gallegos, Franklin, 2000, *IMPUG-NACION REGIONAL, Demanda autonómica e identidades regionales y nacionales en el Ecuador post-firma de la paz*, FLACSO, Quito, Ecuador.
- RIVAL, Laura, 1996a, “Blowpipes and spears, the social significance of Huaorani technological choices” en G. Palsson, *Nature and Society*, Routledge, Londres, Inglaterra.
- RIVAL, Laura, 1996, *Hijos del Sol, padres del jaguar, los Huaoranis de ayer y hoy*, Colección Bibliográfica Abya-Yala, N. 35, Quito, Ecuador.
- Rival, Laura, 2005, “The Attachment of the Soul to the Body among the Huaorani of Amazonian Ecuador”, *Ethnos*, vol. 70.
- RIVAS, Toledo Alex, Rommel Lara Ponce, 2001, *Conservación y Petróleo en la Amazonía Ecuatoriana, un acercamiento al caso huaorani*, EcoCiencia/Abya-Yala, Quito, Ecuador.

- RIVAS, A. Lara, R. Narváez, E. Pichilingue, E. Oleas, N. Cueva, R. Ortiz, A. Sánchez, G. 2001, *Estudio de Alternativas de manejo del Territorio Huaorani*, EcoCiencia, Proyecto SUBIR de CARE, Quito, Ecuador.
- SHIVA, Vandana, 2005, *Earth Democracy: Justice, Sustainability, and Peace*, South End Press, Brooklyn, NY.
- SHIVA, Vandana, 1989, *Staying Alive: Women, Ecology and Development*, Londres, Zed Books.
- SILVA, Erika Ed. 2005, *Identidad y Ciudadanía de las Mujeres*, FIG-ACDI, Abya-Yala.
- SULPLIGUICHA, Luis, 2006, “*Selva Viva: Presencia de las mujeres Waorani en la sociedad ecuatoriana*”, Apuntes social, Ed. 28
- TILLY, Charles, 2003, “When do (and don’t) Social Movements Promote Democratization?” en *Social Movements and Democracy*, Pedro Ibarra (Edited by), Palgrave Macmillan, New York.
- TOURAINE, Alain, 1993, *Crítica de la modernidad*, Colección: Ensayo, Ediciones Temas de Hoy, Madrid
- TRUJILLO, Patricio y Salomón Cuesta, 1999, “*De Guerreros, a Buenos salvajes modernos*” Abya-Yala, FIAAM, Quito-Ecuador.
- TRUJILLO, Patricio, Salomón Cuesta, 1999. *De Guerreros a buenos salvajes modernos, Estudios de dos grupos étnicos de la Amazonía ecuatoriana*, FIAAM, Abya-Yala, Ecuador.
- ULLOA, Astrid, 2004, *La construcción del nativo ecológico, Complejidades, paradojas y dilemas de la relación entre los movimientos indígenas y el ambientalismo en Colombia*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, COLCIENCIAS.
- VARESE, Stefano, 1996 “The New Environmentalist Movement of Latin American Indigenous People”, en *Valuing Local Knowledge*, S. Brush, (editor), Island Press, Washington D.C.
- VÁZQUEZ, Verónica, 1997, “Género, Medio Ambiente y Desarrollo Sustentable” Reflexiones Teóricas y Metodológicas”. En *Género Sustentabilidad y Cambio Social en el México Rural*, México: Colegio de Postgrados.

- VEGA, Silvia, 1995, “Articulación Género – Medio Ambiente: Enmarcamiento Teórico”. En *La Dimensión de Género en las Políticas y Acciones Ambientales Ecuatorianas*, CEPLAES – UNFPA, Quito.
- WADE, Peter, 1999, “*Los guardianes del poder: biodiversidad y multiculturalidad en Colombia*”, Londres: Routledge, 73-87
- WADE, Peter, 2000, *Raza y etnicidad en Latinoamérica*, Abya-Yala, Quito, Ecuador.
- www.elcomercio.com
- <http://www.wrm.org.uy/boletin/86/AS.html>
- <http://www.saveamericasforests.org>, Yasuní Rainforest Reserve, Julio 12, 2005