

HISTORIA DE UNA TRANSFORMACIÓN EN LA NACIÓN WAORANIE EL CASO DE LA COMUNIDAD DE KAWYMENO

Álvaro Mantilla Herrera*

© INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPOLÓGICAS DE CASTILLA Y LEÓN, Salamanca | 2017.

Resumen: El presente artículo tiene por finalidad exponer una parte de lo que fue un trabajo de análisis extenso sobre las transformaciones del mundo waoranie que la comunidad de Kawymeno ha vivido al interior de la selva amazónica ecuatoriana, en donde desde hace cincuenta años los intereses petroleros en colusión con algunas organizaciones religiosas han intentado occidentalizar a las diversas comunidades waoranies para, a cambio de bienes occidentales, conseguir acceso a los territorios ancestrales con el fin de realizar sismografía y exploraciones hidrocarburíferas, dentro de los clanes Waoranies existen aún dos grupos que no desean ser contactados, los Tagaeri al mando del jefe Taga y los Taromenane al mando del Jefe Taromena.

Palabras claves: Waoranies, colonización, transformación cultural, escuelas, petroleras.

Abstract: This article aims to expose a part of what was a work of extensive analysis on the transformations of the Waoranies world that the community of Kawymeno has lived in the interior of the Ecuadorian Amazonian jungle, where for 50 years the oil interests in collusion with some religious organizations attempting to Westernize the various Waoranies communities in order to gain access to the ancestral territories in order to carry out seismography and hydrocarbon explorations. In the Waoranies clan there are still two groups that do not wish to be contacted, The Tagaeri commanded by the chief Taga and the Taromenane commanded by chief Taromena.

Keywords: Waoranies, colonization, cultural transformation, schools, petroleum companies.

1. INTRODUCCIÓN

Este podría parecer un discurso añejo y lo es en efecto, es tan añejo como la historia de las dominaciones que las naciones originarias soportan, es necesario reflexionar sobre algunos grupos no urbanos que en algunos países latinoamericanos son paradójicamente llamados minorías siendo como en el caso del Ecuador un país de 16.528.509 de habitantes, el 6,83% de la población se autodeclaran indígenas, según datos del INEC en el censo del 2010, dentro de este grupo están la nación Waoranie que habitan la selva Amazónica, y quienes solo a mediados del siglo veinte fueron contactados por la cultura occidental.

Hoy en día los Waoranie así como otros grupos, sufre fuertes procesos de transformación

de su cultura originaria, el Estado, desea incorporar a estos grupos étnicos como miembros de su soberanía territorial y ve con beneplácito el contacto y negociaciones que sostienen estos grupos con diversas empresas nacionales o transnacionales debido a que esto permite la occidentalización y el “apaciguamiento” de comunidades otrora beligerantes y además la libre extracción de recursos naturales.

No estamos claros sobre el alcance de estos procesos, pero nos proponemos a modo de aproximación conocer la actual situación cultural de algunas familias Waoranie que viven en las inmediaciones del río Yasuní, en la Amazonía ecuatoriana.

Nuestro objetivo general es aproximarnos a un primer intento de análisis de los emergentes que señalan las transformaciones en diversos campos y hábitos de la comunidad Waoranie de kawymeno a la luz de los discursos que fueron recogidos en la incursión etnográfica

*Psicólogo, de la Universidad Central de Chile, profesor de la Universidad Central del Ecuador. MCs. Antropología Flaco, candidato a doctor por la Universidad de Salamanca, España.

a esta comunidad. Dentro de lo anterior, como objetivo específico tenemos el conocer a través de la observación participante y los discursos desplegados por los habitantes de una comunidad wao, cuales son los cambios más notorios en los diversos campos de acción y como se ha afectado la vida cotidiana en ellos. El tipo de investigación que planteamos es exploratoria y de tipo inductiva en la que usamos la etnografía, la observación participante y las entrevistas en profundidad como métodos de recolección de datos sobre los problemas de las transformaciones del modo de vida y creencias en la comunidad de Kawymeno.

El universo de estudio está delimitado en la comunidad de Waoranie, y nuestra especificación muestral, serán las experiencias de observación y discursos recogidos en la comunidad Waorani de Kawymeno, al interior del Parque Yasuní, por ende, la localización será la Comunidad Waoranie de Kawymeno a diez horas aproximadamente de navegación fluvial desde la ciudad amazónica de El Coca por el río Napo hacia el límite selvático de Ecuador y Perú, y cuatro horas de navegación a través de la reserva ecológica Parque Nacional Yasuní.

2. LOS DISCURSOS COMO CONSTRUCCIÓN DE REALIDAD

Puesto que la comunicación lingüística tiene a menudo por objeto la realidad extra lingüística, a los hablantes debe serles posible designar los objetos que la constituyen: ésta función referencial del lenguaje (el o los objetos designados por una expresión forman su referente). No obstante, esta realidad no es necesariamente 'la' realidad, 'el mundo' (Oswald Ducrot en Catherine Kerbrat, 1997:45)

Todo lenguaje se refiere a un mundo en construcción, mediante éste podemos comprender que dicha construcción en proceso solo es posible a través de las representaciones, y de las explicaciones que nos damos de una realidad mundo simbólica e imaginaria que el sistema cultural a performado para habitar en él.

Lo real se nos impone como categoría inasible, nos impacta con la devastación, con la muerte, con la desaparición, no podemos capturar lo real, lo podemos nombrar de muchas maneras, darle muchas formas, que seguirá escapándose por entre las palabras; por más

que nombremos a Hiroshima, o repitamos el nombre del que ya no está con nosotros, nada lo podrá convocar, el registro de palabras es lo que nos queda para re-signar el lugar, reconstruirlo y darle un espacio simbólico nuevamente, esto marca la falta.

De esta manera las palabras vuelven a construir cosas, a hacer cosas como diría Austin (1982) "con palabras", el territorio es el de las palabras, el espacio es del real, aunque lo real retorna y aparece entre los intersticios de las palabras, pero son estas últimas las que simbólica e imaginariamente pretenden realizar la actividad de captura de las cosas, a tal punto que nos confunda con una dialéctica dentro/fuera que para algunos es inexistente, Maturana (1992) señala que cada vez que uno habla de lo real, lo que está haciendo es inventar un argumento para explicar la experiencia. Pero lo que uno explica es la experiencia, y no lo real, son los argumentos los que nos llevarán a explicar nuestro mundo,

Las explicaciones ocurren en la praxis del vivir del observador, y ellas son también experiencias. Pero, las explicaciones, en cuanto experiencias, son experiencias de segundo orden en el sentido de que ellas son reflexiones del observador en su praxis del vivir en el lenguaje acerca de su praxis del vivir. En este contexto la realidad no es una experiencia, es un argumento en una explicación (Maturana, 1997 :40)

¿Y qué pasa si nos quedamos sin palabras para designar? Es ahí cuando aparece lo inasible, la muerte, lo real,

Cuando hablamos sobre una cosa, suspendemos su realidad, la ponemos entre paréntesis. Precisamente por esta razón el rito funerario ejemplifica la simbolización en su forma más pura: a través de él, el muerto es inscrito en el texto de la tradición simbólica, se le asegura que, a pesar de su muerte, 'seguirá vivo' en la memoria de la comunidad (Zizek, 2002: 48).

Esta entrada en lo real de muchas formas limita el entendimiento, esto quiere decir que las capacidades de simbolización quedan a contra paso con el acontecimiento, los seres víctimas de esta situación detienen su capacidad también de percepción, por ende algo de lo vedado, un "déjà vu" de lo originario se filtra dejando por un momento que el registro imaginario quede en suspenso hasta que el acto siguiente lo restituya, estamos hablando de situaciones de contacto del organismo con lo real de la violencia a través de

lo único que nos da sentido, el lenguaje,

Imaginemos una situación confusa de desintegración social, en la cual el poder cohesivo de la ideología pierde eficacia: en tal situación, el amo es el que inventa un nuevo significante, el famoso “punto de almohadillado” que nuevamente estabiliza la situación, y la vuelve legible (Zizek 2005: 111)

Imaginemos otra situación en la que un grupo humano (A) no contactado con la civilización occidental (Tagaeris, Taromenanes, Kayeris) -como en el ejemplo anterior- tiene numerosos encuentros en su territorio con otros sujetos de una cultura más poderosa, grupo humano (B) en cuanto a tecnologías, una cultura totalitaria que comienza a penetrar, a avanzar, tomando todo el territorio para sí, a llenarlo con nuevas palabras, el avance es bastante devastador, el grupo (B) posee una tecnología, como ya se dijo, encaminada a transformar severamente todo el territorio que penetra, es una maquinaria de transformación radical debido a que los seres del grupo (A) que pertenecen a este grupo (B) no pueden sobrevivir en aquel territorio, por ende lo tienen que modificar, para ello cuentan con estructuras reales, simbólicas, imaginarias; como casas metálicas con brazos para arrancar rocas, árboles, grandes cantidades de tierra y luego derramar sustancias para aplanar, ver y controlar este nuevo territorio adjudicado.

Dentro de este nuevo escenario es que el grupo (A) observa, ataca, retrocede, se reúne y trata de deliberar, existen incontables cosas que no tienen nombre, no tienen nombre los objetos nuevos, lo que son maquinarias para nosotros no poseen nombres tampoco, existen maquinarias grandes, otras pequeñas, unas largas que se entierran en la tierra y otras que andan derribándolo todo a su paso, existen ruidos que no se conocían y su universo simbólico, un mundo desconocido se ha extendido por sobre el de ellos.

El mundo ya no será el de antes, y es necesario hacer algo, lo que ha ocurrido es una violencia real, simbólica e imaginaria, los tres registros fundantes de la vida del mundo cotidiano; para el grupo (A) han sido un impacto y ocurre la parálisis sémica, imposibilidad de decir, imposibilidad de explicar, imposibilidad de hacer, el acomodo transitorio se encuentra necesariamente dentro de lo circundante “una palabra puede trocarse con algo semejante: una idea; además puede compararse con otra cosa de la misma naturaleza: otra palabra. Su valor, pues,

no estará fijado” (Saussure:1991: 189). Aunque a esta noción de trocamiento simbólico le debemos agregar claramente bajo estas circunstancias toda la manifestación de violencia política del hecho, esta situación en donde un grupo invade al otro, no es ciertamente un fenómeno neutro de trocamiento, libre de intencionalidades, deseos y procedimientos de una ideología mayor que se posa sobre un lugar.

Efectivamente algo muy cercano a lo narrado puede asimilarse a lo que aconteció con los clanes familiares Waoranie que habitan la selva amazónica del Ecuador, cuando las empresas principalmente caucheras, petroleras y madereras durante todo el siglo veinte crearon sendas estructuras comerciales y penetraron con ejércitos y trabajadores, maquinarias, y todo un universo amenazantemente distinto, penetró hacia los sectores que se habían mantenido por milenios protegidos de los contactos con lo occidental.

2.1 SEGUNDA TOMA DE POSTURA TEÓRICA

Necesitamos establecer ahora un modo de aproximarnos a estas realidades construidas en y por el lenguaje, aquí encontramos pertinente enfocarnos para una aproximación práctica en el campo de estructuras sociales en crisis, las nociones de campo y habitus como también el de capital son para nosotros centrales e interdependientes y se hace imposible hablar de uno sin referirse a los otros, estas nociones conceptuales las construye Pierre Bourdieu (2008) y nos serán extremadamente beneficiosas para ingresar en la problemática de las comunidades Waoranie y en especial a la comunidad de Kawymeno.

Primero debemos decir que el campo es un sistema, una trama de interrelaciones históricamente concebido de forma inconsciente en cuanto a la estructura de este, es decir, no existe una intencionalidad en que el desarrollo de un cierto campo circule por derroteros programados, sino que los agentes participes de ese campo son actores que deben responder ante las estructuras objetivas que se imponen sobre ellos, de no hacerlo así estos saldrían del juego, según una de las metáforas favoritas para representar el campo que realiza Bourdieu, dentro del campo existe una lucha histórica y permanente por la apropiación de los capitales

que en él se ponen en juego “los que dominan un campo dado están en posición de hacerlo funcionar para su conveniencia pero siempre deben enfrentarse a la resistencia, las pretensiones, la discrepancia, “política” o de otro tipo, de los dominados” (Bourdieu 2005:156)

Es así que el campo es un conjunto articulado y en movimiento de relaciones que se traducen en posiciones dentro del campo, estas posiciones cobran mayor importancia o valor que los agentes en sí, porque son las posiciones las que están decidiendo que movimientos se deben hacer, independiente que existan varias alternativas es la posición la que los permite.

Esto significa que los campos poseen códigos propios y diferenciados que incluyen/excluyen a los sujetos que se involucran en ellos, debe existir un capital común que se disputa, así también estructuras de lenguaje que pertenecen a este campo y que establecen la inclusión o exclusión será fuentes de luchas, dentro del campo existen grupos que ejercen presión sobre este para mantener el estatus quo o para subvertir el orden establecido, “las diferentes clases y fracciones de clase están comprometidas en una lucha propiamente simbólica para imponer la definición del mundo social más conforme a sus intereses”.(Bourdieu 2003: 69).

La noción de habitus le da sentido al campo, una estructura sin agentes sería una estructura muerta y que no explica los conflictos y luchas por el capital simbólico ni las tensiones que produce su transformación. “Pero hay también casos de discrepancia entre habitus y campo en que la conducta resulta ininteligible a menos que uno introduzca en el cuadro del habitus y su inercia específica, su histéresis” (Bourdieu, 2005:191)

3. LA COMUNIDAD

3.1. LA GRAVEDAD DE LA SITUACIÓN EL CASO DE LA COMUNIDAD DE KAWYMENO

La cultura Waorani en estos últimos 60 años ha tenido cambios y adaptaciones dramáticos en sus diversos campos y en los habitus de las personas debido al contacto con la cultura occidental, este complejo proceso ha sido a causa principalmente de la incursión de

diversos sujetos con intereses político-económicos en los territorios pertenecientes a los clanes familiares Waoranie, estas incursiones no posee una sola característica, se han utilizado diversas estrategias en las diferentes comunidades Waorani para penetrar, doblegar y transformar el mundo de esta nacionalidad.

A la llegada del (ILV) Instituto Lingüístico de Verano en 1956, con las misioneras R. Saint y E. Elliott, que hasta los años ochenta ejercieron una poderosa transformación cultural en los Waoranie, algunos grupos familiares wao se trasladaron a la zona creada por el ILV llamada “Protectorado”, otros grupos Waoranie buscaron un destino diferente, apartándose de este sector de influencia, fue el caso de la comunidad Waoranie de Kawymeno, hasta la llegada de la empresa de extracción hidrocarburífera nacional CEPE y su asociada la CGG empresa que realizó estudios geofísicos para la misma en los años setenta

3.2 BREVES RASGOS DE LA COMUNIDAD DE KAWYMENO

La comunidad de Kawymeno se encuentra a diez horas aproximadamente de navegación fluvial por el río Napo hacia el Parque Nacional Yasuní, con una penetración fluvial por el río Yasuní de unas cuatro horas más cerca del río Garzacochoa. Habitan 61 personas en la comunidad, de las cuales 28 son mujeres y 33 son hombres, en total hay construidas 13 casas en la comunidad; esta tiene desde 1995 una escuela, una multicancha en medio de la selva, construida en el 2001 por la compañía petrolera “Pérez Companc” para fútbol, básquet y boley, y en el mismo año se colocó electricidad por medio de un generador a diésel, cuenta con un colegio a distancia, y el 15 de julio de ese año se declaró la festividad parroquial conmemorando en esa fecha la muerte del Jefe guerrero Nampawe, todos estos cambios fueron impulsados por los relacionadores comunitarios de las petroleras.

Kawymeno (río de loras) está conformada por una agrupación de familias entre las que principalmente encontramos a la descendencia del primogénito del guerrero Nampawe Onkyere Yatewe, llamado Kay Imana Aywa, quien también lideró guerras de resistencia a la penetración occidental de las petroleras, contra los militares, hasta la llegada del misionero español padre Alejandro Labaca

en 1976 convocado por las empresas petroleras, para intermediar entre los clanes familiares Waoranies y la Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana (CEPE), durante su estancia con el fin de “apaciguar” a los guerrero que defendían su territorio de los trabajadores de las compañías y usando su interés por evangelizar, Labaca y sus colaboradores realizaron una labor persistente por acercar hacia la cultura occidental al clan Nampawere hoy a cargo de su primogénito el Jefe Kay, y extender su “pacificación/sometimiento” a diferentes clanes familiares del lugar, fue Labaca quien agrupo a familias de Dicaro, Kawymeno, y Cononaco en 1980, las sacó del interior de la selva, su habitad escogido y las aproximó a orillas de los ríos, tanto al clan familiar de Dicaro, como al clan familiar del Jefe Kay los llevaron a los ríos que se conocen como Garzacochoa en idioma Quichua, Kawymeno en waotirero (lengua Waoranie), finalmente Labaca fue muerto el 21 de julio de 1987 por uno de los grupos familiares que por libre decisión prefirieron no tener ningún contacto con la cultura occidental y al verse instigados persistentemente por Labaca tomaron la dramática decisión de proceder según sus costumbres a matarlo con lanzas de guerra a él y a la monja Inés Arango.

Después de este suceso fueron numerosos los intentos por seguir evangelizando y persuadiendo a las familias para que se integren a la cultura occidental. En 1995 llegó a Kawymeno Jack Jaramillo, un relacionador comunitario ecuatoriano que se asentó en la comunidad impulsando diversos cambios en esta.

El 15 de julio de 1997 muere Nampawe y en el mes de octubre gracias a la labor de los relacionadores de las petroleras conceden el colegio a distancia dependiente de Tiputini poblado mestizo más cercano (seis horas), en 1998 el clan del Jefe Kay ya en una dinámica occidental, saca una reina de belleza en el concurso estilo miss Universo llamado “Sacha Warmi”, la comunidad, ya se encontraba inmersa en una profunda crisis de transformación.

Finalmente, la comunidad de Kawymeno mediante un acuerdo comercial con Petrobras (compañía Brasileira de Hidrocarburos) cambió sus casas tradicionales por casas de construcción sólida a base de hormigón con cubierta de zinc (Guima Omanka Aigua, 2005:14).

3.3. EL CONTACTO Y LA LLEGADA

El día martes 15 de Marzo del 2010 salimos Ramon Landot, colega Suizo, musicólogo e interesado en culturas étnicas, y yo, rumbo a la ciudad de El Coca desde la ciudad de Baños, atravesando hacia la ciudad del Tena, en la provincia de Orellana que tiene alrededor de 19.447 habitantes, y llegamos a El Coca a las 20:00 de la noche, los contactos para entrevistarnos con algunos dirigentes Waorani que se encontraban en la ciudad fue realizada por Verónica Supligüicha la coordinadora del Grupo de Investigación Martín Baró, GIA-MB organización a la que pertenezco, desde la ciudad de Quito, quien ya había hablado con un “relacionador comunitario¹”, René Espín, de la empresa Petroecuador, protegida por los militares y la única que posee el monopolio de la navegación fluvial por el río Yasuní y atracaderos propios en esa ciudad de El Coca.

Luego nos entrevistamos con el encargado de Comunicaciones Sociales de la empresa Petrobras, señor Estuardo León, estos encargados de la empresa son los únicos que pueden gestionar el transporte adecuado y además pueden dar pases para los controles militares fluviales que son cuatro a lo largo del río.

La navegación hacia zona Waoranie dura seis horas hasta la frontera con Perú, en el caserío ecuatoriano de Nueva Rocafuerte y luego cuatro horas y media más por el río Yasuní. La división de Comunicación Social de Petrobras como política de negociación ha mantenido una comunicación constante con grupos Waoranie, con el fin de firmar convenios y autorizaciones para las exploraciones y explotación del sub suelo del Parque Nacional Yasuní, en estas relaciones se ha utilizado la creación de necesidades de consumo como forma efectiva

¹ Los Relacionadores Comunitarios son el nombre que tienen quienes contratados por las empresas petroleras en la Amazonía Ecuatoriana tienen por misión el contactarse y ganar la confianza de los jefes y dirigentes de las distintas comunidades indígenas para lograr que firmen acuerdos con las petroleras cediendo sus derechos de sismografía y exploraciones subterráneas a cambio estos “Relacionadores” les llevan a las comunidades artefactos occidentales de regalo como en esta ocasión se les llevó a los dirigentes de Kawymeno relojes de pulsera, celulares, jabs de coca-cola, un ventilador eléctrico, y también se les estaba gestionando a la familia de Gabamo, primogénito y dirigente de la comunidad una casa en la ciudad de El Coca.

de contacto y estrategia para a transformación cultural, es así como vimos que llevaban regalos, diversos alimentos, bebidas gaseosas, combustible y en los tratados se entregan motores fuera de borda.

Es así que nuestro equipo de trabajo logró esa misma noche, del martes 15 de marzo del 2010 tener una reunión negociada por René Espín con un dirigente Waorani, la que se llevó a cabo frente al hotel Aucas en la que Estuardo León y Pablo otro representante de la compañía participaron activamente junto al Presidente de la comunidad llamado Gabamo, uno de los hijos del Jefe Kay. Gabamo se encontraba con su mujer Cupe, más otros dos miembros de la comunidad que acompañaban a Gabamo.

La reunión consistió en exponer nuestras razones para querer entrar en contacto con miembros de la comunidad Waoranie, al día siguiente a las ocho de la mañana nos encontramos en el hotel, estábamos Ramon Landolt, Elena Romero, una colega que se nos unió la noche anterior y otro dirigente Waoranie, quién nos esperaba en las intermediaciones junto con otros Waoranies.

Hubo un retraso y pactamos el zarpe para el día jueves 17 a las 10 am. Lo cual se cumplió sin contratiempos mayores, fueron seis horas hasta la frontera con el Perú, pernoctamos esa noche agotados por el viaje, para zarpar nuevamente a las seis de la mañana rumbo a Kawymeno, transcurrieron cuatro horas y media aproximadamente de navegar a ochenta kts/hr en un río rodeados por una frondosa vegetación de con selva primaria en sus riberas, en donde se podían ver algunos caimanes tomando el calor del sol, aves con plumajes de variados colores y mariposas gigantes, algunas de un azul intenso, por encima de nosotros pasaban algunas manadas de monos “chorongos” que cruzaban entre el follaje de los imponentes árboles que se enredaban formando puentes entre ribera y ribera, finalmente llegamos a Kawymeno, en donde éramos recibidos por casi todos sus habitantes. En primera fila estaban los niños muy curiosos por vernos, la primera impresión que nos dio es que se trataba de niños felices, saludables, con rostros sonrientes y alegres, las mujeres de diversas edades predominaban junto con los niños entre las primeras filas.

Al ir subiendo llama la atención una larga escalera de dos vías construida de cemento por la petrolera, en la que hay un descanso en la mitad y

que al medio tiene una franja como para deslizar toneles de dos metros aproximadamente de ancho, vimos a algunos ancianos y entre ellos, rodeado de su gente se encontraba el jefe de la comunidad, llamado Kay junto con Wanea su hermano, ambos antiguos guerreros, hijos de Nampawe.

Una de las cosas más notorias al conversar con los relacionadores comunitarios es su permanente deseo de “sacar a esta gente del salvajismo” como lo menciona Pablo relacionador comunitario que nos acompañó durante el viaje, y dentro de esto lleno de buenas intenciones se encuentra el “darles a esta gente educación” (Conversación personal con Pablo, relacionador comunitario de la empresa Patroecuador).

Crear que el contenido de la experiencia, la imaginación, la comprensión, el juicio y la decisión humanas pudieran ser el mismo en todas partes, merecería la consideración de ingenuidad (...) Para la civilización liberal parece importante, hoy en día, tejer un camino entre la Escala de la relatividad y el Caribdis de un concepto demasiado constreñido de razón universal (Michael Novak 2001: 57).

Dentro de las transformaciones más profundas que la comunidad de Kawymeno ha tenido que soportar se encuentra la incorporación de costumbres y rituales foráneos, provenientes principalmente de todas las prácticas que se efectúan en la cultura dominante mediante la socialización secundaria, la escuela en Kawymeno contribuye enormemente con su eficacia simbólica y a la vez violenta a estratificar lo que “es necesario” y lo que debería ser desechado en las conductas de la comunidad y sobre todo en la formación de niñas y niños.

De esta forma, el deseo por “incorporar” (significante que se utiliza en el discurso de algunos dirigentes Waoranies jóvenes) las conductas de un proceso escolar lo “mejor” posible, representa algo de lo mimético, esa transformación, a la que se puede pretender llegar en un juego de espejos que hace imitar lo foráneo de la cultura dominante por un degrado en la propia cultura tras la violencia persistente que se ejerce al infravalorar las construcciones de mundo ancestrales que realizan los Waoranie, el foráneo usa el deseo del otro, su imaginario, con el fin de superponer su propio poder y dominar las fuerzas, en un plan de conquista colonial del otro.

Pero este poder se encuentra disfrazado con acto de persuasión, de amistad, de seducción; la acción -a todas luces- positiva, de llevar luz y educación a personas ausentes de eso, es la justificación que sirve de máscara para cubrir otras intenciones, es por eso que podemos hablar de ideología.

No existe violencia en abstracto; lo que existe son actos violentos, formas concretas de actuar violentamente. Por ello, el carácter de la violencia debe ser juzgado en cada caso, examinando los actos que califica. La violencia no tiene que ser adjetivada, sino sustantivada a fin de discernir su naturaleza, su alcance y sus raíces, es decir `de captarla en su concreción histórica (Martín Baró 2003: 162).

Es de esta forma que se presenta la aproximación de cómo las personas de Kawymeno han tenido con la cultura dominante, a modo de ejemplo, Labaca escribe en sus crónicas "Plan de Integración Nacional de los Huaorani ²", ¿Por qué se debería integrar a los Waoranies a un Plan de carácter nacional?, la razón es que Labaca obedecía a una lógica de dominación que es la misma que se transparenta cuando en el mismo texto de Labaca se menciona a las instituciones involucradas a saber: Gobierno Nacional, Compañías Petroleras, Misiones Religiosas: ILV de Limoncocha y Misión Capuchina. Menciona a las instituciones dominadoras y justifica el Plan de acción "La urgencia de la acción: Los trabajadores de las compañías se sienten inseguros y nerviosos" (Labaca, 1988: 24).

Desde un comienzo, el contacto entre las personas de Kawymeno y los foráneos se vio entrecruzado con dos ambigüedades evidentes, por un lado, la defensa permanente de algunos grupos que estaban definitivamente decididos a proteger sus espacios hacia cualquier foráneo que entrara a territorios señalados como "Wao" y la otra posición que era ese interés por conocer lo del otro, sean vestimentas, objetos, costumbres de los invasores.

Es en este último punto que se puede

encontrar a las personas de Kawymeno, que a la vez que se preguntan sobre su identidad Waoranie y el modo de conservar sus tradiciones, paradójicamente también están realizando las acciones político-culturales para ir alejándose de su cultura ancestral.

La identidad cultural surge y se transforma en un proceso de interdependencia y oposición entre grupos. Por consiguiente, (...) ya que en una sociedad compleja y étnicamente escindida -como fue en el caso del Oriente en ese período-, existieron múltiples y contradictorias formas de conciencia y de identidades superpuestas (Muratorio, 1987: 20)

Es de esta manera cómo podemos ver que, mientras los adultos jóvenes de Kawymeno nos mencionan el hecho de que a duras penas conocen los procedimientos para hacer el curare³ y las cerbatanas como nos contaba Gabamo, a la vez ellos están muy interesados en adquirir los beneficios que les ofrecen las compañías petroleras y madereras, como son las vestimentas, los celulares, relojes, algunos viajes, o el internet.

La transformación cultural en Kawymeno es violenta ante los ojos del espectador, luego de navegar por diez horas por la selva, y con cuatro horas en donde solo existe bosque primario, uno se encuentra con una comunidad que está invadida de artefactos eléctricos; televisión satelital, celulares, refrigeradores, ventiladores e inodoros; estos objetos marcan la relación con el imaginario de modernidad, fetiches que pueden catapultar el reconocimiento de identidad hacia el exterior, más que un proceso reflexivo se daría un proceso de reflejo del Otro.

Este gran Otro dominante, que marce los nuevos discursos, al que se le permite fagocitar orgánicamente las características de los cuerpos disfrazándolos con "gorritos de iniciación"⁴ o trajes para la ocasión, desfiles en

²En el mundo occidental y específicamente en Ecuador la palabra Waoranie es occidentalizada y adaptada al idioma castellano, es por esta razón que aparece en algunos textos como "Huaoranie", ahora según la lengua Waotirero de los habitantes del Yasuní su nombre es Waoranies.

³Para fabricar el veneno curare se mezclan varias plantas y raíces, principalmente la *Strychnos toxifera*, este veneno tiene por finalidad adormecer a los animales para seguirlos hasta que se desploman en el piso del bosque.

⁴Los dirigentes Waoranies más jóvenes estaban orgullosos de mostrarnos como se habían graduado de la escuela a distancia de Tiputini, tenían sendas fotografías con capas de terciopelo azul y forro rojo más un sombrero de graduación, los habían llevado cuatro horas río abajo para validarlos en el sistema de enseñanza ecuatoriano y sacarles las fotos, lo mismo ocurre con las ahora frecuentes elecciones de reinas de belleza que se hacen dentro de la comunidad para ir al concurso de la Ñusta Warmi en El Coca, donde jóvenes mujeres son vestidas con atavíos folklóricamente diseñados con coronas de plumas de papagayo y faldas de hojas con hermosos trenzados, que posan a la usanza occidental de los concursos de Miss Universo, las fotos para enviar al concurso también son de las jóvenes modelando con poca ropa y con sus coronas de plumas y trajes folklorizados en prados de césped cortado al estilo chica del calendario.

donde se ensaya una y otra vez el llevar un ritmo coordinado, condicionando los cuerpos en un ¿para qué?, que solo nos lleva a la similitud del deseo de alguien que los mira perfectos desde la occidentalidad.

(...) porque no digo que ya, que porque he logrado todas esas cosas ya son unos perfectos Waorani, o que voy a buscar la perfección

si nosotros íbamos a desfilas abajo con un uniforme...ve dice... si usted deja ver el video, están con corbatita” (Jaramillo, entrevista personal 2010).

Cuando las estructuras simbólicas de una cultura se ven tan severamente alteradas ¿podemos hablar solo de transformación?, es efectivo que durante los cientos de años en que culturas como la Waoranie permanecieron dentro del ecosistema selvático tuvieron diversos contactos e influencias pero ninguna de estas fue desbordantemente tan absoluta como para alterar definitivamente el medio ambiente y depredar, explotar e incluso alterar radicalmente la geografía de una región, como lo fue hace cincuenta años atrás con la llegada de las petroleras, por lo general el roce con otras culturas amazónicas, se ha originado en guerras, o por intercambios, jamás se produjo a nivel de devastación inevitable como el actual.

Las estructuras simbólicas que sustentan la identidad de las personas de Kawymeno son - desde nuestro punto de vista- basadas en sus narraciones que se han traspasado de generaciones, son contadas como vivenciamos, con un gran despliegue de gestualidad y movimientos corporales, sus narraciones poseen personajes de la generación antepasada contigua (abuelos, tíos, padres), sin desplegarse a historias de personajes más distantes en el tiempo, y eso era costumbre realizarlo en el encuentro del nani kabo onko, casa comunitaria, que fue desarmada en la comunidad de Kawymeno en el año 1997, Las estructuras simbólicas son producto de un proceso social y también tienen su propia historia. Por ello hemos tratado de entender la autoconciencia [...]y su identidad étnica como un conjunto de memorias y prácticas materiales y simbólicas del grupo, que se reinterpretan en distintas situaciones histórica (Muratorio 1987: 20)

Claro que los cuerpos en Kawymeno están cada vez más occidentalizados, más constreñidos a no actuar las narraciones, a no hacer onomatopeyas, ni a emular sonidos de la

naturaleza, no se escucha un solo cantico como antiguamente era la costumbre en el nani kabo onko, incluso las familias del clan ya no se reúnen excepto a jugar futbol o a ver la TV. Llevada por la compañía petrolera, los waoranes de Kawymeno cada vez con menos frecuencia se internan en la selva, han ido perdiendo la capacidad para reconocer plantas medicinales o hacer brebajes, tienden a usar zapatos, gorras, camisetas, shorts de los visitantes y a recurrir al profesor instalado por la compañía petrolera para que les reparta medicamentos cuando se enferman.

Le preguntamos a una joven mujer que llevaba a su hijo en brazos a la casa de madera que hace de clínica médica, él porque no usa las plantas que rodean a la comunidad, ella nos respondió que su abuela sabía de eso que ella no conoce casi ninguna, que tendría que ir a buscar a la abuela y le daba pereza (2010, Diario de campo en la comunidad de Kawymeno).

3.4.SOBRE INCORPORACIONES

Le preguntábamos a las personas de Kawymeno porque se vestían y adornaban como los Kowory⁵ (extranjeros, come gentes) y nos respondieron evocando sus acercamiento con los curas, las petroleras, con los militares, la escuela, señalando que ellos ya no eran salvajes, esto nos lo señaló Gabamo cuando conversamos en la selva mientras él nos enseñaba a hacer cestos de hojas.

La idea de los Otros es siempre el rito de ingresarlos en la cultura occidental a como dé lugar, “incorporación” es la palabra que se usa en Ecuador para la ceremonia de graduación en las escuelas, de esta forma los incorporan e involucran a la dinámica de la cultura dominante, ahora este complejo entrecruzamiento enmarañado de deseos, -algunos por asimilarse al invasor, otros por conocer lo nuevo, sumados al deseo de la propia cultura occidental por apoderarse de esos territorios para la extracción petrolera, configuran una trama de complemetariedades en la sociedad de Kawymeno, pero en los meses de observación siempre vimos que las personas de la compañía

⁵ Kowory en idioma waotirero significa extranjero como gente, ya que cuando habían tenido contacto antiguamente con grupos foráneos estos al parecer era belicosos y practicaban el canibalismo.

petrolera estaban de una u otra forma señalándoles que debían dejar de ser belicosos, salvajes, y por el contrario debían “aprender” esto era aprender de los occidentales.

no que simplemente se buscaban las maneras, entonces eso creo que dio mucho resultado y se hizo, se les incorporó y también igual se les compró unos gorritos y todo igualito (2010, Jaramillo, entrevista personal).

fueron comprendiendo que: “Si no se educan se quedan”. ¡Entonces después eh... y ya!, cuando ya comprendieron que la importancia (...) había unas, digamos las hermanas de Gabamo, el Gabamo mismo, rápido captaron y la lectura, las matemáticas, la historia, entonces las subió rápido a un nivel más (2010, Jaramillo, entrevista personal).

Las diversas narrativas que chocan en este espacio de la comunidad tejen una compleja gama de hilos conductores que solo nos han llevado a ver la superficie de un problema de transformaciones profundas, la incorporación de relatos dominantes, estructuras simbólicas que apelan a la totalidad del Otro y por oposición a la poca posibilidad de sobrevivir si no se asimila lo dominante, y la aparición del miedo por lo desconocido que vendrá, una de las narraciones importantes de incorporar se nos presentó en la entrevista que realizamos a Inés Ochóa misionera capuchina que ejecutaba sus actividades con Labaca, y le sobrevivió, nos contó que los Wao de Kawymeno le preguntaban a menudo cuando recién ingresaban los misioneros “y cuantos más ahí, cuantos Kowory más vendrán”, y ella les trataba de decir que eran incontables los que habían allá afuera.

El choque de significados en las fronteras (...) es localmente interpretada: como redes frágiles de relatos y significados tramados por actores vulnerables en situaciones inquietantes como las bases de la agencia y la intencionalidad en las prácticas sociales corrientes (Canclini, 1999: 7).

Por ello es que la introducción de narrativas foráneas alteró por completo las representaciones del mundo que los Waoranie poseían, jamás se había fracturado tanto su espacio psíquico para que no pudiesen conmensurar lo por venir.

Las personas que comenzaron a llegar desde el exterior de la selva desde las ciudades ya sea por motivos de “apaciguamiento”, por pactos con las petroleras o por mera aventura, llegaban y

llegamos aún hoy con una acumulación de capitales que son presentados como superiores y deseables, en desmedro de lo propio para la gente de Kawymeno, es así como Labaca y Jaramillo llegan a Kawymeno con un supuesto saber, una “verdad”; saben leer, escribir, conocen a la cultura foránea y pueden servir como informantes claves sobre lo que irá a pasar si en la comunidad se hace esto o aquello.

El poder que poseen estos dos personajes frente a las personas de Kawymeno es considerable, el campo de acción es transformado radicalmente a causa de ellos, los líderes Wao pasan poco a poco a segundo o tercer lugar y los foráneos logran legitimarse, son los que pueden entender y representar los intereses de la comunidad, se construyen como el puente entre los dos mundos, a la vez que se transforman en los jefes políticos ocultos, dicen buscar el bien para la comunidad, pero todo lo que realizan es infiltrar la cultura dominante por todos los lados posibles, Alejandro Labaca era el contacto con las petroleras y con los militares, Jaramillo es el contacto con las petroleras, con el municipio, con la prefectura, con el sistema educativo ecuatoriano y con los militares.

La transformación del campo político, educativo, arquitectónico-espacial, económico ha cambiado con la influencia de Labaca y Jaramillo, ciertas personas comienzan a poseer más bienes en desmedro de otras, la brecha de bienes se acentúa, y gracias a las transacciones y acuerdos con las compañías madereras y petroleras van consiguiendo un mayor estatus en la comunidad, se forma un anillo de poder, pero esta transformación fue dándose de modo concéntrico en torno a las figuras foráneas, el detentador de capital simbólico va eligiendo a algunos jóvenes que le sirvan de aliados y va formando un grupo que le de peso representativo a una insipiente organización directiva que una vez consolidada pueda servir como rostro visible de las propuestas de transformación cultural, todos los dirigentes son Waoranie, pero solo una persona posee el “saber” con las instituciones foráneas.

De este modo se va instaurando progresivamente una lógica económica absolutamente específica, basada en la recaudación sin contrapartida y la redistribución funcionando como principio de la transformación del capital económico en capital simbólico, inicialmente concentrado en la

persona del príncipe (Bourdieu 1999: 102).

El *apparatchik* del que nos habla Bourdieu se hace presente en las narrativas de Kawymeno, aquel waorani que nos habla de que “antes éramos salvajes” hablando el Otro a través de él, “incorporado” una y otra vez al sistema de dominación voraz que a todos nos domina y que a todo quiere dominar, pero esta situación no se hace unilateralmente, necesita una complicidad interna, alianzas, acuerdos, deseos inconfesados por parte de los transformados,

La tendencia a la auto-reproducción de la estructura sólo se realiza cuando logra la colaboración de agentes que han internalizado su necesidad específica bajo la forma de *habitus* y que son productores activos, aun si consciente o inconcientemente contribuyen a la reproducción (Bourdieu 2005: 204).

Existe de este modo una complacencia con llevar las cosas hasta donde se encuentran, aunque cuando uno pregunta a los dirigentes de Kawymeno, ellos como Gabamo y Anaento hermano de Gabamo, sostienen: “Queremos volver a ser como antes”, en la práctica la comunidad como grupo en movimiento constante ya no sabe cómo hacerlo, o mejor aún, se encuentran dentro del mercado participando en transacciones que refieren a su espacio territorial a cambio de los fetiches occidentales que llenaran y esconderán la verdadera cara de la angustia, el vacío, nos dicen, “ahora nos da miedo entrar en la selva y que nos pique la culebra, por eso usamos las botas” (2010, Entrevista personal con Gabamo).

La comunidad es participe silencioso de este involucramiento cómplice con la transformación, no se pueden detener los compromisos con las compañías petroleras ni madereras para explotar el territorio, ni se puede detener la construcción de nuevas casas, sean estas en la ciudad más cercana “El Coca”, o arriesgarse a la suspensión del diésel que abastece el generador eléctrico y que permite ver todas las tardes la teleserie, “Es decir, la identificación con la comunidad siempre está basada en última instancia en alguna culpa compartida” (Zizek 2003: 92).

El deseo escindido, neurotizado, de cultivar por un lado las antiguas prácticas educativas propias de la cultura Waoranie y por otro, el disfrute de ese mercado lleno de objetos traídos desde fuera, provoca el tener que realizar de la mejor forma un acomodo cultural en donde

ni se deje fuera lo uno, ni tampoco lo otro, identificar mejores formas de incorporación de lo extranjero sería lo óptimo, lamentablemente no es el caso de Kawymeno, estamos hablando que en aquella comunidad llamada Kawymeno la incorporación foránea ha sido violenta y total, lo único que queda en los discursos ante la pregunta sobre, si desean rescatar la cultura original es un “sí” que jamás se materializará porque ya no saben cómo hacerlo, no saben ingresar a la selva y los ancianos y ancianas no son requeridos, a Gabamo se le compro por parte de la petrolera una casa y la última vez que lo visitamos fue en ella en la ciudad de El Coca. “Una mentira compartida es un lazo incomparablemente más efectivo para el grupo que la verdad” (Zizek 2003: 93).

El acto fundacional de “incorporación” a la cultura dominante se produce cuando los foráneos a través de diversas formas les dijeron a las personas de Kawymeno - ustedes no saben-, de diversos modos ellos, los de Kawymeno lo observaron, las conductas de dominación pudieron ser dichas y repetidas muchas veces a lo largo de estos cincuenta años, construyendo un entramado incalculable de ramificaciones y desvalorizaciones, finalmente para obtener ese “Saber” se estimó que deberían realizar un acto de conversión, primero fue educativo-religiosa con Labaca, luego educativo-económica con Jaramillo, ese acto de “incorporarlos” les significo “dejar de ser salvajes” como me dijo Gabamo, ahora todo lo que corresponde a las instituciones dominantes se ha depositado con legitimidad en aquella comunidad y se ha naturalizado, podemos encontrar una organización directiva con tesorero, un secretario y un presidente de la comunidad; han transcurrido solo 20 años aproximadamente desde que las personas que conforman la comunidad de Kawymeno entraron en contacto con los *kowory* y la cultura occidental y en ese transcurso se ha incorporado una escuela, Escuela Fiscal Mixta “Nanpawe Onkyere Yatewe” de Kawymeno y un colegio a distancia Kawymeno, además viajan por río a un centro educativo comunitario de Dikaro y otro centro educativo comunitario en Yarentaro, no es casualidad que sean los centros educativos los que se hacen presentes para asentar la transformación cultural de estos pueblos.

En otras palabras, la violencia suprema consiste en la anulación de la doble inscripción

de un único y mismo acto: del acto que funda, produce, el Orden simbólico y (re)aparece dentro de este orden como uno de sus elementos, legitimado, fundado por él. La pregunta por los "orígenes" es, por tanto, el punto traumático de todo orden legal: es lo que ese Orden debe "reprimir primordialmente" si ha de mantener su carácter de Orden." (Zizek 2003: 303).

4. CONCLUSIÓN

Finalmente hemos expuesto una pequeña parte de lo que se vive en una comunidad Waoranie en la selva amazónica del Ecuador, a través de algunos discursos y la experiencia etnográfica, estos discursos poseen una estructura que es presidida por el tema de transformación cultural, la llegada de nuevos significantes y la creación de la escuela, como lugar fundamentalmente importante, es uno en donde se concreta la intervención como estructura estructurada estructurante, que por ende no sería un lugar intercultural o de integración reflexiva, es más bien un espacio de difusión de la cultura dominante, en donde no se habla el waotirero, en donde no se recuerda la propia historia, ni las antiguas prácticas, en definitiva se construye como un lugar que desencadena las demás estructuras en el discurso, y que excede el ámbito escolar para filtrarse en todas las áreas del diario vivir de la comunidad.

La transformación cultural es el lugar en donde pivotean las otras estructuras del discurso, que son los diferentes campos de acción, en donde se pone en juego esta transformación, como lo son; "El poder sobre el lenguaje", "Poder sobre los cuerpos", "Ideologización" y "Desvalorización", estos campos presentan sus propias formas de transformación dentro de la sociedad comunitaria de Kawymewno.

El poder sobre el lenguaje, se presenta como violencia simbólica que cambia los aspectos materiales del campo social e ideológico de la comunidad, una de las primeras formas de violencia sobre el lenguaje es la imposición de nombres ajenos, estos señalan a personas, objetos, cosas y lugares, por sobre el idioma waotirero, hasta finalizar con una educación solo en idioma español, la transformación del campo lingüístico desidentifica a los sujetos con su cultura, les propicia referentes foráneos, como ya se mencionó, en un registro imaginario no propio, y cada vez más impuesto, permite la entrada en el campo de las

construcciones de mundo occidental por la puerta ancha de la dominación.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHUSSER Louis, (1988). Ideología y aparatos de Estado, Freud y Lacan, Buenos Aires, Nueva Visión. En, Zizek Slavoj, (2005). Ideología; un mapa de la cuestión, (Buenos Aires, Editorial Fondo de Cultura Económica) pp. 151.

BERGER & LUCKMANN, (1995). La construcción social de la realidad, (Buenos Aires: Editorial Amorrortu), pp.67.

BOURDIEU Pierre, (1985). ¿Qué significa hablar?, (Madrid, Editorial Akal) pp. 69.

BOURDIEU Pierre, (1999). Razones prácticas; sobre la teoría de la acción (Barcelona, Editorial Anagrama) pp. 102.

BOURDIEU Pierre, (1999). Meditaciones Pascalinas, (Barcelona, Editorial Anagrama) pp. 192.

BOURDIEU Pierre, (2003). Intelectuales, política y poder, (Buenos Aires; Editorial Eudeba), pp. 69.

BOURDIEU Pierre & LOÏC Wacquant, (2005). Una invitación a la sociología reflexiva, Editorial Siglo veintiuno, Buenos Aires, Argentina. pp.156 – 191 – 203 -204.

DUCROT Oswald, (1972). El decir lo dicho y otros textos, ediciones en español, Edicial. pp. 287 – 317. En, Kerbrat, Catherine, 1997, La enunciación, Ediciones EDICAL, Buenos Aires Argentina. pp. 45.

FOUCAULT Michel, (2005). El orden del discurso, (Barcelona, Editorial Fabula Tusques) pp.14.

FOUCAULT Michel, (2001). Vigilar y castigar, Editorial siglo veintiuno. Buenos Aires, Argentina. pp.141 - 147.

KELLER Albert, (1988) Teoría general del conocimiento, Editorial Herder, Barcelona, España. pp. 120

LABACA Alejandro, (1988). Crónica Huaorani, Editorial CICAME, Quito, Ecuador. Pp. 24.

LUHMANN Niklas, (1998). Sistemas sociales; Lineamientos para una teoría general, Editorial, Pontificia Universidad Javeriana. Barcelona, España. pp. 56.

MARTÍN Baró Ignacio, (2003). Poder, Ideología y violencia. Editorial Trotta, Madrid, España. pp. 162.

MATURANA Humberto, (1997). La objetividad; argumentos para obligar. Ediciones Dolmen S.A. Santiago de Chile.

MURATORIO Blanca, (1987). Rucuyaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo 1850 – 1950, Editorial Abya – Yala Quito, Ecuador. pp.20.

NOVAK, Michael, (2001). En, Eliot Deutsch, (2001). Cultura y modernidad, Editorial Cairós. Barcelona, España. pp.57.

OMANKA, Guima Aigua y col., Kawymeno escrito por su propia gente, Inédito. Introducción.

CANCLINI Nestor G. (2004). Diferentes, desiguales y desconectados, Editores Gedisa, Barcelona, España. pp. 39.

SAUSSURE Ferdinand, (1991). Curso de lingüística general, Editorial Alianza. Madrid, España. pp.189.

VON FORESTER, (1994). Sistemi che osservano. Roma. Astrolabio, 1987, pp. 152. En, Sara Jutorán, (1994). El proceso de las ideas sistémico-cibernéticas, Rev. Sistemas familiares, Editores, Enrique Titakis & col. Buenos Aires, Argentina. pp.20.

ZIZEK Slavoj, (2002). Mirando al sesgo; una introducción a Jaques Lacan a través de la cultura popular, Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina pp.48.

ZIZEK Slavoj, (2003). La metástasis del Goce, Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. pp.92 – 93 – 303 - 305.

ZIZEK Slavoj, (2005). Violencia en acto, Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina. pp.111