

DOMINANCIAS

Metodología del testimonial *waorani* y las palabras no contactadas en el noroeste del territorio *Waorani*

A Enrique Acuña las palabras no contactadas, las que no se hacen en estos tiempos, pero que son tan humanas como sus hablantes

Kati Alvarez

Socióloga. Tiene una maestría en Ciencias Sociales con mención en Antropología. Doctorado en Historia de Los Andes. Actualmente trabaja como Docente en el Instituto de Posgrado de la Universidad Central del Ecuador.

» E-mail al autor



Elisa Ferreira López @chu.alma

Introducción

La metodología del testimonial *waorani* y las palabras en aislamiento en el noroeste del territorio *waorani* es un artículo que invita a reflexionar acerca de los lugares y los tiempos donde se desarrolla la vida y la riqueza metodológica que supone captar aquellos testimonios y experiencias de encuentros intermitentes no violentos entre personas en reciente contacto, los *waorani* del Ecuador y los grupos no contactados, al parecer *Tageiri Taromenane*, y que escapan al registro etnográfico.

Estos testimonios en sí guardan una riqueza narrativa del dividuo, es decir, del ser relacional que se desvanece y se reencuentra en la memoria de la familiaridad, la confusión, la huida, el deseo de los cuerpos otros, de las palabras otras, de las cosas otras. Donde el espacio y el tiempo confluyen para los reconocimientos y los extrañamientos entre quienes cuentan con la posibilidad del relato y la traducción al mundo occidental, y quienes utilizan las palabras no contactadas en un diálogo que se espera no se comparta, no se diga y se lo guarde para la siguiente visita.

Para responder a la pregunta *¿cómo y con qué elementos del lenguaje se construye la metodología testimonial waorani y las palabras no contactadas en el noroeste del territorio waorani?* en un primer

momento se aborda la situación de contacto de los *waorani* y de algunos miembros de los grupos en aislamiento, los *Tageiri Taromenane* para luego discutir sobre la metodología testimonial y las palabras no contactadas expuestas en dos partes.

Una de las conclusiones a las que se arriba tiene que ver con la riqueza narrativa de las personas que muestran y prestan su voz para presentar como suelen hacerlo en otras circunstancias, su historia, la historia oral que necesita ser contada una y otra vez a través del canto, de las conversaciones gestuadas, encarnadas y vividas; y a través de estas narrativa escuchar las palabras no contactadas, aquellas que recuperan su voz en los intersticios que los encuentros no violentos permiten: una metodología testimonial inédita y emotiva, alejada del entrampamiento etnográfico, de la presencialidad de los antropólogos y que recupera las palabras no contactadas a través de la historicidad, es decir, a través de las relaciones sociales establecidas de manera previa entre los habitantes de *Keweriono* y las autoras del artículo.

Los *waorani* de contacto inicial

Los *waorani* son una nacionalidad conformada según el censo del 2010 por 2464 personas aproximadamente que habitan en la amazonia ecuatoriana, en las provincias de Orellana, Pastaza y Napo. Al inicio del contacto por parte del Instituto Lingüístico de Verano ILV en 1958, los *waorani* contaban con unas 500 personas que ocupaban una superficie de 20.000 kilómetros cuadrados (Yost 1991: 99). En esta época las familias *waorani* fueron concentradas en un protectorado ubicado en el extremo occidental de su territorio (provincia de Pastaza). Desde la década de 1970, se estableció un contacto sostenido y en la actualidad se cuenta con 57 asentamientos *waorani* distribuidos en las tres provincias.

En algunos de los asentamientos se ubica infraestructura comunitaria como escuelas, canchas deportivas, pistas de aterrizaje, centros de salud. El idioma ancestral es el *waoterero – waotiro* y debido al contacto se habla el español, en especial niños, jóvenes y adultos de mediana edad. Los ancianos no hablan el español.

Los *waorani* cuentan con una organización de tercer grado, la Nacionalidad *Waorani* del Ecuador *NAWE* que es el vínculo político con instituciones estatales, organizaciones no gubernamentales y otros actores sociales.

Uno de los asentamientos *waorani* que es necesario protagonista de la metodología testimonial es *Keweriono*. En *waoterero*, *Keweriono* (también escrito *Quehuerio-Ono*) significa “el río de los caníbales”.

Los *Tageiri*: los poseedores de la palabra no contactada

En la amazonia ecuatoriana se tienen al momento identificados tres grupos de personas en aislamiento voluntario PIAV: *Tageiri*, *Taromenane* y *Dukaeiri*. Para el artículo, nos concentramos en el grupo *Tageiri*. En la década de los años 60 los *Tageiri* se negaron a aceptar el contacto y decidieron internarse en las profundidades del bosque. Tomaron esta decisión debido a enfermedades, enfrentamientos entre familias (*Baihuieri* y *Peyemoiri*) y muerte de uno de sus líderes en el Protectorado del ILV. Este último hecho ocasionó que ambas familias se dividan. El grupo que optó por el aislamiento retornó a sus territorios de origen, esto es muy próximo al río *Shiripuno* aguas abajo, que a finales de los años 60 se encontraba en pleno proceso de colonización, apertura de vías (Auca) y la avanzada de TEXACO en 1972. Los *Tageiri*, ocuparon y defendieron el área de los ríos *Cuchiyaku*, *Cononaco Chico*, *Tiguino* (Álvarez, K 2012).

Keweriono*: los protagonistas recientes de encuentros con los *Tageiri

Keweriono está ubicada en el extremo noroccidental del territorio ancestral *waorani*, en la provincia de Orellana, en un estrecho valle del río *Shiripuno* (antes conocido como río *Keweriono*), dominado por una serie de colinas. Construido alrededor de una pista de aterrizaje hecha por los *waorani* a principios de la década de 1990.

En *Keweriono* se han registrado relatos de interacciones verbales y físicas con los pueblos no contactados desde 2014. Para el artículo se recuperan los encuentros del 15 de septiembre de 2018 en el que los *Tageiri Taromenane* visitaron una casa en *Keweriono*. Esta visita fue presenciada por una niña de nueve años que estaba sola en la casa. Según sus padres, ella dijo que miró hacia fuera de su casa desde el segundo piso y vio a un grupo de mujeres *Waorani* casi desnudas que se acercaron a la casa. Al verlos, se escondió por temor a que la secuestraran. Cuando sus padres, tíos y tías regresaron a casa, les dijo que creía haber visto el espíritu de su abuela fallecida.

Al día siguiente, una mujer de 23 años que estaba sola en casa con su hija de un año contó que tuvo comunicación verbal y contacto físico con los PIAV. Cuando su esposo acababa de irse a jugar fútbol en la cancha de la escuela, a cinco minutos caminando hacia el noroeste a lo largo de la pista de aterrizaje. Ella estimó que vio a ocho mujeres PIAV y a 15 hombres. El 30 de septiembre, esta joven permitió que dos investigadores, el documentalista Keith Hayward y el antropólogo Emilio Rojas, filmaran el relato de esta experiencia.

Las asociaciones de investigación y educación colaborativas con esta comunidad desde al menos el 2011 les otorgaron a estos dos investigadores y a una de las autoras de este artículo (Ciara Wirth) el privilegio de escuchar múltiples relatos de encuentros con los PIAV desde el 2014. En varias ocasiones, estos relatos fueron escuchados por días, y a veces solo a horas después de los encuentros. En esta entrevista en particular, y que fue filmada, esta joven *waorani* y sus dos hermanas mayores que viven en la comunidad descansaban en la cocina que se encuentra al aire libre.

Metodología del Testimonial *Waorani*

Debido a que las entrevistas testimoniales de algunos encuentros intermitentes con los Pueblos en Aislamiento Voluntario o PIAV son muy emotivas y, sin duda, inéditas, por lo cual las coautoras hemos decidido mantener la riqueza narrativa de las personas que muestran y prestan su voz para presentar como suelen hacerlo en otras circunstancias, su historia, la historia oral que necesita ser contada una y otra vez a través del canto, de las conversaciones gestuadas, encarnadas y vividas.

Para comprender estas entrevistas testimoniales se parte de dos perspectivas, una desde la incidencia colonizadora y otra desde las concepciones vernáculas de los *waorani* que aparecen en los intersticios narrativos.

De otro lado, señalar que las autoras no pudieron obtener de manera directa las opiniones de los PIAV sobre estos encuentros, precisamente debido a su negativa a ser traducidos a la gramática de los colonos, la autodeterminación por el aislamiento es un alejamiento del atrapamiento etnográfico, son las palabras no contactadas. Es dentro de estos límites de producción de conocimiento académico y traducción incompleta (Spivak 1988; Valdivia 2018) que se escribe sobre ¿cómo y qué elementos del lenguaje se construye la metodología testimonial *waorani* y las palabras no contactadas en el noroeste del territorio *waorani*? Esta pregunta se asienta en el compromiso de la etnografía (Ortner 1995) por registrar y poner en valía la narrativa de las personas, sus vivencias e interpretaciones.

La narrativa entre las personas en contacto inicial y en aislamiento voluntario

PARTE I: “¿Eres una forastera o eres *Waorani*?”:

Estuve en mi casa toda la mañana haciendo un bolso de *chambira* (fibra de palma) y luego la dejé a un lado. Y como ya era tarde, mi esposo dijo: “Vamos a jugar fútbol”. Le dije: “Ve tú primero, yo iré después” (te encontraré). Y yo me quedé aquí, y sin darme cuenta, cuando bajé (de mi casa sobre vigas de madera) y comencé a caminar (hacia la cancha de fútbol).

Sin darme cuenta, sin ver, me agarraron del pelo por detrás (hace un gesto para indicar cómo). Me asusté y miré hacia atrás y había mucha gente. Había alrededor de ocho mujeres altas vestidas de durani bai. Tenían de todo (indica, agitando las manos por el cuerpo) y llevaban muchas cestas tejidas. Y una mujer me sostuvo aquí (sostiene su cabello hasta la base de su nuca) y me tiró hacia atrás y hacia arriba.

Y luego me preguntaron: “Eres una forastera o eres *WaoRani*?”. “No soy forastera”, dije, “soy *Waorani*”. Soy de aquí.”

Mientras me sostenía, vino otra mujer y quería llevarse a mi hija. Pero la mujer que me sostenía dijo “Déjala, déjala, déjala con ella (a su hija). Ella es como nosotros. Déjala hablar”.

PARTE 2: “Soy tu familia” y vivimos aquí

Y luego vino un hombre y dijo: “Soy tu familia. Hacia Dayuma, hay una mujer llamada Tapa. Yo soy su familia. Ella es mi hermana.”. El hombre me lo dijo. “Yo soy, somos del bosque. El avión se podía escuchar arriba. Escapando de esto, antes de vivir abajo, pasamos por aquí. Llegamos y buscamos a la chica Daboka. Ella es mi hermana, mi última hermana de las familias que viven abajo (río abajo). Y estamos buscando a Daboka”, dijeron.

Les dije: “No, no conozco a Daboka. No sé dónde podría estar viviendo”, respondí. Una mujer dijo: “Vinieron otros, no estoy segura, creemos que eran forasteros, me dijeron. Una canoa vino río abajo y queríamos tomarla, y finalmente decidimos que si nos llevábamos a alguna persona nos atacarían. Así que lo dejamos solo. Y gente de afuera, tenemos grandes casas río abajo, y los de afuera vinieron a disparar y mucha gente murió”, dijeron.

Dijeron “Y nosotros, ¿cómo vamos a vivir?”. Nos separamos de nuestro grupo y vinimos aquí. Caminamos alrededor de 12 días y vinimos aquí. Somos alrededor de 30 personas”, dijeron. Pero se quedaron en el bosque. “Tenemos hambre”, dijeron. “Y nos puedes regalar chicha (una bebida hecha con la yuca) y plátanos verdes y maduros; lo que sea que tengas.”

Y dije: “Yo soy una verdadera *Wao*”.

Ellos preguntaron ¿“Y cómo se llama tu madre?”. “Pero mi mamá ya murió”, dije. “Ella murió. Una serpiente la mordió y murió”. “Y tu padre, ¿cómo se llama?” Ellos me preguntaron. “Mi papá aún vive. Él fue a ver allí (hizo un gesto)”, le dije.

Identidades al límite: ¿Eres realmente *Waorani*?

Estos relatos reflejan cómo los *waorani* de reciente contacto y que viven en *Keweriono* auto-analizan las condiciones de su existencia en medio de la sociedad de colonos. A través de encuentros cada vez mayores con aquellos que se niegan a ser contactados y a asentarse. Los relatos de los *waorani* y la metodología testimonial *waorani* (la capacidad de hablar español, el uso de

tecnologías modernas cotidianas, y el contacto sostenido con no *waorani* o *cowori*), lo que Moreton-Robinson (2015: xv) llama una relación con la sociedad “corriente blanca”: han sido claves para que los PIAV se hagan legibles y, por lo tanto, traducibles y escuchables a representantes estatales, académicos y aliados *cowori*.

Por otra parte, la presencia de los PIAV que solo puede ser detectada por imágenes, ruidos o huellas de detección remota evaluados y validados por expertos reconocidos por el estado (Ministerio de Justicia, Derecho Humanos y Cultos 2013) y la academia, se muestran en estas palabras no contactadas donde las relaciones entre la tierra y la vida se narran más como experiencia temporal fuera del “tiempo de los colonos” (Rifkin 2017).

Como se ha visto en la narrativa presentada en dos partes en este artículo, las historias que relatan estos encuentros están plagadas de sentimientos de falta de confianza, de amenaza inminente y del poder disuasorio del reconocimiento de los familiares, y conllevan el potencial de un daño violento. La convivencia, los comportamientos corporales (por ejemplo, la ingesta de alimentos y la elección de la ropa) y la afirmación de un ancestro común con personas y entornos son fundamentales en este tipo de encuentros.

Conclusiones

Se ha presentado una metodología testimonial inédita y emotiva, alejada del entrampamiento etnográfico, de la presencialidad de los antropólogos y que recupera las palabras no contactadas a través de la historicidad, es decir, a través de las relaciones sociales establecidas de manera previa entre los habitantes de *Keweriono* y las coautoras del artículo. Esta metodología testimonial presenta un complejo auto-análisis de las condiciones de la existencia tanto de los *waorani* como de los *Tageiri* en medio de la sociedad de colonos.

De otro lado, la riqueza narrativa de las personas que muestran y prestan su voz para presentar, como suelen hacerlo en otras circunstancias, su historia, la historia oral que necesita ser contada una y otra vez a través del canto, de las conversaciones gestuadas, encarnadas y vividas.

Se tiene además que, a través de estas narrativas, poder escuchar las palabras no contactadas, aquellas que recuperan su voz en los intersticios que los encuentros no violentos permiten:

Entre líneas se escucha la reflexión de los cuerpos suyos y el de los otros, de los deseos suyos y de los otros. Se lamentan que sus cuerpos colonizados se hayan vuelto blandos y muchos jóvenes carecen de la autonomía y la habilidad para mantener sus propias chacras y mantenerse a sí mismos mediante la caza y la recolección. También se recuerdan la violencia y el miedo de tiempos de guerra pasados, a menudo romantizados.

Mencionar también que, hasta hace poco, los *waorani* asentados en los confines occidentales del territorio ancestral *waorani*, es decir, *Keweriono* admiraban a PIAV desde lejos, en abstracto, cómodos en su creencia de que los PIAV no se trasladarían a sus bosques a los cuales ellos frecuentan. Sin embargo, durante los últimos siete años, el miedo y la incertidumbre se han sumado a esta maravillosa y curiosa expectativa, a medida que más y más personas han tenido encuentros directos con los PIAV en sus hogares e involucrando a sus familias. La naturaleza impredecible y desigual de estos encuentros y su secreto, requeridos por miedo y / o motivos políticos, ha creado un entorno desigual y cambiante de creencias y dudas.

Finalmente, los *waorani* asentados y los PIAV están desarrollando modos de comunicarse los unos con los otros, ya no como un Otro abstracto, sino como familias lejanas con obligaciones y responsabilidades familiares. Los *waorani* y los PIAV desdibujan las distinciones a través de las cuales son disciplinados como ciudadanos y no ciudadanos.

Autoras:

Kati Álvarez (1), Ciara Wirth (2), Gabriela Valdivia (3), Flora Lu (4).

Notas:

1.- Kati Álvarez es doctora PhD en Historia de los Andes y obtuvo su maestría en Ciencias Sociales con mención en Antropología por FLACSO – Ecuador. Es socióloga por la Universidad Central del Ecuador. Actualmente es profesora a contrato de la Universidad Central del Ecuador y profesora invitada en la Universidad Técnica de Ambato. Kati ha publicado el libro “Prácticas funerarias en los Waorani” y ha publicado varios artículos en el Ecuador, Colombia, Argentina y Estados Unidos. Además, Kati ha trabajado en la Amazonia ecuatoriana por 20 años y es activista por los Derechos Humanos, Derechos de la Naturaleza y los Derechos Colectivos de Pueblos y Nacionalidades del Ecuador. Forma parte de la Fundación Alejandro Labaka, es Comunera del Colectivo COMUNA y Corresponsal de la revista virtual *Analytica del Sur- Psicoanálisis y crítica*.

2.- Ciara Wirth es candidata a doctorado en el Departamento de Antropología de la Universidad de Stanford. Actualmente vive en el Ecuador y escribe su tesis “Aprendiendo en el bosque: una exploración de la pedagogía, epistemología y ontología en la nación Waorani a través de la importancia de los animales”. Desde el 2008 ha trabajado en proyectos de investigación comprometidos con las comunidades en territorio Waorani y espera continuar haciéndolo.

3.- Gabriela Valdivia es profesora de Geografía en la Universidad Carolina del Norte en Chapel Hill y vicedecana en Honors Carolina. Sus investigaciones e interés giran en torno a la ecología política feminista que examina la relación entre los recursos y las desigualdades socioambientales en América Latina. Gabriela es autora del proyecto digital *Crude Entanglements*, que explora las dimensiones afectivas de la producción petrolera; es coautora del libro “Petróleo, revolución y ciudadanía indígena en la Amazonia ecuatoriana” y coeditora del *Routledge Handbook of Critical Resource Geography*.

4.- Flora Lu es catedrática de Pepper-Giberson Endowed, profesora de Estudios Ambientales en la Universidad Santa Cruz de California y rectora de los Colegios Nueve y Diez. Obtuvo su A.B. en Biología Humana en la Universidad de Stanford y su PhD en Ecología en la Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill. Como antropóloga ecológica Flora está interesada en la dinámica humana / ambiental en las selvas tropicales, la economía política de la extracción de petróleo, la gobernanza de los recursos, la economía familiar y la justicia ambiental.

Bibliografía:

- Álvarez, K., y Boyotai, Rubén: *Investigación pueblos aislados. Situación del grupo Armadillo-Cononaco Chico-Vía Tigüino*, Informe preparado para la Fundación Pachamama, Quito, 2012.
- Cabodevilla, M.A., Smith, R. y Toledo, A.R.: *Tiempos de guerra: Waorani contra Taromenane*, Editorial Abya Yala, 2004.
- Cabodevilla, M. A.: *El Exterminio De Los Pueblos Ocultos (2nd edition)*, Quito, Ecuador, CICAME, 2007.
- Lu, F., G. Valdivia y N.L. Silva. 2017: *Oil, Revolution, and Indigenous Citizenship in Ecuadorian Amazonia*, Political Economy of Latin America Series, Palgrave Macmillan, Nueva York.
- Lu, F. y R.E. Bilsborrow, R. E.: *A Cross-Cultural Analysis of Human Impacts on the Rainforest Environment in Ecuador*, en R.P. Cincotta and L.J. Gorenflo (eds.) *Human Population: Its Influences on Biological Diversity* (Berlin: Springer Verlag), 2011, p. 127-151.
- Manuel, A. y Grand Chief Ronald M. Derrickson: *Unsettling Canada: A National Wake-Up Call*, Toronto, Between the Lines, 2015.
- Meléndez, Ángela: *Isolated Amazon Indians Under Pressure in Ecuador*: Inter Press Service (IPS) News Agency, 2013, <http://www.ipsnews.net/2013/06/isolated-amazon-indians-under-pressure-in-ecuador/>. Fecha de acceso: 30 de enero, 2020.
- Moreton-Robinson, A.: *The white possessive: Property, power, and indigenous sovereignty*, U of Minnesota Press, 2015.

-
- Ortner, S. B.: *Resistance and the problem of ethnographic refusal*, 1995. *Comparative studies in society and history*, 37(1), p. 173-193.
 - Rifkin, M.: *Beyond settler time: Temporal sovereignty and indigenous self-determination*, Duke University Press, 2017.
 - Spivak, G.C.: 'Can the Subaltern Speak?' In C. Nelson y L. Grossberg (eds.) *Marxism and the Interpretation of Culture* (Champaign: University of Illinois Press), 1988, p. 66-111.
 - Valdivia, G.: *Translations of Indigeneity: Knowledge, Intimacy and Performing Difference in Ecuador*, *Development and Change*, 2018, 49(5), pp.1347-1358.
 - Yost, J. A.: *People of the forest: The Waorani*, M. Acosta-Solis (ed.) *Ecuador in the Shadow of Volcanoes*, Quito: Ediciones Libri Mundi, 1991. p. 96-115.

