

Sistema mundial y pueblos indígenas en la Amazonía

A propósito del ataque a los tagaeri

Alex Rivas Toledo¹

Eventos recientes colocaron en el plano público a uno de los pueblos indígenas de mayor trascendencia para la historia de la Región Amazónica Ecuatoriana. En mayo de 2003 un grupo de hombres huaorani de familias ubicadas en la frontera norte del territorio étnico, incursionó en poblados de clanes no contactados (tagaeri, taromenane u otros) y, alegando una vieja rencilla familiar, dio muerte a 26 personas².

Los huaorani aparecen ante la opinión pública nacional e internacional casi siempre en contextos de violencia: en 1956 con la muerte de misioneros evangélicos en el río Curaray, en 1987 con el lanceamiento del Vicario Apostólico del Aguarico, Alejandro Labaka, y en varias ocasiones durante los noventa y 2000 con ataques a colonos, petroleros y madereros.

La violencia de los huaorani sirvió como idea fundamental para la fijación de una identidad étnica promulgada por la sociedad

nacional ecuatoriana dominada por ideas de primitivismo, incivilización y barbarie. En concomitancia, discursos culturalistas contribuyeron a la concepción general de los huaorani como un pueblo primordialmente sanguinario e intrínsecamente primitivo.

Este ensayo pretende observar a los huaorani, en el contexto de la reciente correría de violencia, desde una óptica social y política, con la necesaria opción de la antropología social como fuente y criba capaz de dilucidar a las sociedades humanas como sistemas sociales en los que se entrecruzan aspectos económicos, escenarios políticos y valores culturales.

El texto busca provocar la discusión respecto del rol cumplido por los fenómenos de globalización, mundialización y capitalismo histórico en la configuración y desarrollo de los pueblos indios de la cuenca amazónica. Asimismo, se pretende discutir respecto de los recientes hechos de violencia buscando identificar algunas implicaciones sobre el devenir de los huaorani como actores sociales diferenciados.

Indígenas y sistema mundial

La civilización moderna inventada en los últimos cincuenta años se creó enmarcada en un proceso histórico y sociopolítico fundado en lo que Wallerstein (1988) denomina el capitalismo histórico. Eric Wolf (1987) da cuenta de este sistema mundial al describir

1 Maestro en Antropología Social (c) por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) de la Ciudad de México. El autor trabajó con el pueblo huaorani entre 1999 y 2001 en proyectos con EcoCiencia-Fundación Ecuatoriana de Estudios Ecológicos.

2 La información al respecto de los hechos es inestable y contradictoria a juzgar por las diversas versiones de prensa, sin embargo, usaremos tales materiales como fuente de información.



cómo, mientras en el norte del planeta se afincaba un centro capaz de acumular riqueza y crear tecnología, en las zonas periféricas del mundo civilizado surgían espacios de explotación que suplían de mano de obra y recursos naturales a los centros hegemónicos. La mundialización significó (aún hoy) la adaptación económica, política y cultural de las periferias del mundo a los intereses de reproducción del capital del mundo civilizado. En este orden cabe preguntar: ¿qué rol ocupan pueblos periféricos sin estado (como el huaorani) en el sistema mundial?

Algunos antropólogos a lo largo del siglo XX trataron el tema de los pueblos periféricos sin estado e identificaron problemas y repercusiones hacia su continuidad cultural e histórica, producto del contacto con agentes de la civilización central, por ejemplo Gluckman (1963) en África, Godelier (1996) y Sahlins (1988, 1979) en Oceanía, Ribeiro (1971, 1996), Cardoso de Oliveira (1972) y Bonfil (1972) en América Latina, por mencionar a algunos de los más connotados.

En América Latina, el proceso civilizador - impuesto a partir del siglo XV- significó la definición de unas estructuras sociales en las que la subordinación indígena a los intereses del poder colonial se definió como condición eslabonada a la necesaria acumulación sistémica de riqueza en la metrópoli europea (Dussel, 2001). En el siglo XVIII, este sistema se heredó con algunas modificaciones a las nacientes repúblicas americanas. En los inicios del siglo XXI el sistema mundial aparece en forma de la globalización y mundialización de la economía de mercado.

Tal acumulación de hechos históricos llevó a la definición de “lo indígena” como una categoría que supuso la subordinación y dominación de los pueblos nativos a los intereses de clases sociales hegemónicas (Bonfil, 1972). Los pueblos indígenas de América Latina, en independencia de su diversa y múltiple historia, serían atados por el sistema mundial a condiciones de subordinación y subalternidad, procesos atravesados por valoraciones culturales, biológicas y lingüísticas de distinción que sirvieron para marcar diferencias entre las sociedades nacionales blanco-mestizas y los indios.

La idea de modernización supuso el avance racional incontenible de un modo civilizatorio que sin reconocer diferencias geográficas, culturales o sociales, pretendió homogeneizar a las poblaciones nativas de América a imagen de las sociedades nacionales encausadas en procesos de urbanización, industrialización y comercio.

Los pueblos originarios del Amazonas vivieron el proceso de dominación en momentos tardíos del contacto europeo. La mayor parte de grupos étnicos amazónicos son contactados y reducidos a través del período republicano y aún durante gran parte del siglo XX³.

La amplia diferencia cultural entre los pueblos amazónicos y los de regiones estatales como los Andes o Mesoamérica, junto al apa-

3 Por ejemplo, Ribeiro (1972) informa que entre 1900 y 1950 se contactó a más de la mitad de pueblos indígenas aislados de todo Brasil.

recimiento de las sociedades nacionales republicanas, llevó al surgimiento de numerosos etnocentrismos y estigmas culturales que afincaron prejuicios raciales y sociales frente a los amazónicos. Surgen adjetivaciones como “salvajes”, “primitivos”, “caníbales” o “incivilizados” para nominarlos. Ser indígena en el Amazonas significó ubicarse en los límites de la periferia; esto si bien permitió una mediana posibilidad de autarquía en las lejanas tierras selváticas, mantuvo viva la idea de la región como espacio cultural en estado natural.

La amplitud de las riquezas naturales y la baja densidad poblacional en la Amazonía la convirtieron en lugar idóneo para la expansión de las fronteras de extracción de materias primas. Tal proceso, en un inicio, estuvo caracterizado por la explotación de caucho y la búsqueda de minerales como el oro; posteriormente se definió por la consolidación de modelos de extractivismo industrial petrolero, minero y forestal.

Se puede afirmar que tanto la clasificación poblacional del Amazonas como zona diferenciada por su estado de naturaleza primitiva, cuanto la explotación de recursos naturales, constituyeron factores que determinaron la definición del rol de los pueblos indígenas en torno del moderno sistema mundial.

Los huaorani: contacto y subordinación

Producto de la mundialización, numerosos pueblos indígenas del Amazonas son contactados durante los siglos XIX y XX. Hasta aquellos siglos los huaorani de Ecuador no existían como tales; eran conocidos como aushiris, abijirias o záparos (Cabodevilla, 1999; Dubaele, 1997; Rival, 1996). Únicamente se sabía que entre los ríos Napo al norte y Curaray al sur, en un área aproximada de 20 mil km², existían pueblos hostiles al contacto civilizatorio.

Para los huaorani, el contacto se inicia con el ingreso de misioneros evangélicos del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en la segun-

da mitad del siglo XX. La primera etapa de contacto estuvo dominada por el rechazo a los *cohuori* (“extranjero”, “caníbal” en huaotero), que llevó a la muerte de cinco misioneros en lanzas huaorani en 1956. Posteriormente, entre los años sesenta y setenta, mediante una campaña en la que se sirvió de huaorani contactados como mediadores lingüísticos, el ILV logró reunir a casi todos los clanes del grupo en un Protectorado territorial en Tihueno, Pastaza. Tal experiencia de concentración incrementó la población, creó tensiones interétnicas a la vez que elevó la mortalidad por epidemias. Al constatar que su proyecto de represamiento territorial indígena era insostenible, a fines de los setenta, la misión optó por alentar la diseminación de la población a través de ríos en una parte del antiguo territorio étnico.

Un efecto importante del contacto civilizador de aquellos años fue que algunos hombres y mujeres huaorani organizados en torno a afinidades parentales, huye de la protección evangélica y evitan con la guerra cualquier tipo de contacto. Surgen así los tagaeri, clan que años más tarde cobraría inusitado protagonismo al dar muerte con lanzas a misioneros católicos capuchinos, petroleros, madereros y colonos quichua. Paralelamente, otros grupos huaorani no contactados ni reducidos por la misión evangélica se mantuvieron alejados, posiblemente alguno de estos sea el posteriormente conocido como taromenane (Kimerling, 1996).

En el contexto de expansión del sistema mundial, los huaorani surgen con una etiqueta que marca su historia y el futuro de sus relaciones interétnicas: uno de los pueblos amazónicos con mayor violencia intertribal, según cálculos del ILV (Yost, 1978). El axioma de un alto índice de mortalidad por eventos de guerra entre los huaorani antes del contacto, legitimó la aplicación de planes de contacto y pacificación.

Etiquetados como asesinos, los huaorani se tornan motivo de reconocimiento jurídico estatal a través de la dotación de tierras en períodos sucesivos entre 1969 y 1990, alcanzando

escrituras públicas para 678.220 hectáreas (Rivas, 2001). Tales límites no contenían los originales 20 mil km² de la etnia, ocupados en parte por empresas petroleras, colonos mestizos e indígenas quichua; no obstante, representaba la oportunidad de alcanzar una mediana autarquía en los diversos clanes del grupo. Tal condición, sin embargo, nunca se logró debido a la imposición que acompañó la legalización: el desarrollo petrolero en territorio indígena.

En lo posterior a la dependencia evangélica, la riqueza hidrocarburífera del territorio étnico se tradujo en intervención industrial. A lo largo de los ochenta y noventa los huaorani entran en una fase de relaciones con la sociedad nacional a través de empresas transnacionales. Surge entonces el asistencialismo como forma política de relación material y simbólica; se aplican planes y convenios para el etnodesarrollo financiados principalmente por compañías petroleras.

La trayectoria de pacificación en el pueblo huaorani estuvo signada por la creación de una identidad de violencia que posteriormente sería usada por la intervención industrial y el etnodesarrollo. Versiones antiguas sobre la violencia, sumadas a enfrentamientos con *cohuori*, representaron la creación de una distinción identitaria. Esta identidad se afincará definitivamente en los valores nacionales y diferenciará a los huaorani en el entorno amazónico ecuatoriano.

La guerra amazónica: una categoría sistémica

Guerra, violencia, venganza y muerte han sido temas preponderantes al tratar las sociedades amazónicas. Ocupan espacios en relatos de viajeros, historias caucheras y del oro en el siglo XIX y XX. Hoy son parte de notas de prensa y diversa literatura. La guerra y la violencia surgen como temas al inicio de los períodos históricos de expansión de las fronteras de colonización y explotación de los recursos naturales en la selva tropical amazónica.

Aquí nos detendremos brevemente a discutir la guerra en dos pueblos que, por las ca-

racterísticas atribuidas de violencia interna, resultan emblemáticos de la cuenca amazónica: los yanomami de Venezuela y Brasil y los huaorani de Ecuador, ambos grupos de cazadores-recolectores contactados en el siglo XX. Se pretende cuestionar la idea de salvajismo primordial a cambio de comprender fenómenos de violencia y muerte como construcciones con base en dos procesos: uno, el contacto violento e interesado promulgado por agentes de la modernidad; dos, la influencia de la idea de salvajismo natural en la configuración de identidades étnicas en el Amazonas.

Cierta literatura antropológica temprana sugirió que la guerra intertribal amazónica era producto de constreñimientos ambientales y luchas por recursos de cacería y territorios (Steward, 1955; Harris, 1995). El surgimiento de una antropología de corte neodarwinista impulsó la formación de conceptos que privilegiaron la idea de sobrevivencia del más fuerte. Así, la muerte por correrías de guerra, el infanticidio o el abandono de ancianos, fueron interpretados como comportamientos de adaptación al extremo medio tropical.

Para el caso de los yanomami, la aplicación de marcos conceptuales neodarwinistas llevó a la búsqueda genética del origen de la violencia. Durante las décadas de cincuenta, sesenta y setenta, se colectaron muestras de su sangre a fin de estudiar el aislamiento genético y social que daría paso a fundar la diferencia cultural y explicar al “pueblo feroz”⁴.

Los yanomami fueron objeto de intervención y experimentación a raíz de su contacto con Occidente. Mientras su existencia resultaba incómoda para *garimpeiros* (buscadores de oro y piedras preciosas del Amazonas), atraían a investigadores y académicos en busca de explicaciones para su fama guerrera. Compartiendo nicho con la violencia extractivista, científicos norteamericanos se lanzaron en pos de describir, crear y recrear la violencia entre los yanomami; imaginaron que este pueblo era parte del pasado mismo del ser humano (Tierney, 2002).

4 Así los denominó Chagnon (1968).

Años más tarde se conoció que las etnografías de más de 30 años que definían a los yanomami como un “pueblo feroz”, se habían realizado bajo condiciones extraordinarias de violencia e intervención; incluso, algunos de los episodios etnográficos que fundaban el concepto de violencia guerrera y odio, habrían sido producto de manipulaciones *in situ* (Tierney, 2002:51). Se conoció también que paralelamente a la construcción de la imagen étnica de asesinos, los yanomami fueron sometidos a experimentación con vacunas del sarampión lo que ocasionó epidemias mortales (Ibíd.).

Para el caso huaorani, la violencia y muerte intertribal fueron tratadas como características culturales primordiales. Desde la misión evangélica que condujo su pacificación se estudió el pasado de la etnia a través de la compilación de historias orales que concluyeron que los huaorani eran “violentos por naturaleza”⁵. A la par de estas investigaciones, la población huaorani fue motivo de concentración territorial, fue obligada a cambiar sus hábitos productivos, alimenticios y a modificar su cosmovisión del mundo. Se los impulsó a asumir un modelo social como indios civilizados.

En lo posterior, variada literatura recogió el modelo identitario de violencia de Yost (1978) y lo adecuó a sus intereses. Empresas petroleras (Maxus, s/a) o empresarios de turismo (Smith, 1996) reprodujeron a su manera el rumor de asesinos creado sobre los huaorani.

Observando los casos yanomami y huaorani, se puede sugerir que la construcción de sus identidades modernas dependió en extremo de intereses, roles y actividades de agentes externos. Las visiones naturalistas y culturalistas no incluyeron explicaciones sociales ni políticas al respecto de estos pueblos amazónicos, apenas se ocuparon por describir a la violencia, las armas y la cacería como factores centrales de su existencia. El evolucionismo y el culturalismo colaboraron a la creación de un mito moderno primordialista que designa

a yanomami y huaorani como ancestralmente violentos.

La construcción histórica de la “ferocidad indígena” en el Amazonas contribuyó a la consolidación de procesos de transfiguración étnica. Para los casos yanomami y huaorani la categoría “indígena” recobraría su antiguo carácter de asimetría y subordinación: los amazónicos pasaron a formar parte de las sociedades nacionales como indios civilizados pero a su vez como ciudadanos de segunda categoría, excluidos por su identidad cultural.

El colofón al largo proceso de civilización significó atar a los pueblos indígenas amazónicos al sistema mundial, ya sea como reserva de mano de obra en regiones apartadas, o como remanentes históricos de exotismo o primitivismo natural-cultural.

Antropología social, sistema mundial

Escasos han sido los esfuerzos por brindar opciones conceptuales y etnográficas que eviten la visión naturalista y culturalista para los pueblos yanomami y huaorani. Para el caso ecuatoriano, durante los noventa, Laura Rival realizó una pormenorizada etnografía que privilegió la visión de los huaorani como actor social en el contexto amazónico. Producto de este esfuerzo se comprendió que la violencia en el grupo era un factor determinante del orden social (Rival, 1996).

Sin obviar la muerte violenta como una actividad real y simbólica presente en los huaorani, Rival definió la existencia entrecruzada de tramas culturales y sociales que dan paso a la reproducción de tradiciones de violencia que se traducen en orden social y en períodos de paz y guerra (Rival, 1996:77-88).

La influencia del enfoque de la antropología social se tradujo en la profusión de estudios sobre el sistema social, la política y la historia de los huaorani (Narvárez, 1996; Toscano, 2001; Rivas y Lara, 2001).

Colocados en un horizonte amplio, siguiendo la propuesta de Wallerstein (Dussel, 2001) de reconocer en la historia del sistema

5 De acuerdo a Yost (1978:11).

mundial periferias definidas en torno a intereses centrales, se puede sugerir que las teorías de naturalismo evolucionista y ancestralismo de corte culturalista, constituyen categorías occidentales fundadas en el etnocentrismo europeo antes que en realidades empíricas.

Parecería más adecuado pensar en los conflictos interétnicos mundiales (incluidos los amazónicos) como efectos sociales de la colonización y descolonización, del avance en la exfoliación de recursos naturales y de acciones de estado incompletas o inexistentes⁶.

Las sociedades sin estado en América Latina aparecen en el sistema mundial como sujetos y colectividades con escaso derecho a la alteridad y a una historicidad propia. Lo que en su día Ribeiro (1972) definió como “fronteras indígenas de la civilización” para referirse a los indios amazónicos, hoy podría ser redefinido como “fronteras indígenas de la globalización” (Toledo, 2003).

Modelo asistencial y tagaeri

Los huaorani contactados viven en la actualidad un período dominado por la profusión de los tratos entre líderes y familias, compañías petroleras y otros actores. Las relaciones se encuentran signadas por el sistema mundial demandante de recursos y el etiquetaje étnico de salvajismo. En este contexto, el *ethos tribal* huaorani se define en un juego interrelacional que conjuga intereses propios y ajenos.

Producto de múltiples relaciones y negociaciones, la etnicidad huaorani surge atada a un modelo asistencial que emerge como paradigma y eslabona a la etnia a actividades externas. Los agentes de la modernidad aparecen como contraparte política de los huaorani.

Se trata de un modelo de administración étnica que afianza su existencia en la necesidad indígena de llenar vacíos en los campos material y simbólico, mientras posibilita el surgimiento político del grupo y permite el flujo de recursos naturales, emblemas simbólicos y elementos folclórico-culturales hacia el exterior (Rivas y Lara, 2001:47-70).

Este moderno modelo de administración étnica cuenta con algunas fisuras, quizá la más importante sea la falta de sustentabilidad en el tiempo al estar sujeto a la disposición de recursos naturales no renovables, petróleo principalmente (Ibíd.). Otra importante fisura constituiría la existencia de grupos huaorani no contactados, cuyo rechazo a la civilización impacta en el *status quo* dependiente y subordinado de las familias contactadas.

Para los huaorani transfigurados, la presencia de grupos no contactados en limitadas regiones de selva, significaría a destiempo la oportunidad de defensa territorial, pero también la imposibilidad de ampliación de las actividades externas que permiten su actual reproducción política y económica.

Los eventos de mayo de 2003

La comunidad de Tihuino ubicada en Pastaza, al final de la vía El Auca, se formó en los años 80 con huaorani procedentes de Golondrina y Zapino, antiguos asentamientos al interior de Pastaza (Rival, 1996: 27). Su líder desde entonces fue Babe, uno de los hombres adultos de la etnia.

Babe representa la cabeza visible de una extensa familia ampliada, atravesada por las compulsiones del cambio cultural y en permanente contacto con agentes de la modernidad. Un antiguo emplazamiento petrolero y la presencia del río Tihuino, son factores estructurales para la adscripción de los *babeiri* (el clan de Babe) al modelo asistencial predominante en los huaorani. Las instalaciones petroleras aseguran convenios entre huaorani y empresas, a su vez, el río constituye la puerta de entrada de turistas y taladores de madera. Estas actividades redundan en la defini-

6 Por ejemplo, el caso de la guerra civil en Ruanda que enfrentó a hutu (agricultores) y tutsi (pastores) en los noventa se manejó internacionalmente como un caso de “guerras étnicas ancestrales”. Sin embargo, una revisión de estudios tempranos (Maquet, 1952) sugiere que un orden social basado en estratificaciones sociales, militares y feudales adosadas a circunstancias externas, constituyeron caldo de cultivo para tales enfrentamientos.

ción de estrategias de hombres y familias de la comunidad para alcanzar beneficios materiales, financieros y simbólicos.

Tihuino, al ubicarse en los límites mismos del territorio étnico, representa un atractivo importante para agentes externos en búsqueda de riquezas naturales o exotismos culturales. Su cercanía a la Zona Intangible Tagaeri-Taromenane⁷, provocó que familias de la localidad buscaran durante los noventa el acercamiento hacia los grupos no contactados. A la curiosidad de los propios huaorani de Tihuino, se sumaron presiones externas que pretendían documentar o convertir en tema publicitario la vida de los salvajes (Cabodevilla, 1999).

Paralelamente, tagaeri, taromenane y quizá otros clanes huaorani, cobraban importancia por los reportes de su rechazo violento a la presencia de *cohuori* en sus territorios. Esto supuso que estos grupos se convirtieran en obstáculo para las actividades petroleras, madereras y de turismo desplegadas en la región de Tihuino.

En este contexto relacional, compulsiones externas sumadas a factores culturales y simbólicos se tradujeron en eventos reales de conflicto entre huaorani de Tihuino y tagaeri. En 1993, un grupo de Tihuino ataca, roba una mujer tagaeri y se apodera de lanzas, shigras y otros objetos. En un acto de amistad impulsado por misioneros capuchinos, los atacantes devuelven a la mujer pero pierden uno de sus miembros en una emboscada tagaeri (Cabodevilla, 1999). Diez años después⁸, nueve huaorani de Tihuino y otras localidades, aduciendo venganza por el difunto de 1993, invaden un asentamiento (en apariencia) tagaeri y lancean a por lo menos 26 miembros de aquella familia entre hombres, mujeres y niños; también decapitan uno de los cuerpos, incendian la casa, roban hamacas, lanzas y aves.

Recordando que los huaorani definen sus

relaciones interétnicas sobre la base de las relaciones asimétricas que mantienen con agentes modernos, cabe sugerir que la rivalidad entre los babeiri y los tagaeri se fundó sobre la base de intereses externos negociados con familias contactadas.

Efectos e implicaciones

Sería limitado desligar el ataque y muerte de los tagaeri (o taromenane) del contexto sociopolítico creado alrededor de la explotación de los recursos naturales de la región amazónica ecuatoriana. Intereses y actividades petroleras son antiguas en el área de Tihuino, lo son también las de desarrollo turístico. En los últimos años un nuevo actor externo se sumó a los anteriores: grupos de madereros interesados en la riqueza forestal del área (Rivas y Lara, 2001:86).

La riqueza de recursos petroleros y forestales contenidos en territorio huaorani conllevarían la creación de un permanente estado de inestabilidad en la región. Periódicos vuelos de helicópteros petroleros, incursiones turísticas a través de ríos y el montaje de campamentos para la tala de bosques⁹, crean una sensación de constante ampliación de las actividades externas.

Los huaorani enfrentan relaciones con la sociedad nacional en las que su rol y etnicidad se definen atadas a la ocupación territorial de la amazonía, dominadas por el extractivismo capitalista, la declaratoria legal de áreas protegidas, la ausencia de planificación y un escaso reconocimiento de los derechos indígenas.



7 Figura de área natural protegida creada en 1999 a través de un decreto presidencial.

8 Siguiendo las versiones de la prensa escrita ecuatoriana, ediciones electrónicas de diarios *El Universo*, *El Comercio*, *Hoy*, *Expreso*, *Extra* y *La Hora* entre los días 29 de mayo y 10 de junio de 2003.

9 Según se informa en el Plan de Manejo del Territorio Huaorani (Lara, *et al.* 2002) y Narváez (2003).

El pueblo huaorani, incluidos los pobladores de Tihuino, como dueños de la tierra y de los pasos de la selva, encuentran en los agentes externos la posibilidad de surgimiento de liderazgos (los “grandes hombres”) y el alcance de beneficios materiales a cambio de otorgar licencias para el ingreso de forasteros (Rivas y Lara, 2001:58).

Un efecto de estas condiciones es la ocurrencia cada vez más frecuente de eventos violentos que envuelven a huaorani, petroleros y madereros¹⁰. Según Rival (1996:74) a mayor intervención externa y contactos violentos con la modernidad, las posibilidades de guerra interna podrían aumentar entre los huaorani.

Si bien existió una rencilla intraétnica con base cultural entre los babeiri y los tagaeri a partir del evento violento de 1993, los tagaeri pudieron ser odiados no sólo por este motivo; su presencia representaba un límite a las actividades forestales y de turismo que familias de Tihuino aprovechan para conseguir bienes, favores o empleo.

A partir de la muerte de 26 tagaeri o taromenane, se agudiza la posibilidad de que la región de Tihuino y otras del territorio huaorani ingresen en un período de venganzas y guerra entre aquellos que se sienten afines a los tagaeri y los que no. También se crean nuevas condiciones para que las familias no contactadas de los asesinados tomen represalias y busquen dar muerte a los que consideran responsables de la masacre.

Este ambiente de guerra puede ser visto de dos maneras: como una guerra culturalista en que los huaorani aplican su justicia a la manera ancestral, o como un verdadero conflicto regional que vincula a más actores que los guerreros relacionados en la muerte de los tagaeri.

La fuerza de los hechos históricos nos inclina a observar los eventos como un verdadero conflicto regional. La guerra “ancestral”

ocurre en medio de un auge extractivista. Los huaorani enfrentan una época de relaciones con la sociedad nacional en la que su rol y etnicidad se definen atadas a las lógicas de ocupación territorial de la región amazónica ecuatoriana dominadas por el extractivismo capitalista, la declaratoria legal de áreas protegidas, la ausencia de planificación y un escaso reconocimiento de los derechos indígenas (Rivas, 2001).

En términos de la constitución nacional y los derechos colectivos de los pueblos indígenas reconocidos en 1998, la masacre de los tagaeri provoca una discusión acerca de los límites y alcances tanto de la justicia ordinaria como de la tradición indígena.

Es importante notar cómo en torno a posibles procesos legales, los huaorani de Tihuino argumentan exclusivos motivos tribales para justificar el ataque; así, la venganza por la muerte de uno de ellos basta para justificar el ataque de 2003. El discurso huaorani de Tihuino se torna esencial y culturalista. Hacer referencia sólo a la tradición de muerte podría llevar a que desaparezcan las opciones de enlazar lo sucedido con situaciones comunitarias particulares de Tihuino y con condiciones regionales del territorio huaorani.

Agentes de la ley ecuatoriana, fiscales, peritos y funcionarios judiciales, sin ver más allá de la masacre, ofrecen impartir justicia sin mediar opciones de análisis o revisión de antecedentes históricos. Parecería que la justicia nacional ecuatoriana no mide las repercusiones de una posible represión legal para los presuntos culpables. Una eventual persecución policial en Tihuino provocaría aún más violencia.

En contraste, la ONHAE (Organización de la Nacionalidad Huaorani de la Amazonía Ecuatoriana) se muestra decidida a asumir una visión crítica del evento, se opone a la actuación de la justicia ordinaria pero condena los ataques y pretende llevar a cabo un consejo de ancianos huaorani (*piquenani*) a fin de castigar o perdonar a los babeiri¹¹.

La ONHAE aparece ante los eventos como nodo representativo del pueblo huaorani; sin embargo, carece de poder al tratarse de

10 En Tihuino se registran eventos violentos recientes: en 2000 un petrolero lanceado; en 2002 cinco madereros habrían sido lanceados por tagaeri; también en 2002 un accidente provocado por canoas madereras dejaron como saldo una mujer huaorani muerta y varios heridos.

una organización política más funcional al desarrollo petrolero que a la construcción de un proyecto de reivindicación política.

De aplicarse sanciones legales a los huaorani identificados como culpables de la masacre, cabría preguntar: ¿por qué la ley ecuatoriana tiene voluntad de actuar en conflictos de ámbitos indígenas y no en otros temas como demandas a petroleras por daños ambientales, corrupción en contratos petroleros o incursiones madereras? La respuesta está direccionada por la ubicación de los pueblos indígenas en el actual sistema mundial: constituyen colectivos atados a los sistemas de la civilización moderna sin importar su historia, valores culturales o condiciones sociopolíticas.

Una pronta compilación de los eventos a través de las versiones de prensa difundidas por periódicos ecuatorianos al mundo en el Internet, da cuenta de cómo el ataque contra los tagaeri aviva los prejuicios de la sociedad nacional al respecto de los indios y el espacio amazónico. “Primitivismo”, “indios sin ley”, “agresivos”, “nómadas” y “pueblos guerreros”¹² son algunas de las palabras y frases que acompañan los escenarios públicos de representación de lo étnico amazónico.

Parecería que pueblos indígenas en la conciencia nacional transitan entre el reconocimiento desde un culturalismo cercano al folclore (visión de los indios que privilegia distintores esenciales como lengua, vestido o tradición) y la negación de su alteridad y derechos a través de prejuicios raciales, lingüísticos y sociales. Observar a la sociedad nacional frente a los huaorani sugiere que los indígenas, en especial los amazónicos, representan la periferia y los límites de la civilización y aspiraciones modernas ecuatorianas.

Palabras finales

Exponemos preguntas a manera de epílogo: ¿es la guerra intertribal amazónica un efecto de la hecatombe producto del avance de la modernidad? ¿Podrán los clanes huaorani reconfigurar su cotidianeidad hacia períodos de paz luego de los eventos de mayo 2003?; si así lo hacen, ¿cómo sucederá esto? ¿Podrá la ONAHE construir un proyecto político propio aunque envuelta en intereses transnacionales y políticos diversos?; si ocurre, ¿cómo lo logrará?

Las respuestas a estas interrogantes se despejarán en el curso de los eventos de los siguientes meses y años. Nuevos análisis dependerán del diseño y la ejecución de renovados estudios etnográficos, pero ante todo del desarrollo de nuevos paradigmas para enfrentar el complejo entorno indígena amazónico.

Posiblemente estudios multidisciplinarios enmarcados en los conceptos de sistema mundial y globalización como referentes imponderables de análisis, brinden nuevas luces interpretativas y posibiliten el trazo de líneas de acción acorde con las realidades etnográficas y políticas contemporáneas.

Bibliografía

- Appadurai, Arjun, 2001, *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*, Ediciones Trilce, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Bonfil, Guillermo, 1972, *El concepto de indio en América: una categoría de la situación colonial*, Anales de Antropología, Volumen IX, México.
- Cabodevilla, Miguel Ángel, 1999, *Los huaorani en la historia de los pueblos del Oriente*, CICAME, Coca.
- Cardoso de Oliveira, Roberto, 1972, *Urbanización y tribalismo*, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- Chagnon, Napoleón, 1968, *Yanomamo. The Fierce People*, Holt, Rinehart and Winston, Estados Unidos.
- Dubaele, Bertrand, 1997, *Los huaorani y el desafío de la modernidad*, FEPP, OIT, Sin edición, Ecuador.

11 Armando Boya, Presidente de ONAHE: “Pedimos la no intervención de las autoridades, fiscales y jueces, en el caso de la matanza. Que sean únicamente la ONAHE y su consejo de ancianos los que sancionen, si así deben hacerlo”, *El Universo* 24 de junio de 03.

12 Breve revisión de la prensa escrita ecuatoriana, ediciones electrónicas de diarios *El Universo*, *El Comercio*, *Expreso*, *Extra* entre los días 29 de mayo y 5 de junio de 2003.

- Dussel, Enrique, 2001, "Beyond Eurocentrism: The World-System and the Limits of Modernity", en *The Cultures of Globalization*, Jameson Fredic y Miyoshi Masao, editores, pp. 3-31, Duke University Press, Nueva York, Durham, Carolina del Norte.
- Gluckman, Max, 1963, *Order and Rebellion in Tribal Africa*, The Free Press of Glencoe, Nueva York.
- Godelier, Maurice, 1996, *La producción de Grandes hombres. Poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*. Ed. Akal/Universitaria, Madrid.
- Harris, Marvin, 1995, *Antropología Cultural*, Alianza Editorial, Madrid.
- Kimerlig, Judith, 1996, *El derecho del tambor*, Abya Yala, Quito.
- Lara, R., Pichilingue, E., Narváez, R., Moreno, P., Sánchez, G., Hernández, P., 2002, *Plan de Manejo de Territorio Huaorani*. Proyecto SUBIR (CARE) - EcoCiencia - ONHAE, Quito, documento sin publicar.
- Maquet, J., 1979, "El problema de la dominación tutsi", en *Antropología Política*, Llobera Jose ed., pg. 317-322, Anagrama, Barcelona.
- Maxus Inc., s/a, *Procedural Manual for the Waorani Territory*, Orientation Program Community Relations, Quito.
- Narváez, Iván, 1996, *Huaorani vs. Maxus. Poder étnico vs. poder transnacional*, Fundación Ecuatoriana de Estudios Sociales, Quito.
- Narváez, Roberto, 2003, Participación en el Foro Electrónico: "Conflicto huao-tagaeeri: el papel de la justicia ordinaria en el resguardo de los derechos colectivos de los pueblos indígenas", Red Ecuatoriana de Antropología Jurídica, FLACSO-Ecuador, 25 de junio.
- Ribeiro, Darcy, 1996, *Os Índios e a Civilizacao*, Ed. Companhia das Letras, Sao Paulo.
- Ribeiro, Darcy, 1971, *Fronteras indígenas de la civilización*, Siglo XXI, Barcelona.
- Rival, Laura, 1996, *Hijos del sol, padres del jaguar. Los Huaorani de ayer y hoy*, Abya Yala, Quito.
- Rival, Laura, 1994, "Los indígenas huaorani en la conciencia nacional", en *Imágenes e Imagineros*, Blanca Muratorio, editora, FLACSO-Ecuador.
- Rivas, Alex, 2001, "Lógicas de ocupación territorial en la región amazónica del Yasuní: el territorio indígena Huaorani", en *Memorias del Seminario Taller Conservación, Desarrollo y Etnicidad en el área del Parque Nacional Yasuní*. Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura UNESCO, Wildlife Conservation Society-WCS, Ministerio del Ambiente de la República del Ecuador. Quito-Ecuador.
- Rivas, Alex y Lara, Rommel, 2001, *Conservación y petróleo en la Amazonía Ecuatoriana. Un acercamiento al caso huaorani*, EcoCiencia-Abya Yala, Quito.
- Sahlins, Marshall, 1988, *Islas de historia. La muerte del capitán Cook. Metáfora, antropología e historia*, Gedisa, Barcelona.
- Sahlins, Marshall, 1979, "Hombre pobre, hombre rico, gran hombre, jefe: tipos políticos de Melanesia y Polinesia", en *Antropología Política*, Llobera Jose ed., pg. 267-288, Anagrama, Barcelona.
- Smith, Randy, 1996, *Drama bajo el manto amazónico*, Abya-Yala, Quito.
- Steward, Julian H., 1955, *The Theory of Cultural Change: The Methodology of Multilinear Evolution*. University of Illinois Press, Urbana.
- Tierney, Patrick, 2002, *El saqueo del El Dorado*, Grijalbo, Barcelona.
- Toledo, Víctor, 2003, "Participación en la Mesa sobre Los Movimientos Indígenas y el Proceso de Globalización Económica" (grabación magnetofónica), Universidad Arcis-Chile, Jornadas Latinoamericanas Movimiento Indígena, Resistencia y Proyecto Alternativo, Universidad de la Ciudad de México, Universidad Autónoma de México, Benemérita Universidad de Puebla, Centro de Estudios Latinoamericanos de la UNAM, México, 29 de mayo.
- Toscano, Morales, Santiago, 2001, *Violencia, dispositivos de gobierno y el desarrollo socioambiental: una genealogía sobre la construcción de la naturaleza espacial y el espacio social en la población Huaorani*, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, Tesis de Grado, Facultad de Ciencias Humanas, Departamento de Sociología, Quito.
- Wallerstein, Emmanuel, 1988, *El capitalismo histórico*, Siglo XXI, México.
- Wolf, R. Eric, 1987, *Europa y la gente sin historia*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Yost, James, 1978, *El desarrollo Comunitario y la Supervivencia Étnica. El caso de los Huaorani, Amazonía Ecuatoriana*. Cuadernos Etnolingüísticos, Nro. 6, Instituto Lingüístico de Verano, Ministerio de Educación y Cultura del Ecuador, Quito.