

PLANIFICACIÓN Y AUTOGESTIÓN TERRITORIAL  
DE LOS KICHWA DE PASTAZA EN ECUADOR

Pablo Ortiz-T

# SUMAK KAWSAY Y AUTODETERMINACIÓN EN LA AMAZONÍA





# SUMAK KAWSAY Y AUTODETERMINACIÓN EN LA AMAZONÍA

PLANIFICACIÓN Y AUTOGESTIÓN TERRITORIAL DE LOS  
KICHWA DE PASTAZA EN ECUADOR

**Pablo Ortiz-T**

IWGIA

2021

# SUMAK KAWSAY Y AUTODETERMINACIÓN EN LA AMAZONÍA

## PLANIFICACIÓN Y AUTOGESTIÓN TERRITORIAL DE LOS KICHWA DE PASTAZA EN ECUADOR

---

---

**Copyright:** Pablo Ortiz-T

**Diagramación:** Jorge Monrás

**Fotos portada:** Tito Merino Gayas, César Cerda Vargas,  
Archivo OPIP/ Instituto Amazanga, Pastaza

### CATALOGACIÓN HURIDOCS

**Título:** Sumak Kawsay y Autodeterminación en la Amazonía  
Planificación y autogestión territorial de los Kichwa de Pastaza en Ecuador  
**Autor:** Pablo Ortiz-T  
**ISBN:** 978-87-93961-25-8  
**Idioma:** castellano  
**Número de páginas:** 97  
**Index:** 1. Amazonía – 2. Pueblos Indígenas – 3. Ecuador – 4. Pastaza  
**Área geográfica:** Ecuador, América del Sur  
**Fecha:** 2021



**GRUPO INTERNACIONAL DE TRABAJO  
SOBRE ASUNTOS INDÍGENAS**

Prinsessegade 29B, DK-1422 – Copenhague, Dinamarca  
Tel: (+45) 53 73 28 30 – E-mail: [iwgia@iwgia.org](mailto:iwgia@iwgia.org) – Web: [www.iwgia.org](http://www.iwgia.org)

**Pablo Ortiz-T**

Sociólogo. Docente de la Universidad Politécnica Salesiana UPS – Sede Quito. Coordinador del Grupo de Investigación “Estado y Desarrollo”, extécnico de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza OPIP.

# SUMAK KAWSAY Y AUTODETERMINACIÓN EN LA AMAZONÍA

## Planificación y autogestión territorial de los Kichwa de Pastaza en Ecuador

### Resumen

El conocimiento local y las capacidades de las comunidades y familias Kichwa de Pastaza en la Amazonía central de Ecuador, al igual que los distintos pueblos y nacionalidades de este país, frecuentemente han sido soslayados, tanto en el discurso del desarrollo y de la planificación, como en los procesos de gestión ambiental y ordenamiento territorial, y ha sido recurrente que la dimensión cultural sea ampliamente excluida. A pesar de que el país se reconociera en su Constitución del 2008 como un Estado “constitucional de derechos y justicia social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico...” (Art.1), las prácticas tradicionales y los conocimientos de manejo integrado del territorio no forman parte del ciclo de política pública alguna. Aún en el siglo XXI se sigue gobernando desde arriba y desde afuera, en clave etnocéntrica y monocultural, soslayando por completo las otras epistemologías, conocimientos y experiencias que poseen estos pueblos ancestrales. Precisamente los conceptos de Sumak Kawsay –cuya versión originaria fue planteada por los Runakuna de Pastaza a inicios de los noventa– están ligados al Sumak Allpa y al derecho de autodeterminación. En alguna medida, la experiencia recogida en el presente texto muestra cómo esa perspectiva de vida, interpela la visión dominante y anclada en la lógica del capitalismo extractivo, que convierte a la naturaleza en materia prima y mercancía. La aproximación a la experiencia de los Kichwa plantea una interrogante central que anima el presente texto: ¿de qué manera se verían modificadas las perspectivas hegemónicas de ordenamiento y gestión territorial si se incorporase una mirada y una relación intercultural? son las interrogantes que se procura responder, en una aproximación descriptiva e histórica reciente, buscando aportar a una mayor comprensión en torno a lo que significan los derechos colectivos y territoriales de los pueblos indígenas de esta parte de la Amazonía que revelan, de paso, las problemáticas centrales de Ecuador y su derrotero como formación económico-social dependiente.

## 1. Introducción

La experiencia que viven los Kichwa de Pastaza en la Amazonía central de Ecuador en buena medida permite entender el devenir del conjunto de los pueblos indígenas de este país. Es una historia de lucha y resistencia, de rebeldía y creación al mismo tiempo, que combina un legado profundo de filosofía de pueblos forjados en su relación con las selvas húmedas tropicales de esta parte de la Cuencia Amazónica.

Hay una lucha política por reivindicar los derechos de siete naciones que habitan este amplio territorio de casi 30.000 Km<sup>2</sup>, uno de los más ricos en biodiversidad y de los más plurales y lingüísticamente hablando del país. Se trata de sintetizar una historia que se restringe al período actual tomando como referencia la creación de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) a mediados de los años setenta, pasando por las acciones colectivas de lucha por la legalización de sus territorios y su demanda permanente de reconocimiento de los derechos colectivos y en particular, de su derecho a la autodeterminación.

En ese marco, los Kichwa de Pastaza han marcado una pauta de lo que significa el cuestionamiento radical del proyecto de Estado-nación y de una forma de organización geográfica del poder en el sistema mundo moderno-colonial, base del sistema interestatal que gobierna el orbe.

Ya en 1989 plantearon desde las acciones colectivas de lucha la exigencia de la OPIP para que Ecuador se reconozca como un Estado plurinacional e intercultural, lo que marcó un derrotero para el conjunto de los pueblos y nacionalidades indígenas de este país, que hasta entonces habían restringido sus demandas en torno al acceso a la tierra y a la eliminación de las formas de trabajo precaria en las haciendas. Luego de la histórica marcha “Allpamanda, Causaimanda, Jatarishum” de 1992, en la que las organizaciones de base de OPIP lograron la titulación mayoritaria de sus territorios ancestrales con títulos colectivos, se incorporó también la demanda por el derecho al autogobierno y a la autodeterminación. De manera simultánea emprendieron procesos de planificación desde abajo y desde su propia perspectiva, basada en su propia filosofía conocida como el Sacha Runa Yachai, y que incluyó de manera explícita definiciones como el Sumak Kawsay (vida en armonía o vida en plenitud) y el Sumak Allpa o Mushuk Allpa (naturaleza equilibrada o renovada), como la base de toda su propuesta.

En otras palabras, los Kichwa de Pastaza han mostrado de manera permanente y en lo fundamental, un reverso frente a lo que occidente –su economía (capitalista) y su cultura (etnocéntrica y depredadora)– había impuesto a lo largo y ancho del mundo y en la Amazonía desde la época colonial hasta el presente.

“*Rukuna Wiñay Kawsana Pachamama. Ñukanchik Wiñay Kawsana Pachamama*”, la tierra donde vivieron nuestros ancestros. La tierra donde viviremos siempre, señaló doña Bertha Gualinga, que fue una de las líderes que encabezó la Marcha “Allpamanda, Causaimanda, Jatarishum” (Por la Vida, por la Tierra, Levantémonos) desde Pastaza hasta Quito en mayo de 1992, y quien junto a otros marchantes como Tito Merino Gayas, Andrés Malaver, Tito Machoa, entre tantos otros, interpelaron la manera de entender la lucha social desde una perspectiva propia, histórica, de largo aliento, basada en las enseñanzas y espiritualidad de los

ancestros y orientada a defender a las presentes y futuras generaciones y a las otras formas de vida que allí habitan.

“*Nukanchik Sumak Allpa Mama*” es lo que implica un espacio vital heredado de los mayores y antepasados, el espacio de vida donde vivieron los *tayac*, los antiguos guerreros, los abuelos, abuelas, padres, madres y donde vive la nacionalidad Kichwa, donde vivirán los hijos y todas familias, conforme lo explicó Leonardo Viteri Gualinga.<sup>1</sup> Tales perspectivas, hasta entonces, no se habían encontrado en otros espacios fuera de la órbita del mundo Kichwa de Pastaza.

Los problemas de articulación de los espacios donde viven las nacionalidades indígenas del Ecuador y sus economías locales con el sistema nacional, no solo se manifiestan en lo económico. La relación de los pueblos indígenas con el sistema nacional ha dado lugar a una compleja estructura político-ideológica con disputas por diferencias políticas, culturales y religiosas entremezcladas, en las que se pone en juego el sentido de la autoridad tradicional, depositaria de la ideología ancestral y árbitro en los asuntos referentes a la pertenencia a la comunidad como parentesco, acceso a la tierra, control territorial, entre otros. Dicho sistema cultural ha entrado en conflicto con la institucionalidad, el marco jurídico y las autoridades estatales, que han tratado recurrentemente de obtener un mayor control sobre los territorios y sus poblaciones, tal como se reflejan en varios de los acápite del presente texto.

El conocimiento local y las capacidades de las comunidades y familias de los distintos pueblos y nacionalidades indígenas frecuentemente han sido soslayados tanto en el discurso del desarrollo y de la planificación como en los procesos de gestión ambiental y ordenamiento territorial, y ha sido recurrente que la dimensión cultural sea ampliamente excluida y, a lo mucho, reducida a simple retórica de ocasión.

Aún después que Ecuador se reconociera en su Constitución del 2008 como un Estado “constitucional de derechos y justicia social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico...” (Art.1), las prácticas tradicionales y los conocimientos de manejo integrado del territorio que poseen sus pueblos y nacionalidades, parecerían ser materia de interés únicamente de algunos etnógrafos, antropólogos e investigadores especializados, no así de economistas, geógrafos, sociólogos, arquitectos y demás responsables de la definición de políticas públicas y planes de desarrollo, quienes aún están inscritos en perspectivas más tradicionales, etnocéntricas y propias del proyecto criollo de “Estado-nación” que deriva en una visión “desde afuera” y “desde arriba” (que con frecuencia resultan inadecuados para los intereses de las comunidades locales).

En ese contexto, el presente texto pretende aportar al debate en torno a desarrollo, gobernanza territorial indígena y ejercicio de los derechos colectivos, incluyendo con énfasis los derechos territoriales y de autogobierno, que remiten a otras problemáticas y relaciones como la existente entre cultura, territorios y conflictos en el caso ecuatoriano. Si en realidad fuese un hecho indiscutible el Estado plurinacional, sin duda habrían interrogantes en torno a la manera

1 Ex director del Instituto Amazanga y antiguo dirigente de territorios de OPIP y exvicepresidente de la CONFENIAE.



Sra. Bertha Gualinga, dirigente OPIP, 1992.  
Foto: Pablo Ortiz-T.

Debate en torno a programas de autogestión territorial durante la XIX Asamblea Ordinaria de OPIP de 2003. Foto: Archivo OPIP

Inicio de la Marcha de OPIP; desde Unión Base a Puyo (7 km), 1992. Foto: Pablo Ortiz-T.



en ¿cómo se verían modificadas las perspectivas hegemónicas de ordenamiento y gestión territorial si se incorporase una mirada y una relación intercultural?

Para esbozar una aproximación a esos puntos planteados, el texto está organizado en siete partes: inicia con una breve retrospectiva de lo que significa la herencia territorial de los Kichwa de Pastaza, Para esbozar una aproximación a esos puntos planteados, el texto está organizado en siete partes: inicia con una breve retrospectiva de lo que significa la herencia territorial de los Kichwa de Pastaza; prosigue con un repaso breve en torno a epistemología de selva y su relación con la autodeterminación (los conceptos de Sumak Kawsay y Sacha Runa Yachay) y luego avanza hasta reconstruir de manera breve la lucha por el territorio y el proceso organizativo entre 1977 hasta el 2019; complementariamente desagrega, igual de manera breve lo que ha significado la presencia del capital extractivo sobre los territorios indígenas de Pastaza, en casi un siglo (1921 cuando ingresó por primera vez una petrolera a este territorio); frente a ese asedio la respuesta de los Kichwa ha sido fortalecer su capacidad de autogestión y autogobierno de sus territorios, independientemente de que les sean reconocidos o no; y finalmente hace alusión al intento fallido por conformar un régimen especial autónomo, lo cual constituye uno de los retos que enfrentan actualmente los Kichwa de Pastaza.

## 2. La herencia territorial de los Kichwa de Pastaza

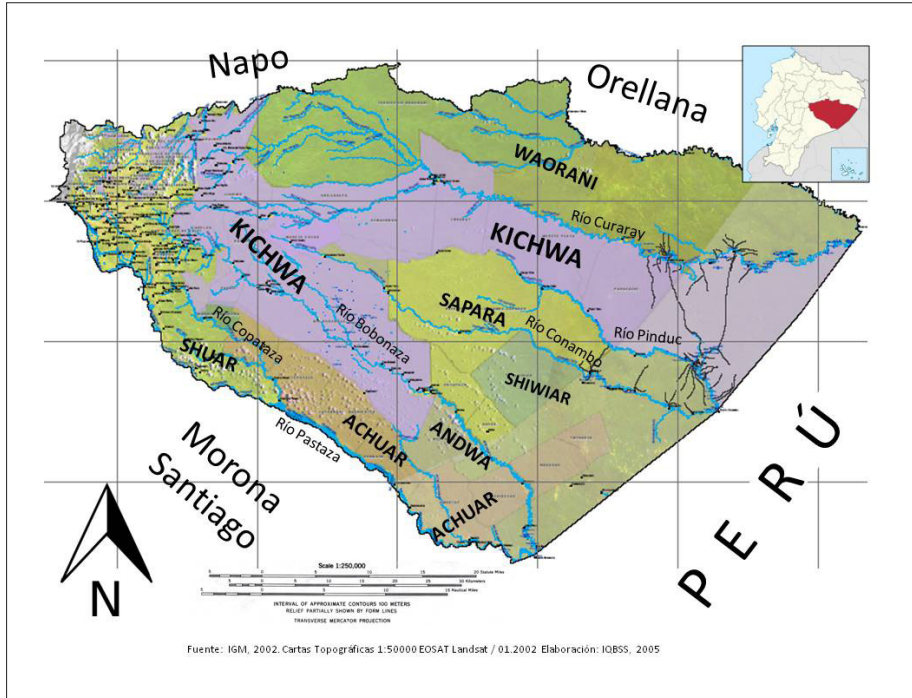
Pastaza representa la cuarta parte de la Región Amazónica Ecuatoriana, que posee algo más de 120 mil Km<sup>2</sup>. De sus cuencas hidrográficas, tres son afluentes indirectos del río Amazonas (Curaray, Corrientes, Tigre) y una, la del río Pastaza con sus 643 kilómetros de longitud lo hace directamente en el río Maraón, en el departamento de Loreto en Perú (Villamarin, Prat, & Rieradevall, 2014).

Desde el punto de vista ecológico, este amplio territorio incluye tres pisos ecológicos desigualmente distribuidos: a) pie de monte andino-amazónico (1.500-66 msnm), ubicado hacia el oeste, con un área aproximada del 5% de la superficie (1.360 Km<sup>2</sup> aproximados) y que congrega al 55% de la población; b) zona intermedia de selva alta (600-300 msnm) equivalente al 30% de la superficie (8.165 Km<sup>2</sup>); y c) la llanura amazónica de bosque húmedo tropical (menos de 300 msnm) con una extensión de 17.692 Km<sup>2</sup> correspondiente al 65 % del territorio provincial. La temperatura media anual fluctúa entre 24 y 25 grados centígrados. Las selvas de Pastaza son fundamentalmente lluviosas durante todo el año, y registran precipitaciones que fluctúan entre los 2.600-3.200 mm (López, Beard, & Sierra, 2013).

Geográficamente el territorio de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza está ubicado entre los ríos Kuraray y Pastaza, y sus límites son: al norte con el territorio de la nacionalidad Waoraní, el Parque Nacional Yasuní y la provincia de Napo; al sur con las nacionalidades Achuar y Shuar; al sureste con las nacionalidades Sapara y Andwa; al este con la Republica de Perú; y al oeste con las parroquias de la provincia de Pastaza: 10 de Agosto, El Triunfo, Veracruz, Simón Bolívar, el Cantón Santa Clara; y la Provincia de Morona Santiago.

## Mapa 1

### Territorio de las nacionalidades indígenas de Pastaza



Fuente: IGM, 2002

Elaboración: Instituto Quichua de Biotecnología Sacha Supai, 2005

En esta región, solo una pequeña porción de 350 mil hectáreas forma parte del Parque Nacional Yasuní y que corresponde al territorio Kichwa del Curaray. El resto del espacio ha sido administrado y gestionado por las propias organizaciones locales, existentes desde las décadas de los sesenta y setenta del siglo XX, que se formaron para neutralizar los afanes de colonización impulsados por el Estado ecuatoriano en el contexto de la reforma agraria (Sierra, 2006; Jácome-Negrete, 2014).

La población de Pastaza actualmente bordea los 86 mil habitantes, con un 56% de población rural y un 44% de población urbana. Conforme los datos de INEC (2010) según la autoidentificación étnica, el 48,5% pertenecen a una de las siete nacionalidades ancestrales: Sapara (650 habts., 0,76%); Andwa (1.600 habts, 1,86%); Shiwiar (700 habts., 0,81%); Shuar (5.600 habts., 6,51%); Waorani (1.200 habts., 1,40%) y Kichwa (25.000 habts., 29,07%) (INEC, 2011).<sup>2</sup>

Los Kichwa de Pastaza viven en 160 comunidades organizadas a lo largo y ancho del territorio; poseen un territorio estimado en 1.150.000 hectáreas.

Históricamente, Pastaza fue escenario de antiguas guerras, intentos de conquista y cooptación desde el período colonial hasta la república. Al igual que el resto de la Cuenca Amazónica, como lo apunta Stephen Bunker (1985), espacios como éstos han sido territorios donde durante más de cuatro siglos se han desarrollado actividades de saqueo, sobreexplotación y extracción de recursos, para responder a la función que el capitalismo central –desde sus tempranas fases mercantilistas– asignó a este tipo de regiones: abastecedoras permanentes de materias primas y energía para sostener un sistema global altamente depredador y acumulador de riqueza. Lo cual significa un enclave bloqueado para promover comunidades estables, acumulación local de capital y aglomeración económica. Al contrario, sus territorios han sido permanentemente despojados, empobrecidos, ya sea en su base ambiental, social, cultural, económica y política (Taylor, 1994; Esvertit Cobes N., 2008).

Es más, el capitalismo extractivo lo ha hecho provocando una ruptura entre las comunidades humanas y el ambiente natural. Esta ruptura es precisamente una de las causas por las cuales se crea el empobrecimiento crónico de este tipo de regiones, que han perdido la capacidad de definir por sí mismos su propio destino.

## RECUADRO 1

### Territorio de las comunas

*Al interior de la nacionalidad Kichwa de Pastaza subsisten dos comunas, la de Canelos y la de San Jacinto del Pindo. Creadas en el año 1947 según la Ley de Comunas, vigente desde 1937, se han preservado como formas de organización que fueron concebidas como formas de gobierno indígena autónomo, cabildos, frente a la gestión concentrada de la estructura administrativa del estado.*

*La comuna San Jacinto del Pinduc está integrada por 35 comunidades. Con una población total de 4.177 habitantes es, a la vez, la organización más antigua y la más poblada de las que han dado origen a la actual nacionalidad Kichwa. Por diversos testimonios de los pobladores de esas comunidades se asume que la comuna fue creada a instancias de la misión dominicana y en base a los ayllu que originalmente poblaban en la meseta, el espacio que ocupa la ciudad de Puyo.*

*Al propósito de preservar en el contexto de la República la autonomía del gobierno indígena (como sucedió en algún momento durante el periodo de la colonia), se sumó la necesidad de impedir el despojo que ocasionaba el proceso de colonización que se inten-*

2 Comisión Nacional de Estadística de los Pueblos Indígenas, Afroecuatoriano y Montubio (CONEPIA) <http://conepia.blogspot.com/>

sificó en la meseta a raíz de la apertura de la carretera desde Baños y el inicio de las operaciones prospectivas por parte de la compañía Shell.

El primer objetivo se ha logrado preservar, en la medida en que las comunidades dependen para su gobierno de la directiva de la comuna –antiguo cabildo– y no de las instancias de los gobiernos de las parroquias Madre Tierra, del cantón Mera y Tarqui del cantón Pastaza, en cuyas jurisdicciones se distribuyen sus comunidades.

El segundo objetivo, la preservación de sus tierras, se ha logrado poner a salvo excepto por la progresiva invasión que se debe al crecimiento de la ciudad de Puyo y que ejerce presión, hacia el costado oeste, sobre sus posesiones. En efecto, sobre la vía a la parroquia Tarqui es notorio el asentamiento de urbanizaciones que, a su vez, fueron hasta hace pocos años, posesiones de colonos finqueros.

Incluso en las tierras que son de la comuna se ha construido el nuevo hospital del Puyo, sin que se haya respetado la posesión colectiva, según lo dispone la Ley de Comunas que data del año 1937 y de acuerdo con las garantías que la actual constitución (2008) contempla para los derechos de los sujetos colectivos.

La existencia de un gobierno indígena autónomo permitió a la misión legitimar su presencia y el proceso de conversión al cristianismo vinculando el ritual de la fiesta de la lanza, (lanza jista), con la elección anual de la autoridad tradicional, kuraka y la elección de los integrantes del cabildo. La influencia urbana ha contribuido a desdibujar la figura del kuraka, así como a la virtual desaparición del cabildo y a su reemplazo por una directiva.

Situación similar ocurrió en la comuna Canelos. Convertida la comuna en gobierno autónomo, como comuna, la misión la convirtió en sede del gobierno autónomo indígena vinculado a la sede de la misión, considerando los argumentos históricos que reforzaban este rol. Es en Canelos donde se ha preservado la figura del kuraka y del cabildo, a la vez que ha surgido una organización menor, Palati Churikuna, y la comuna adquirió la calidad de parroquia.

Es necesario señalar que la comuna perdió buena parte de sus efectivos demográficos debido a que emigraron: por una parte, a poblar el espacio colindante con el territorio de los Achuar, en el tramo alto de la cuenca del Copataza, afluente del Pastaza por su margen derecha y, por otra parte, a ocupar el límite norte de la comuna, debido a la carretera Puyo – Villano que habilitó el tramo alto de la cuenca del Villano. Estos emigrantes han formado comunidades que han perdido buena parte de sus vínculos con la Comuna y han optado por formar organizaciones que, de una u otra manera, han establecido nexos de relación clientelar con la compañía petrolera AGIP, que opera el Bloque No. 10.

Las comunidades son organizaciones de vecindad o en las que priman las relaciones locales. Fueron creadas como personas jurídicas o sujetos colectivos que actuaron como referentes o beneficiarios de la adjudicación de tierras en el proceso de la colonización.

A lo largo de los recientes 40 años estas comunidades se constituyeron, adquirieron personería jurídica y les fue adjudicada una cantidad de tierras que, en principio, estaba sujeta, al igual que en el caso de las comunas, a un régimen de tenencia colectiva y no in-

dividual. De manera que sus tierras no podrían ser objeto de transacciones de compra venta, a no ser que la colectividad decida terminar con el estatuto de tenencia colectiva.

Estas comunidades fueron apoyadas en su formación por la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza, OPIP, para apresurar las adjudicaciones de tierras. Sin embargo, esta medida no fue un obstáculo para que, en el año 1992, el gobierno de Rodrigo Borja adjudicara el territorio a las comunidades Kichwa filiales de la OPIP.

De este proceso de formación de organizaciones han permanecido algunas comunidades que, si bien en la actualidad forman parte de la nacionalidad Kichwa, en la coyuntura de extinción de la OPIP en el año 2010, permanecieron como comunidades autónomas.

Es oportuno señalar que el estatuto de comunidades no implica, a diferencia de las comunas, ningún indicio de gobierno autónomo. De hecho, en la estructura jerárquica político administrativa aparecen subordinadas a los gobiernos parroquiales, y éstos, a los cantonales y provinciales.

En el registro de comunidades Kichwas constan algunas comunidades que no fueron parte de la OPIP. A pesar de este hecho, en la actualidad hay iniciativas tendientes a integrar a estas y otras comunidades a la nacionalidad a fin de consolidar su proceso de transición a la nueva modalidad de gobierno autónomo, la Circunscripción Territorial Indígena (CTI).

Otras comunidades formaron parte de la OPIP, aunque como integrantes de organizaciones intermedias que fueron las Asociaciones. Fueron éstas, Boberas, en el tramo bajo del Bobonaza; Copataza, en el tramo alto de su cuenca; Jatari, en la vía antigua Puyo – Tena; y Alishungo, en las cercanías del Puyo.

Las Asociaciones Wichu Kachi y Curaray Liquino son de reciente creación. En el primer caso, agrupa a las comunidades integradas por familias de Canelos que ocuparon el tramo alto de la cuenca del Villano, hacia el límite sur de las tierras de la comuna. En cambio, las comunidades del tramo alto de la cuenca del Curaray formaron la Asociación para financiar algunas obras con los aportes de la compañía AGIP.

Un tercer grupo de comunidades, en la reciente ausencia de la OPIP como organización que las integraba y representaba, asumieron algunas iniciativas tendientes a consolidar su autonomía recurriendo al argumento de que se trataba de pueblos ancestrales. Esta categoría, a pesar de que requiere de precisión, se ha convertido en un referente contemporáneo para un proceso organizativo cuyo horizonte parece guardar coherencia con el proceso de construcción del gobierno autónomo de la nacionalidad.

Los pueblos ancestrales son los siguientes: en la cuenca del Bobonaza, Pakayaku, Sarayaku y Teresa Mama. Con tres y cinco comunidades filiales, respectivamente. En la cuenca del Curaray, el de Wituk, PAKIK, y el Kawsak Sacha. Cada uno con cinco, ocho y seis comunidades, respectivamente.

Y el Pueblo Ancestral Santa Clara con veinte comunidades filiales. La referencia a su ancestralidad figura como una evocación de su antigua identidad que constituye el eje básico a partir del cual se ha consolidado la identidad Kichwa de Pastaza.

*Un caso distinto representan las comunidades de la parroquia Arajuno. Los habitantes de esta circunscripción se originan de migraciones de pobladores del alto Napo que habrían arribado a la cuenca del Arajuno hacia el año 1912. Las migraciones se habrían intensificado a partir de los años 1940-47 a causa de las operaciones de prospección de hidrocarburos asumidas por la compañía Shell. En el actual emplazamiento de la ciudad de Arajuno estuvo localizado el campamento de la compañía.*

*Los pobladores, una vez retirada la compañía, permanecieron en sus posesiones hasta el inicio del proceso colonizador, a partir de 1964. Debido a la presión creciente de colonos debieron sumarse a la OPIP, a fin de lograr el reconocimiento de sus posesiones por parte del Instituto de Reforma Agraria y Colonización, IERAC.*

*No fue sino en 1992 que el presidente Rodrigo Borja legalizó estas tierras como propiedad colectiva. Para ese entonces se habían formado ya las comunidades que integraron la organización Asociación de Comunidades Indígenas de Arajuno, ACIA. Son veinte y tres comunidades con una población estimada en 2.526 habitantes. Otras comunidades formaron la Asociación de Moradores de Arajuno, AMA, y la autodenominada Ayllu Pura. Adicionalmente, un grupo de inmigrantes Shuar han formado la organización conocida como Ikiam.*

*Extracto tomado de: Plan General de Gestión Territorial y Recursos Naturales de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza. Organización Comunitaria Kuraray Likino, Pastaza, San José de Kuraray,*

“*Ñukanchik sumak allpa mama. Allpa mamamy tukuy kawsayta kun*”, señala Blanca Calapucha de la Asociación Kichwa de Arajuno, al explicar que el territorio como concepto presente en el conocimiento de la nacionalidad Kichwa de Pastaza está concebido fundamentalmente como una madre, puesto que ella “es la que nos da todas las vidas”. “*Rukuna Wiñay Kawsana Pachamama. Ñukanchik Wiñay Kawsana Pachamama*”, la tierra donde vivieron nuestros ancestros. La tierra donde vivimos y viviremos siempre, señala Leonardo Viteri Gualinga, exvicepresidente de la CONFENIAE y oriundo de Sarayaku. Acota que el concepto del “*Ñukanchik Sumak Allpa Mama*” implica un espacio vital heredado de “...nuestros ancestros y antepasados, el espacio de vida donde vivieron nuestros abuelos, abuelas, padres, madres y donde vive la nacionalidad Kichwa, donde vivirán los hijos y todas familias”.

Según Alfredo Viteri Gualinga, expresidente y fundador de OPIP, “nuestro territorio no es una cosa ni un conjunto de cosas utilizables, explotables, ni tampoco un conjunto de recursos. Nuestro territorio, con sus selvas, sus lagunas, sus humedales, con sus lugares sagrados donde viven los *Supay*, con sus tierras negras, rojas y arenosas y sus arcillas, es un ente vivo que nos da vida, nos provee agua y aire; nos cuida, nos da alimentos y salud; nos da conocimientos y energía; nos da generaciones y una historia, un presente y un futuro; nos da identidad y cultura; nos da autonomía y libertad. Entonces, junto con el territorio está la vida, y junto

a la vida está la dignidad; junto al territorio está nuestra autodeterminación como pueblos” (Viteri, 2004:30).

Para Blanca Calapucha, de la Asociación Kichwa de Arajuno, “*ñukanchik sumak allpa mama. Allpa mamamy tukuy kawsayta kun*”, el territorio se lo entiende fundamentalmente como una madre, puesto que ella “es la que nos da todas las vidas”.<sup>3</sup>

Según Philippe Descola “el referencial común a todos los seres de la naturaleza no es el hombre en cuanto a especie, sino la humanidad en cuanto condición” (Descola, 1996, pág. 120) De esta forma, la condición inicial de todo ser es cultural, no natural. Tito Merino Gayas, otrora presidente de la OPIP complementa el argumento: “...desde nuestra visión el territorio constituye el espacio natural de vida, concebido como una unidad ecológica fundamental, donde se desarrolla la vida en sus múltiples expresiones y formas; para nuestros pueblos este espacio natural de vida, es fuente de saberes y conocimientos, de cultura, identidad, tradiciones y derecho. En este lugar esencial se desarrolla nuestra vida como pueblos, nos reproducimos de manera permanente como sociedades diferenciadas en lo social, económico, político y cultural de generación en generación. Por tanto, la visión de territorio está íntimamente ligada al ejercicio de nuestros derechos colectivos y la autodeterminación como pueblos”.<sup>4</sup>

La perspectiva que traducen y sintetizan de los/las líderes y lideresas de la nacionalidad Kichwa de Pastaza reflejan de manera plena y clara la perspectiva local y culturalmente construida a lo largo de su proceso de constitución como pueblo.

Según Alexandra Aguinda, de la comunidad Nina Amarun, en el río Curaray, perteneciente a la Asociación del mismo nombre, “nuestro Sumak Kawsay (Vida en Armonía) ha sido mantener los saberes y conocimientos de nuestros ancestros, sobre toda la biodiversidad, de la misma manera como nosotros hemos construido un plan de manejo para el Sumak Kawsay. Así mismo, nuestros hijos deben seguir manteniendo hacia el futuro; cuando ellos sean ancianos, transmitirán a sus hijos, y ellos a sus hijos y así por siempre. Todavía vivimos para cuidar nuestros territorios, para que no se extingan los recursos; esta visión debe mantenerse de generación en generación. Así como nosotros hemos crecido conociendo toda la diversidad, nuestros hijos también deben conocer en su vida. Con esas visiones estamos viviendo aquí, que no se extinga, que no se altere, y que otras generaciones sigan manteniendo y cuidando todo lo que existe en nuestro territorio. Nosotros lo heredamos de nuestros abuelos y lo pasamos a nuestros hijos” (Proindígena-GIZ, 2016, pág. 47)

Tal visión responde a un proceso histórico conformado por las prácticas del ser, hacer y conocer de quienes conforman esta nacionalidad, que en sus múltiples interacciones económicas, culturales, políticas y religiosas, establece y fija sistemas de producción y modelos locales de naturaleza, y una comprensión sofisticada del proceso de habitar en el territorio, y de la geografía regional que intentan defender y mantener política y culturalmente, incluyendo la integración entre humanos y no humanos. En otras palabras, articular metas ambientales, políticas, económicas, culturales y sociales como un todo integrado (Chirif, García Hierro, & Chase Smith, 1991).

3 Citado en Ortiz T. (2016), pág. 19.

4 Citado en Ortiz T. 2016, pág. 69.



Tito Merino Gayas, dirigente coordinador de la Marcha "Allpamanda, Causaimanda, Jatarishum" de 1992. Líder histórico de la Asociación Curaray donde reside. Foto: Archivo personal Tito Merino Gayas



Leonardo Viteri Gualinga, técnico de OPIP y director del Instituto Amazanga a orillas del río Villano, Curaray, Plan Amazanga. Archivo personal de Leonardo Viteri Gualinga

Esta región-territorio sin duda es una construcción política, ligada a la defensa de los territorios y que articula el proyecto de vida de las nacionalidades de esta parte de la Amazonía con el proyecto político del conjunto del movimiento indígena nacional, y que apunta a la construcción de modelos de vida y societales alternativos (Criollo, 2007; Silva Charvet, 2002).

### 3. Epistemología de la selva y autodeterminación: Sumak Kawsay y Sacha Runa Yachay

En la visión de los Kichwa de Pastaza, *Ayllu* y *Sumak Kawsay* están íntimamente relacionados. *Sumak Kawsay* es vivir en armonía entre todos los miembros del ayllu, ya sea entre los miembros del “*Quiquin Ayllu*”, de éstos con los “*Ayllu Tucushca*” o con los “*Caru Ayllukuna*” con otros ayllus presentes en una Asociación o asentamiento; y con los ayllu del Pueblo Runa de Pastaza (*Pastaza Runakuna*). Esta armonía se extiende más allá de las relaciones sociales y hace referencia, también, a una armonía entre el “ayllu” y la naturaleza, con los dioses y espíritus protectores de las vidas, existentes en el *Sumak Allpa*.

El *Quiquin Ayllu*, tomando como referencia a ego está compuesto por la *mama* (madre) y el *yaya* (padre), las *miquias* (hermanas) del padre y de la madre, *achi* (hermanos) de la madre y del padre; los *wawki*, los hijos de los hermanos y hermanas del padre y de la madre, las *pañi* (hijas) de los hermanos y hermanas del padre y de la madre. Si ego es varón, los términos para hermano y hermana son los mismos *wawki* y *pani*, y si es mujer *turi* para hermano y *ñaña* para hermana. *Apayaya* (padre) tanto del padre como de la madre, y *Apamama* la madre del padre y de la madre, lo que en español sería un equivalente a abuelos/as.

Es importante anotar además que forman parte de la estructura de los *Ayllu* los establecidos por ritualidades. Los padres para el bautizo de un hijo, buscan a un matrimonio para que sean padrinos, quienes para el niño o niña luego de la ritualidad pasan a ser *markak mama* o *markak yaya*, mientras que los niños son denominados *markashka*, y entre los padres y padrinos se reconocen como *Kumpari*.

Otra forma de establecer lazos de parentesco entre personas extrañas es la práctica de la llamada *Wawki Tukuna* o “hacerse hermanos”. La persona interesada, al ir a visitar a una familia generalmente de otra comunidad, lleva regalos como *pukuna* (un instrumento de cacería), una porción de *jambi* (veneno para la cacería), además de ropa, machetes o una carabina, luego de un diálogo en el que el visitante manifiesta su interés de ser parte del *Ayllu* y el anfitrión acepta los regalos, y luego de una remembranza de sus antepasados, las personas se arrodillan y se abrazan y se declaran hermanos. Siendo ya hermanos, el visitante puede cazar y pescar en la zona del ayllu del anfitrión, temporalmente, y solo lo necesario para la alimentación durante su estadía en ese asentamiento o ayllu (Vacacela, 2006:48).

Todos estos factores, tan simples como puedan parecer, tienen implicaciones considerables frente al cambio y al desarrollo. En estas sociedades bastante equitativas e igualitarias,<sup>5</sup>

aquellos que ocupan una posición de liderazgo (*pushak* entre los Kichwa) lo hacen sobre la base de sus capacidades y experiencia. Esto significa que un grupo puede tener varios “jefes” en diferentes esferas de la vida. La igualdad se mantiene principalmente por medio de la “nivelación”: aquellos que tratan de transformar un estatuto más elevado y el respeto de los que disfrutaban, en posición de dominio, se ven rápidamente obligados a comportarse de una manera más modesta por la crítica, e incluso al ostracismo, de los demás miembros del grupo.

Frecuentemente, el jefe es aquel que más distribuye, ya que tiene a su cargo el bienestar de su comunidad. Así, las posiciones de influencia se mantienen mediante sutiles estrategias que les permiten obtener un consenso en el seno del grupo (Reeve, 1988).

Aunque se trata en este caso de un verdadero proceso demográfico (pero no electivo), un liderazgo y una toma de decisiones definidos sobre bases tan tenues, explican a menudo el hecho de que a los miembros de un pueblo o asociación les sea difícil ponerse de acuerdo sobre problemas que van más allá de su propia experiencia, y de que confíen sus deseos a un representante o portavoz (Descola, 1997).

Para quienes se relacionan con los centros poblados Kichwa, aparecen varias dificultades. Una de ellas proviene del hecho de que estas “comunidades” pueden ser una división administrativa que no se apoya en ninguna realidad endógena. Como consecuencia de ello puede ser muy difícil para un extraño identificar a la persona que representa al grupo. Despertar una conciencia de grupo y desarrollar una representación colectiva frente al mundo exterior ha sido un proceso extremadamente largo, complejo y laborioso. Los líderes que emergen pueden tener una carrera muy breve y verse después reducidos al nivel común.

En resumen, estas sociedades amazónicas como los Kichwa de Pastaza, organizadas en torno a parentesco presentan características incompatibles a menudo a los proyectos de desarrollo planteados desde arriba y desde afuera. Por ejemplo, en aquellos casos en los que la tierra pertenece a grupos de linajes, el parentesco da derecho a muchas personas a utilizar esas tierras. Así el desarrollo en una pequeña parcela de tierra puede acarrear una reacción de una amplia porción de la población, y no solamente de una o dos familias. Ocurre lo mismo con los bienes materiales. Como el parentesco trae aparejadas numerosas obligaciones, tanto sociales como financieras, el dinero ganado o el salario es ampliamente distribuido y la acumulación de capital es difícil por no decir un proceso ajeno o lejano entre los Kichwa.

A causa de las solicitudes de la parentela y del peso de la organización social, puede resultar muy difícil para miembros de las poblaciones tradicionales, aprovechar la oportunidad de desarrollar sus propios recursos. Lo que a menudo desde una perspectiva etnocéntrica y exógena se califica de pereza o de falta de iniciativa en los Kichwa amazónicos, es simplemente

5 Aunque la mayoría de las sociedades de las selvas tropicales sean igualitarias, en algunas partes de la Amazonia o en el Asia insular, numerosas sociedades están jerarquizadas, lo que significa que sus jefes lo son de manera hereditaria y pertenecen a una clase social diferente del resto de población. No obstante, incluso en ese caso, el jefe trata de conseguir el consenso en su comunidad, generalmente con la ayuda de un consejo de ancianos. En África ecuatorial, algunos pueblos están constituidos por castas, como los Mongo del Ecuador en el Zaire, que tienen jefes con un estatuto muy cercano a lo sagrado, casi reyes, o bien los Ekonda de la misma región, en donde se han incorporado dentro de la misma pueblo cazadores – recolectores y agricultores, con rangos jerárquicos diferentes. Cf. *Ibidem*. Balée, 1989.

te vacilación, puesto que al mismo tiempo que se implica en el cambio, la gente se mete en un atolladero con respecto a sus obligaciones frente a su parentela.

Estas características propias de formas de organización social igualitarias, basadas en las relaciones familiares como el Ayllu descrito en lo que atañe a la interacción con el mundo exterior, son a menudo los que se ponen de relieve. El sistema de seguridad social basado en el Ayllu Kichwa amazónico, a despecho de algunos problemas planteados por el desarrollo (desde la perspectiva occidental), aporta solicitud y atenciones a los individuos desde la “cuna” hasta la tumba. Sería extremadamente costoso reemplazar esa solicitud y esas intenciones por otros medios, lo que los convierte en emocionalmente irremplazables.

Las intervenciones externas (estatales, empresariales, religiosas o de agencias no gubernamentales) y las mismas relaciones que los Kichwa de Pastaza establecen con el mundo “blanco mestizo” exterior, provocan inevitablemente rupturas de esas redes familiares, por desplazamiento o dispersión. Por ejemplo, la gente pierde sus bases de apoyo para los tiempos difíciles, que reemplazan por cualquier otro medio, sea cayendo en la delincuencia, o aceptando políticas de asistencia inmediata. Por lo tanto, para cualquier proyecto de desarrollo que se pretenda ejecutar en estos contextos, deben considerarse las estructuras de tomas de decisión y representación de estos pueblos y las redes de parentesco que están presentes en su interior.

Aparte de esas consideraciones socioculturales en la vida y organización de los Kichwa, está su pensamiento propio, fundamentado en la búsqueda del *Sumak Allpa*, como lo explica Alfredo Viteri Gualinga:<sup>6</sup> la perspectiva del *Sumak Allpa* o “Tierra sin Mal” integra elementos como el “*Kawsay Allpa*”, el “*Kawsay Sacha*” y el “*Kawsay Yaku*”.

El primero referido a la tierra fértil, a los grandes bosques, colonas, llanuras. Donde vive *Nunguli*, la diosa de la fertilidad de la tierra, de la abundancia de la *chakra* y de los frutos de la selva, la que proporciona a las mujeres los conocimientos para el cultivo de la *chakra*.

El segundo elemento, en cambio, está referido a la abundancia de recursos de la flora y la fauna con saladeros donde se concentran los mamíferos, las aves, los primates y es la morada de Amazanga, nuestro dios que cuida todas las vidas del bosque, en especial de los animales, y quien enseña a cazar solo lo necesario para la alimentación, sin sobreexplotar dentro de ciertas reglas.

Y por último el “*Kawsay Yaku*” incluye los ríos grandes, lagunas con aguas limpias, con diversidad y abundancia de peces, tortugas, delfines, donde habitan los dioses protectores de la riqueza de los recursos del agua. *Uwaf* es el dios protector de todas las vidas del agua, mientras que *Yaku Mama* es la diosa protectora de los dioses peces, y el *Yaku Runa* son los espíritus de hombres y mujeres que habitan en las profundidades de las aguas. En estos escenarios es donde se materializan nuestras relaciones con la madre naturaleza, para las diferentes actividades productivas, educativas, recreativas y espirituales.

Estas perspectivas subalternas constituyen, de una forma u otra, la fuente desde la cual se reivindica el derecho a controlar los procesos de orden económico, espacial, cultural y social para que éstos posibiliten asegurar la reproducción y continuidad material y cultural de un

6 Citado en Ortiz (2016), pág. 89 y ss.

pueblo. El derecho al territorio se convertirá, así, en un requisito o condición previa para ejercer todos y cada uno de los demás derechos humanos en su totalidad, sin limitaciones.

Hay un eje central de la propuesta, a nivel conceptual que lo define como el camino del Sacha Runa Yachai, entendida como la ciencia del Sumac Causai que contiene tres principios fundamentales:

- Sumac Allpa (la tierra sin mal)
- Sumac Causai (vida límpida y armónica)
- Sacha Causai Ricsina (arte de entender-comprender-conocer-convencerse-estar seguro-ver)

Leonardo Viteri, exdirector del Instituto Amazanga y asesor técnico del proceso del Plan Amazanga puntualiza la explicación al respecto "...los ejes eran cuatro: el primero estaba relacionado al tema de Sacha Runa y del Sumac Causai, el cual se refería netamente al modelo de economía de la nacionalidad Kichwa de Pastaza y que responde a las necesidades de autonomía y autogestión. El otro eje era el Sacha Runa Yachai que implicaba el tema de los conocimientos ancestrales relacionados a medicina y la conservación de recursos genéticos. Por su parte, el Sumac Allpa estaba dedicado al manejo de los ecosistemas, la conservación, protección de los territorios y su biodiversidad. El cuarto tema está relacionado a la gobernabilidad, la autonomía y autogestión de las comunidades, es decir, sus procesos organizativos y la institucionalización de la nacionalidad para su autogobierno" (Viteri Gualinga, 2019).

A manera de ejemplo, Tito Merino lo ilustra a propósito de la relación ayllu-naturaleza: "...nosotros no negamos el conocer, pero tampoco queremos olvidar nuestro conocimiento; resistimos porque creemos que [eso] nos ha mantenido como cultura, como pueblo. Nuestro sistema de purina, nuestro sistema de chakra, todo eso tiene una estructura y una organización, por ejemplo: la chakra no es solamente tumbiar árboles y sembrar plátano y yuca; incluye [también] el conocimiento del tiempo, de las épocas, la calidad de la tierra, los alimentos que faltan en la comunidad, tienen que ver con el manejo de los productos de corto plazo; la segunda etapa que es el ushun, que es la post cosecha; luego el purun, que es la reforestación del suelo para que se recupere el bosque, que no vuelve a ser natural, incluye plantas productivas, plantas medicinales, plantas artesanales. Estas plantas son perennes y por sus frutos atraen a los animales, lo que permite a la familia tener cacería y comida" (Merino Gayas, 2019).

En pocas palabras, y como lo señala el "Plan Amazanga": "El *Sacha Runa Yachai* es la ciencia del *Sumac Causai*. No hay *Sumac Causai* sin *Sumac Allpa*" (Plan Amazanga, 1992, pág. 56). Es decir, el proceso para recrear y fortalecer estos principios que tienen que ver con la comunión del hombre con la naturaleza o espacio vital, y que incluye prácticas cotidianas como:

- el Yachai (adquisición del conocimiento o el saber);
- el Runa Rimai (palabra verdadera que se convierte en acción);
- el Taquí (contacto con el mundo espiritual y tiempo originario);

- el Paju (ritualidad práctica de lo sagrado);
- el Muscui (interpretar-sentir el futuro);
- el Ricsina-Ricuna (conocer, ver-visión);
- el Ushai (visión-poder);
- el Sasi (el método de su aprendizaje de las dos anteriores)

“Revestida de esta sabiduría, la sociedad selvática es dueña de una gran capacidad de adaptación al medio. Crea la tecnología y las normas más apropiadas para el desarrollo de la sociedad comunitaria en medio de un ambiente que conoce y entiende. Es poseedor de profundos valores éticos. Adquiere valor y la fuerza física necesaria para afrontar todos los acontecimientos: su naturaleza de pueblo guerrero” (Plan Amazanga, 1992, pág.57).

Adaptación al entorno natural que va de la mano con el conocimiento profundo, una ética del cuidado, el establecimiento de reglas o normas estrictas, lo que Tito Merino refiere como regulación de la vida: “claro, hay una regulación que no está escrita pero que se aplica en la práctica. Sobre esto, nosotros después de la Marcha [Allpamanda, Causaimanda, Jatarishum de 1992], cuando el gobierno nos entregó los territorios pensamos que teníamos que planificar para poder encontrar, no un desarrollo, sino la garantía de nuestra vida en lo futuro, es decir, para tener las garantías en alimentación y en calidad de vida. Pero hemos encontrado una debilidad en lo económico; se nos ha complicado porque los jóvenes ahora tienen el deseo de ir a estudiar y los estudios se pagan” (Merino Gayas, 2019).

#### **4. Lucha por el territorio y proceso organizativo de los Kichwa (1977-2019)**

Los pueblos indígenas de Pastaza miraban con preocupación una nueva llegada de las compañías petroleras, pues aún estaba en su memoria la experiencia negativa de las primeras concesiones dadas en la Amazonía ecuatoriana en 1921 y 1936, a las empresas Leonard Exploration Corp. de EE.UU. y Royal Dutch Shell respectivamente. Aquella presencia ya desató el interés del Estado por ampliar la frontera vial y ferroviaria que finalmente no prosperó, debido a la precaria situación económica fiscal y a los negativos resultados de dichos proyectos exploratorios de hidrocarburos. Apenas se habilitó la única vía de conexión directa con la Sierra a través del eje Puyo-Baños-Ambato, que se estableció como acceso central de colonos, comerciantes, misioneros evangélicos y traficantes de madera (Brown, 1985; Esvertit Cobes N., 1995).

Casi dos décadas después de la salida de Shell, en 1949, y de la aplicación de la Ley de Colonización y Tierras Baldías, en 1956, se reactivan los afanes extractivos y colonizadores sobre los territorios indígenas de Pastaza. Estos últimos vinieron acompañados de algunos programas de desarrollo rural, de cara a impulsar una modernización capitalista agraria inspirados en las tesis de la “revolución verde” de aquellos años, mientras que la industria extractiva del petróleo haría su presencia en una segunda oleada, a través de la empresa Amoco de

La preparación de la chicha y su reparto es parte de las mujeres Kichwa y define su identidad.  
Foto: Archivo Comuna San Jacinto del Pindo



Mucawa Kichwa de Pastaza. En su elaboración las mujeres cuentan alguna historia secreta relacionada con su vida. Foto: Archivo OPIP

Apamama Ana María Gualinga de Sarayaku, elaborando una tinaja. Foto: Keliz Gualinga, Sarayaku



Estados Unidos, en 1971, para operar en el bajo Bobonaza en la zona de Boberas y Montalvo, sin mayores resultados (Brown, 1985; Martz, 1987; Wasserstrom & Southgate, 2013).

A nivel nacional, a mediados y finales de los setenta, el régimen militar estableció el programa FODERUMA (Fondo de Desarrollo Rural Marginal) y el Plan Nacional de Alfabetización. Ambas iniciativas involucraron principalmente a la población indígena más pobre en la región andina. La única garantía para acceder al crédito era el poseer un buen nivel de organización, lo que motivó la conformación de nuevas organizaciones indígenas que lograron acceder a esos recursos (Bretón Solo de Zaldívar, 2001; Martínez, 2002).

Tito Merino, líder kichwa de Curaray y expresidente de OPIP puntualiza: "...muchas cosas no estaban garantizando la vida de las comunidades, como por ejemplo el Programa de Colonización, entrega de tierras a los colonos; eso estaba disminuyendo el espacio territorial donde las comunidades ejercíamos el derecho a la vida. Había programas de educación en ese entonces que solo se encontraban en escuelas y colegios de las capitales de provincia; en las comunidades no había escuelas. En materia de salud había bastante tendencia a decir que era malo el uso de medicina ancestral y que era mejor utilizar medicina occidental, sin embargo, no había quien nos facilite esas medicinas. En la parte cultural, tanto la iglesia, como el Estado y la educación generaron un proceso bastante fuerte de aculturación" (Merino Gayas, 2019).

Como lo recuerda Merino, los estudiantes que comenzaron a salir al colegio se enfrentaron a un problema de racismo: "...tanto los estudiantes mestizos como los profesores los insultaban y maltrataban, se quedaban en varias materias sobre todo porque el español no se hablaba bien, y hasta ahora existen muchas palabras que no entendemos. Pero en ese tiempo era mucho más. Había niños que llegaron a pasar tres años en primer grado por no entender el idioma, mientras los profesores les hacían ver como falta de inteligencia; recién a los tres años comenzaban a aprender las nuevas enseñanzas" (Merino Gayas, 2019).

Para las familias kichwa aquella dinámica de un incipiente capital mercantil en la zona rural impactaría decisivamente en sus preocupaciones por adaptarse al nuevo escenario. En unos casos por mejorar las condiciones de vida, y en otros por acceder a algún tipo de apoyo ofrecido por el Estado —especialmente en los programas productivos-agrícolas o educativos— o simplemente por lograr la legalización de territorios que no estaban debidamente reconocidos a través de títulos de propiedad, los Kichwa impulsaron procesos de organización colectiva. Había un antecedente generado el 11 de marzo de 1947 cuando los Kurakas encabezados por Severo Vargas, lograron un acuerdo con el entonces presidente José María Velasco Ibarra, para la creación de la Comuna San Jacinto del Pindo, bajo los principios establecidos en la Ley de Comunas (Whitten, 1987).

En cambio otras familias, como las de la comuna de Canelos, se habían organizado bajo la influencia directa de la Misión Dominica, en su afán de integrarlas a los programas desarrollistas estatales (García, 1999).

Tales organizaciones de base, junto a otras como Santa Clara, Pakayaku, Montalvo y Arajuno convocaron a la Primera Asamblea que dio origen a la Federación de Centros Indígenas de Pastaza (FECIP) entre el 19 y el 21 de diciembre de 1977. Sus objetivos fueron "crear una fuerte organización que aglutine a todas las comunidades indígenas de Pastaza para defender sus territorios ancestrales y luchar contra la marginación socioeconómica, política y cultural" (OPIP, 2001).



Santiago Gualinga, curaga de Canelos en 1920.  
Foto: Lucía Chiriboga

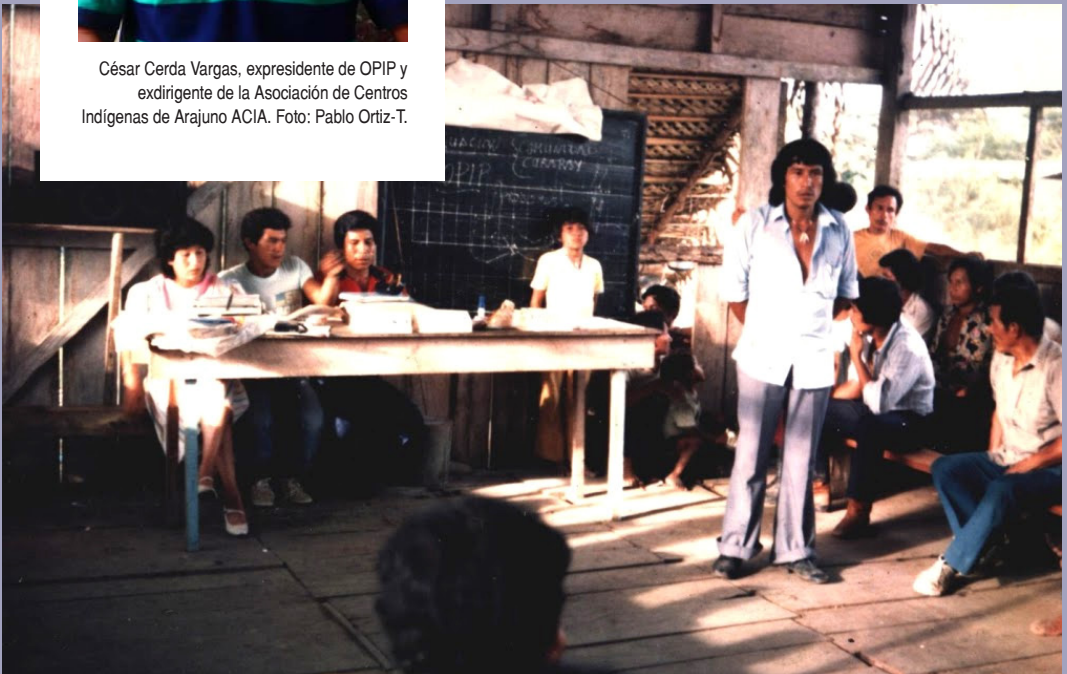


César Cerda Vargas, expresidente de OPIP y  
exdirigente de la Asociación de Centros  
Indígenas de Arajuno ACIA. Foto: Pablo Ortiz-T.



Debate durante la XIX Asamblea Ordinaria de OPIP de 2003. Foto: Archivo OPIP

Hernán Flores, dirigente OPIP. Foto: Archivo OPIP-César Cerda V.



Sobre el origen de la organización kichwa de Pastaza, don Benjamín Gualinga de Sarayaku cuenta que: “con el finado Raúl (Viteri) andábamos conversando en una chichada, y dijimos que era necesario organizarnos. Él pidió mi opinión sobre esa idea, tomando en cuenta que yo había observado experiencias de ese tipo en la Costa. Yo manifesté que la idea era buena. De ahí transmitimos esa idea al compa Sabino (Gualinga), quien también había visto experiencias en la Costa. Él opinó que nos organizáramos en una cooperativa. Otros consideraron que no era una idea muy positiva para nosotros. Hubo un poco de confusión al inicio” (Ortiz-T, 2016).

“No obstante, la creación de la FECIP fue inicialmente mal vista por la Misión Dominica de Kanelos y la Misión Josefina de Santa Clara, que en seguida prescribieron su pérdida de influencia sobre las comunidades indígenas de Pastaza y el agotamiento de su estrategia de “ventriloquía del indígena”, puesto que ahora los indígenas de la provincia podrían hablar con voz propia desde la FECIP. Además, junto con los colonos, los hacendados, los militares del Batallón de la Selva y los políticos de Pastaza, construyeron el relato de que los indígenas de la FECIP (y luego de la OPIP) se encontraban manipulados por partidos políticos de extrema izquierda, tanto nacionales como extranjeros (OPIP, 2000: 8), negando el carácter autóctono e indigenista de ambas organizaciones” (Hidalgo Capitán et.al. 2019, pág.30).

Poco tiempo después –y en el marco de la intensificación de los programas de desarrollo rural integral, de alfabetización junto al impulso a la educación intercultural bilingüe durante el gobierno del presidente Jaime Roldós– la FECIP ampliaría no solo su base social de seis asociaciones kichwa a doce, que incluía a pueblos como el Waorani, Shiwiar, Sapara, Andwa, Shuar de Pastaza y Achuar, sino su agenda. La posición de los indígenas de Pastaza ya no se restringiría a proclamas como “Tierra, Trabajo y Libertad”, ni al acceso a la educación o la titulación de tierras, sino que incluiría la reivindicación por el derecho a la diferencia, a la identidad, a la autogestión territorial y a la autodeterminación. Fue la razón central que motivó la transición de FECIP en Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) en octubre de 1981 cuando se realizó un Segundo Congreso (Cerdeira Vargas, 2019; Viteri G., 2019).

Según Alberto Chirif, cuando las organizaciones indígenas amazónicas lanzaron sus proclamas territoriales, a fines de los setenta, hubo una respuesta airada y hostil ante lo que se consideraba una afrenta al concepto mismo de territorio, vinculado consensualmente a la idea de un Estado nacional y, por tanto, uno e indivisible. (Chirif y García, 1991).

Hablar de los territorios de los pueblos indígenas y de su gestión autónoma, de acuerdo al esquema dominante, era entrar al ámbito del derecho público, con todas las prevenciones que implicaba para un pensamiento jurídico-político indolente, acartonado, estatista y satisfecho consigo mismo (Chirif y García, 2007).

A lo largo de los años ochenta, OPIP concentraría sus esfuerzos tanto en la formación de cuadros profesionales y en el trabajo de los docentes en las escuelas y colegios distribuidos dentro del territorio. Había logrado participar activamente en el programa de Educación Intercultural Bilingüe (EIB), que apuntalaría el trabajo de fortalecimiento de la identidad local junto con el kichwa como idioma central de la organización, así como también avances en materia de linderación de territorios a lo interno de las asociaciones y acuerdos limítrofes entre distin-

tas nacionalidades. A la par exigía la salida del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) de la Amazonía y el reconocimiento de la plurinacionalidad del Estado ecuatoriano (Ortiz-T, 2016; Viteri Gualinga, 2019).

En ese marco, OPIP amplió y cambió el concepto de “tierras comunales” por el de “territorios colectivos” para pueblos y nacionalidades, lo que implica un rechazo *ipso facto* de la propiedad privada e incluso de la propiedad comunitaria, pues se trataba de una reivindicación central para la nacionalidad o pueblo como sujeto central, incluyendo todos los elementos dentro de ese territorio (selvas, biodiversidad, cuerpos de agua, elementos del subsuelo, entre otros). César Cerda Vargas, expresidente OPIP acota adicionalmente: “...en 1980, en pleno auge del problema de la colonización hacia los territorios indígenas, la OPIP empieza a planificar sus estrategias basados en primera instancia en el fortalecimiento de las comunidades y asociaciones bases; posteriormente, era nuestra prioridad alcanzar la organización territorial, la defensa de los territorios y la legalización de los mismos” (Cerda Vargas, 2019).

En 1988, el gobierno había suscrito un contrato de exploración con el consorcio Arco Oriente-Agip en el llamado bloque 10. A inicios del año siguiente, una brigada de trabajadores de sismica ligada a dicho proyecto había ingresado inconsultamente a través del río Bobonaza. Al llegar a Sarayaku fueron retenidos para conocer las intenciones de dicho grupo (Arcos Hervas, 2016; Sawyer, 2016; Wasserstrom & Southgate, 2013).

Luego de varios días de negociaciones con delegados del gobierno se suscribió el llamado Acuerdo de Sarayacu del 9 de mayo de 1989, que entre otros puntos establece (CONFENIAE, 1989):

- Legalización de territorios de las Nacionalidades Indígenas de la Amazonia y Costa Ecuatoriana;
- Aplicación de una real reforma Agraria en la Sierra, para la solución de los problemas de las tierras del Pueblo Kichwa;
- La paralización de los programas de colonización en la Región Amazónica y la Costa Ecuatoriana, dentro de territorios indígenas;
- Reformas a la constitución política del Estado ecuatoriano;
- Discusión y Aprobación de La ley de Nacionalidades indígenas del Ecuador;
- Paralización de las actividades petroleras dentro de los territorios indígenas hasta la legalización de las mismas;
- Indemnización por los daños ecológicos y socio-culturales causados por las actividades petroleras al interior de los Territorios indígenas de la Amazonia Ecuatoriana;
- Suspensión de nuevas concesiones petroleras dentro de los territorios;
- Suspensión de actividades turísticas dentro de los territorios y comunidades indígenas;
- Presupuesto económico para el fortalecimiento del Programa de Educación intercultural bilingüe de las nacionalidades indígenas del país;
- Participación de las rentas petroleras para el desarrollo de las nacionalidades indígenas del Ecuador;

- Atención con infraestructura social de los Pueblos Indígenas (CONFENIAE, 1989, pág. 2 y 3).

En otras palabras, se trataba de demandar seguridad jurídica y política a través de la legalización de los territorios Quichua [Kichwa], Achuar y Shiwiar frente a las amenazas que representaban la colonización y las nuevas concesiones petroleras.

Aquellas demandas no serían atendidas por el gobierno del presidente Borja. Pasaría más de un año, y OPIP decidió activar la denominada “Campaña Tungui” en alianza con grupos ambientalistas y ONGs de Estados Unidos y Europa, que incluyó reuniones con líderes de partidos verdes de Francia, Bélgica o Alemania, la participación en Ginebra, en torno a la suscripción del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) o la incidencia directa para lograr la Resolución del Parlamento Europeo en Estrasburgo frente a la amenaza que representaban las concesiones petroleras de empresas italianas o inglesas como Agip Oil y British Gas respectivamente (Sawyer, 2016; Ortiz-T, 1997).

Posteriormente, el 22 de agosto de 1990, durante una audiencia concedida por el presidente Borja y otras autoridades de gobierno en el Palacio de Carondelet en Quito, los dirigentes de OPIP entregaron el documento titulado “Acuerdo sobre el Derecho Territorial de los Pueblos Quichua, Shiwiar y Achuar de la Provincia de Pastaza a Suscribirse con el Estado ecuatoriano” (OPIP, 1990).

## RECUADRO 2

### **“Acuerdo sobre el Derecho Territorial de los Pueblos Quichua, Shiwiar y Achuar de la Provincia de Pastaza a Suscribirse con el Estado ecuatoriano”, mayo de 1992**

En el apartado inicial reza: “Venimos a hablar en nombre de todas las vidas de la selva, pero sobre todo de aquellas que no están más, seres de las aguas, los yacurunas, de la selva, los sacharunas, de la fecundidad, de la siembra, de las cosechas, de la abundancia y de la medicina. De los animales que ha ido al igual que los Supay que son sus dioses. De los dioses que mantienen la vida de la selva, de los ríos y lagunas que abandonan su mundo y donde ya no están más, los árboles las plantas desaparecen y no vuelven a florecer. Y el hombre, que es parte de todo esto que llamamos nuestra Pachamama, nuestra Madre Tierra se debilita y muere con ellos” (OPIP, 1990, pág. 2).

En la parte central puntualiza: “Después de algunos años de colonización, nuestro antiguo territorio que llegaba hasta el Agoyán, colindando con las tierras de Urcucuna, ahora se encuentra reducido hasta la línea que señalan las últimas ocupaciones de colonos. De aquí, hacia el este, lo que nos queda, es lo nuestro. Es el territorio donde viviremos siempre y de nuestros pueblos Quichua, Shiwiar y Achuar. En base a este

derecho natural e inalienable a nuestros territorios planteamos al Estado ecuatoriano el Acuerdo de Territorialidad, dentro de estos límites” (OPIP, 1990, pág. 4). Luego desarrollan una descripción detallada de las respectivas fronteras norte, sur, este y oeste de los territorios Kichwa (Runallacta Allpa), Achuar (Achuar Nunkee) y Shiwiar (Shiwiar Nunkee).

Más adelante enfatiza: “La autodeterminación y la autonomía de los pueblos indígenas es igualmente un principio ampliamente consagrado en la legislación internacional y debe estar vigente en el Estado: más aún si éste se proclama constitucionalmente como país plurinacional y multiétnico como lo es en realidad. La vigencia de estos principios implica: a) el autogobierno de los pueblos indios en su territorio y la plena vigencia de su derecho tradicional; y b) como consecuencia de lo anterior se hace necesaria la modificación o supresión del régimen político administrativo (parroquias, cantones, jurisdicciones provinciales, registro civil, etc.) en territorios indígenas” (OPIP, 1990, pág. 10).

Al final concluye: “nosotros, lo curagas de los Pueblos Quichua, Shiwiar y Achuar, habitantes de las tierras bañadas por los ríos Pastaza, Bobonaza, Arajuno, Curaray, Huillano, Cononaco, Conambo, Pinduc, Corrientes y Tigre, en nombre y representación de nuestros pueblos expresamos nuestra adhesión y compromiso en la búsqueda de nuevos ordenamientos que emprendan la vigencia de la vida, la paz y la libertad en nuestro planeta (...) Hemos visto transcurrir dos mil años de cristianismo y hemos visto edificar el modernismo y el progreso del mundo industrializado contemporáneo como la expresión más avanzada de la civilización occidental y hoy, vemos próximo su derrumbamiento ante la amenaza del colapso ecológico del planeta. Hemos visto su esplendor y su expansión colonial, así como a los pueblos que sucumbieron ante su arrollador avance. Y vivimos pese a todos sus embates y consecuencias. Y hoy al entrar en un nuevo milenio ratificamos nuestra voluntad de vivir en una nueva era con la enseñanza y la identidad heredada de nuestros mayores, en aquella parte del planeta que es nuestro mundo” (OPIP, 1990, pág. 10 y 11).

La respuesta del presidente Borja fue objetar por entero la propuesta de OPIP: el documento presentado es inaceptable, pues rompe la Constitución e intenta crear un Estado paralelo donde no rijan las leyes y las autoridades ecuatorianas, según lo afirmó (Ruiz, 1993).

Aquella respuesta coincidió con una intensa campaña orquestada por los hacendados, las Fuerzas Armadas y buena parte de la prensa hegemónica, de orientación conservadora y ligada a los grupos empresariales, en la que se acusaba al movimiento indígena de tener intenciones separatistas y de estar infiltrado por agitadores de extrema izquierda y activistas internacionales.

Tito Merino, entonces dirigente de Promoción y Organización de OPIP recuerda que “... nos enfrentamos a la dificultad de hacer que la sociedad entienda nuestro planteamiento, y también que el Estado no solo entienda, sino que valide nuestras intenciones. Comenzaron a

acusarnos de que nosotros queríamos crear un Estando aparte, que nuestra organización tenía el objetivo de separar al Estado, y esa no ha sido nuestra intención. Nosotros pedimos garantías para ejercer nuestra autonomía; entendemos que la autonomía se vive como persona, cuando mantenemos nuestras intimidades y nadie las puede violar; la familia tiene autonomía frente a otras familias; éstas deciden con todos sus miembros qué acciones tomar frente a diferentes situaciones; ahí la autonomía va creciendo, y cuando llegamos nosotros a vernos como pueblos, como nacionales, entonces, la autonomía incluye también ordenamiento territorial, elementos de gobierno, elementos de toma de decisiones, elementos políticos, entonces aparece un pequeño gobierno donde tenemos que aplicar la democracia o, por lo menos, procesos de toma de decisiones participativas para el bien común” (Merino Gayas, 2019).

La respuesta de los gobiernos durante más de tres décadas –y la respuesta de Borja en 1990 es una buena muestra de aquello– ha girado en torno a la posibilidad de intentar acceder a derechos territoriales por la vía habitual de la propiedad civil (Ruiz, 1993).

Como ya se advierte en el caso de OPIP en 1990, las organizaciones indígenas, en particular amazónicas, elaboraron a lo largo de dicho período varias propuestas, conscientes de que el modelo desarrollista y neoliberal sentarían las bases para una ampliación de las fronteras extractivas y un desconocimiento sistemático de sus derechos territoriales y políticos.

Ante la imposibilidad de que tales demandas sean escuchadas o acogidas, OPIP optó por organizar nuevas acciones colectivas, ampliando su repertorio de cara a lograr una mayor incidencia política. Activó las alianzas internacionales a partir de la Campaña Tungui, logró incidir en el interior de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) para que incorpore en su agenda de demandas varios de los puntos planteados por OPIP como la declaratoria del Estado ecuatoriano como plurinacional, el derecho a la autodeterminación, la suspensión de los programas de colonización y de nuevas concesiones para explotación petrolera, entre los principales. CONAIE participaba entonces de una mesa de diálogo con el gobierno y una denominada Comisión de Tierras, sin resultados concretos (Korovkin, 2002; Ortiz-T, 1997).

Pero, principalmente, OPIP optó por la una movilización de miembros de sus asociaciones de base, donde jugaron un papel protagónico central las mujeres kichwa. En ese marco se decidió la organización de una “Marcha por la Legalización de los Territorios y la Defensa de la Vida de los Pueblos Quichua, Achuar y Shiwiar”. En las conclusiones de la Asamblea Extraordinaria de Curaray del 2 y 3 de marzo de 1992, en la cual se ultimaron varios detalles logísticos y estratégicos, se señala que “...la propuesta presentada al gobierno por OPIP, la seguimos manteniendo vigente porque propone soluciones claras y concretas a los históricos problemas de los pueblos amazónicos. En el documento se propone la entrega de un territorio y de su manejo (...) cuando hablamos de entrega del territorio lo hacemos desde nuestro punto de vista: la tierra y el hombre son una unidad inseparable. El territorio para nosotros es vida y el espacio donde habitan los espíritus que mantienen la armonía de la vida en la selva” (Conklin & Graham, 1995; OPIP, 2001).

Dos fueron los objetivos planteados para la Marcha denominada formalmente “Allpamanda, Causaimanda, Jatarishum” (Por la Tierra, por la Vida, Levantémonos): por un lado, la lega-

lización de los territorios tradicionales de las nacionalidades Achuar, Quichua y Shiwiar de la provincia de Pastaza, según la propuesta de OPIP; y por otro, la reforma de la Constitución Política del Estado de acuerdo a la propuesta presentada por la CONAIE.

La marcha dio inicio el 11 de abril en la sede de la Confeniae en Unión Base, a siete kilómetros de Puyo y con la participación de cerca de dos mil personas. La caminata hizo una pausa en la capital provincial de Pastaza en la catedral Nuestra Señora del Rosario de Pompeya en la plaza central, donde se celebró una misa encabezada por mons. Víctor Corral, obispo de la Diócesis de Riobamba (KIPU. Suplemento Especial No. 18, 1993).

Posteriormente prosiguieron la ruta hacia Shell, Mera en Pastaza, y posteriormente en los puntos de Río Negro, Río Verde, Baños y Salasaca en Tungurahua. Camino hacia Salcedo en límite provincial con Cotopaxi fue importante la pausa realizada por los caminantes indígenas en la laguna de Yambo, donde se presumía habían sido arrojados los cuerpos de los jóvenes hermanos Restrepo Arismendi, desaparecidos y asesinados a inicios de 1988 por la policía durante las redadas ordenadas por el gobierno de León Febres Cordero (KIPU. Suplemento Especial No. 18, 1993).

Superando el cansancio, el frío de la intemperie andina y el cerco policial establecido por órdenes del Ministerio de Gobierno (interior) en torno a Quito, tras 19 días de caminata, lograron ser recibidos por las autoridades gubernamentales. Más de 150 mil personas salieron a las calles de la capital ecuatoriana a acompañar a los marchantes y a respaldar sus demandas.

En el caso ecuatoriano, a lo largo de la primera mitad de la década de los 90, la Marcha de OPIP formó parte de una serie de eventos de gran impacto en esos años y que significaron el ascenso definitivo del movimiento indígena encabezado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE a la escena política y la ruptura definitiva con el proyecto etnocéntrico y excluyente de Estado-nación fundado en el siglo XIX, lo que Andrés Guerrero calificó de “desintegración de la administración étnica” (Guerrero, 1993, pág. 91 y ss). También en (Albó, 2002; Silva Charvet, 2004).

En el caso de Pastaza, la legalización parcial de los territorios significó un paso importante de cara al objetivo central de fortalecer la autogestión y el establecimiento de un gobierno autónomo de los Kichwa de Pastaza. Se implementaron programas de gestión del territorio y se emprendieron iniciativas como el establecimiento de una Cooperativa de Ahorro y Crédito “Palati”, el zocriadero “Fátima” y el Instituto de Ciencia y Tecnología “Amazanga”.

En 1996 en el marco de la aparición del Movimiento “Pachakutik”, el entonces presidente de OPIP Héctor Villamil participa y gana las elecciones convirtiéndose en el primer diputado indígena de Pastaza en llegar al Parlamento. Sin embargo, estalla un escándalo de corrupción en torno al financiamiento de su campaña electoral afectando recursos de la organización. Villamil es expulsado, y con ello se genera una fractura de asociaciones que lo respaldan, ubicadas en la zona de colonización. Comunas como San Jacinto del Pindo y Canelos y la Asociación Río Anzu se distancian de la OPIP e integran una nueva organización denominada Federación de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza (FENAKIPA).

A ese evento se sumaría otro, provocado directamente en el área de influencia directa del consorcio petrolero Arco/Agip, que condicionó a las 17 comunidades de Villano la suscripción

de convenios de cooperación y financiamiento de proyectos productivos y de infraestructura de vivienda, salud y educación a cambio de separarse de OPIP y formar una organización distinta. Así se conformó la ASODIRA (Asociación de Indígenas Independientes de la Región Amazónica). A FENAKIPA y ASODIRA se sumaría otra fracción kichwa de filiación evangélica, que se había formado pocos años atrás.

Posteriormente, y en el contexto de las alianzas políticas de exdirigentes como Antonio Vargas y Héctor Villamil con el gobierno presidido por el coronel Lucio Gutiérrez, y el estallido del conflicto entre el Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku (Tayjasaruta), la petrolera argentina CGC y el gobierno, las tensiones y fraccionamientos internos de los Kichwa no hacía sino agudizarse.

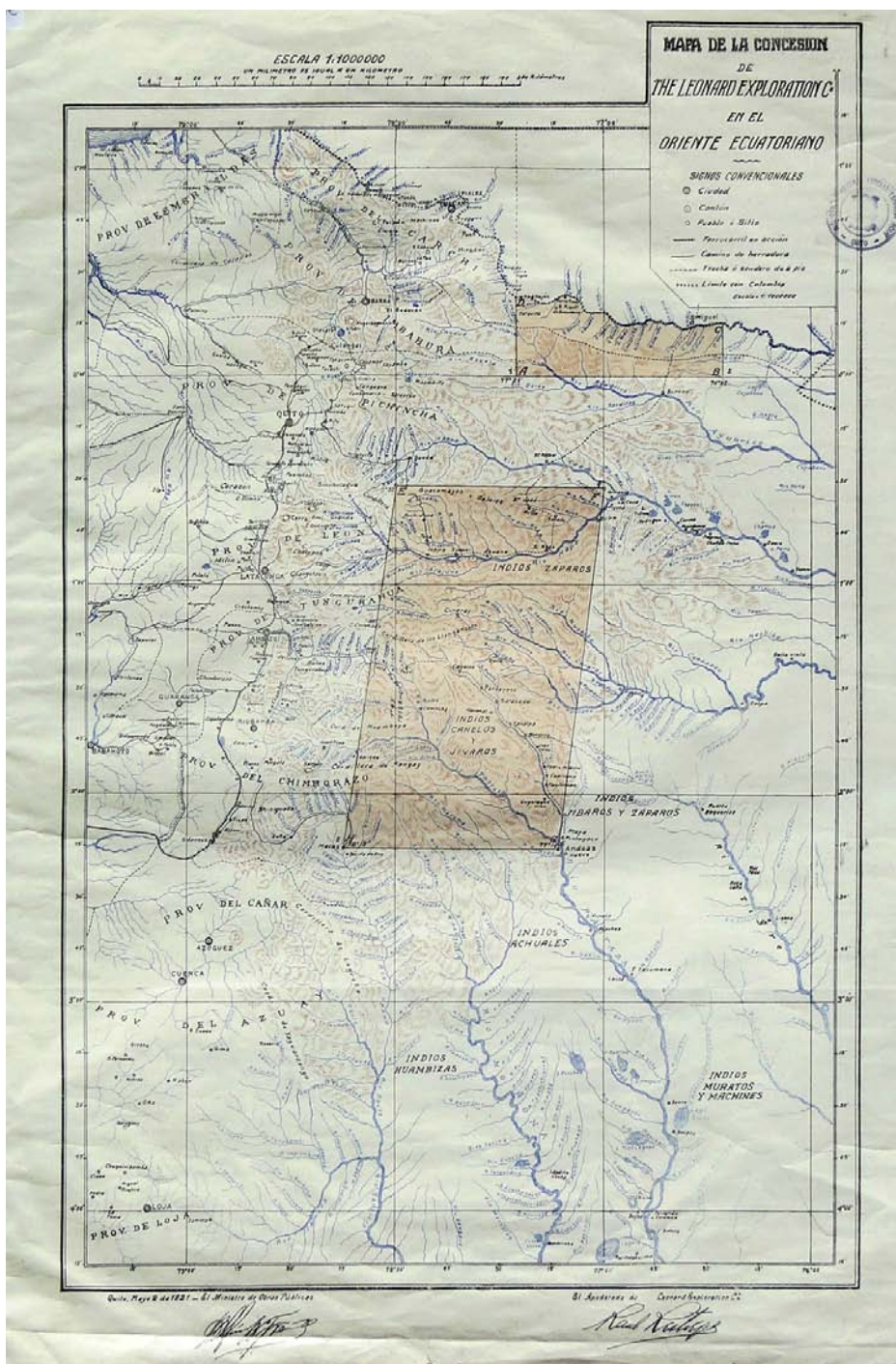
No sería sino hasta finales del 2008, cuando por influencia de la nueva Constitución, los Kichwa deciden impulsar un debate en torno a su futuro como organizaciones y acuerdan disolver todas las cuatro organizaciones existentes a la fecha y dar paso a la Coordinadora de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza (CCNKP). En esta nueva instancia organizativa a nivel provincial se integrarían un total de 13 asociaciones, tanto de la zona de colonización como del interior y de la frontera. En el primer grupo están: Canelos, Arajuno, Río Anzu, San Jacinto del Pindo y Copataza. En el segundo grupo integra las asociaciones de la Cuenca del Río Bobonaza como Pakayaku, Sarayaky y Boberas, aparte de la cuenca del río Curaray donde están asociaciones como Wituk, Villano, Kawsay Sacha y Jatari.

En alguna medida la conformación del CCNKP sería una figura transitoria hasta conformar la Circunscripción Territorial de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza (CTNKP) hasta 2012. Dos años más tarde, en un entorno de múltiples conflictos y trabas planteadas al proceso de creación del régimen especial de gobierno autónomo de la nacionalidad Kichwa –asociados al conflicto político entre el gobierno del presidente Rafael Correa y algunas organizaciones indígenas de la Amazonía, y a dificultades de orden legal–, la CTNKP pasó a denominarse, en 2016, Consejo de Gobierno de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza (CGNKP), para en 2018 –a través de una Asamblea Constitutiva– optar por la denominación de Pastaza Kikin Kichwa Runakuna (PAKKIRU), cuyo eje orientador será el Plan de Vida de la Nacionalidad Originaria Kichwa de Pastaza.

## **5. El asedio del capital extractivo sobre los territorios indígenas de Pastaza**

### **a) Las primeras petroleras (1921-1988)**

Pastaza históricamente ha sido el escenario de antiguas guerras entre pueblos amazónicos, así como el espacio buscado de “el dorado” y “la canela” que motivó algunos intentos de conquista y cooptación desde el período colonial hasta la república. Al igual que el resto de la Cuenca Amazónica, es el tipo de espacio que el capital ha buscado para desarrollar actividades de saqueo, sobreexplotación y extracción de recursos, y responder así a la función que el capitalis-



Mapa de Concesión de la petrolera estadounidense Leonard Exploration Co. en Napo y Pastaza  
 Fuente: Ministerio de Obras Públicas, Mayo 2 de 1921. Original en Escala de 1:1000000  
 Archivo de la Biblioteca Aurelio Espinosa Pólit, Quito.

mo central asignó a este tipo de regiones: abastecedoras permanentes de materias primas y energía, para sostener un sistema global altamente depredador y acumulador de riqueza.

Pero Pastaza representa, al mismo tiempo, la zona de mayor apetencia para el capital extractivo y la de una intensa resistencia indígena al mismo. La llegada de la industria extractiva del petróleo en esta región es la más antigua de la Amazonía ecuatoriana y data de 1921, cuando ingresó la Leonard Exploration Co., seguida de la empresa holandesa Shell en 1936. Aquella presencia desató interés del Estado por ampliar la frontera vial y ferroviaria que no prosperó debido a la precaria situación económica fiscal y a los negativos resultados de la exploración petrolera de aquellos años. Sin embargo, lograron abrir la única vía de acceso a la región desde la Sierra durante algunos años: la carretera Baños-Puyo, que se estableció como el puerta de entrada de cientos de colonos (Ortiz-T., 2016; Esvertit Cobes N., 1995).

En décadas más recientes, en 1970 ingresó la petrolera norteamericana Amoco, hacia la zona de Boberas y Montalvo, en la parte baja del río Bobonaza. Pero las más importantes concesiones corresponden a mediados de los años ochenta, en la denominada V Ronda de Licitación Petrolera y que significó la concesión de 800 mil hectáreas a 4 compañías: el consorcio Arco (EE.UU)-Agip (Italia) al denominado bloque 10; la petrolera británica British Gas (Inglaterra); la empresa Braspetro (Brasil); y la petrolera Tripetrol (Ecuador). De todas esas únicamente prosperó el denominado “Campo Villano” tomado del río del mismo nombre, ubicado en el bloque 10 y a cargo del consorcio Arco/Agip (McCreary, 1992; Guzmán-Gallegos, 2012; Wasserstrom & Southgate, 2013).

Años más tarde, en 1997 se concesionaron dos bloques petroleros adicionales: el denominado bloque 23 a la argentina Compañía General de Combustibles (CGC), ubicado en la cuenca del río Bobonaza, en territorios Kichwa, Sapara y Achuar y el bloque 24 concesionado a la empresa Arco, la cual vendería sus acciones a otra empresa norteamericana Burlington, ubicado más al sur en territorios Achuar y Shuar.

En este marco se desatarían tres conflictos, entre 1989 y 2012, entre los Kichwa de Pastaza frente a las empresas Arco/Agip (bloque 10), Tripetrol (bloque 28) y CGC (bloque 23); este último mejor conocido como el “caso Sarayaku”. Todos los casos tuvieron como detonantes el ingreso inconsulto y arbitrario de los operadores de dichas empresas, la ausencia total de procesos información previa a las organizaciones y a las poblaciones locales y, sobre todo, el manejo represivo de las situación por parte de las autoridades gubernamentales, que incluyó la militarización de los territorios, represión y persecución a los dirigentes kichwa y acoso violento a las poblaciones (Korovkin, 2002; Guzmán-Gallegos, 2012; Ortiz-T, 1997).

## **b) La incursión de Arco/Agip en la zona de Villano (1988-2019)**

En un contexto internacional donde la inquietud global por denunciar todas las formas de destrucción de la vida que ha provocado la “civilización occidental” en nuestra América Latina, y, en particular, sobre los pueblos indígenas, el Estado ecuatoriano impulsó la ampliación de la frontera petrolera hacia el centro y occidente de la región Amazónica. En el marco de las rondas petroleras convocadas a mediados de los 80, llegan al país varias compañías

transnacionales: British Gas, Braspetro, Elf Aquitaine, Atlantic Richfield Co (Arco) y AGIP Oil. Estas últimas logran la concesión del denominado bloque 10, y firman un contrato de prestación de servicios a mediados de 1988. Al mismo tiempo se desataron discusiones públicas en torno a los daños ambientales provocados por la empresa Texaco, que se traducirán en demandas judiciales presentadas en Estados Unidos por campesinas e indígenas del nor-orienté.

A finales de ese mismo año, en 1989, desarrolla su programa sísmico, que estuvo acompañado de acciones para asegurar que todos los habitantes de la localidad fuera informados sobre la naturaleza de las operaciones sísmicas. Estas acciones eran básicamente asistencialistas, como dotación de víveres, ropa, y construcción de aulas escolares, que involucraban a los líderes de las comunidades locales kichwa de Pastaza. El trabajo de dicha compañía suspendido en las líneas 33 y 35, así como segmentos de la 16 y 18 que atravesaban el territorio de la asociación kichwa de Sarayacu, en la Cuenca media del río Bobonaza.<sup>7</sup> La reacción de los Kichwa no se hizo esperar, e intervinieron en abril de 1989, paralizando las actividades sísmicas que Arco realizaba en la cuenca del río Jatunrutunu.<sup>8</sup>

Según la versión oficial del gobierno, los líderes indígenas determinaron que no se les permitiría salir de Sarayacu a los representantes del gobierno y de ARCO a menos que firmaran ciertos acuerdos indicando que se suspenderían las actividades sísmicas en los territorios de las comunidades de la Asociación de Sarayacu y en la cuenca del Bobonaza hasta que las tierras reclamadas sean adjudicadas por el gobierno.<sup>9</sup> Según Andrés Malaver, en esa época dirigente de la OPIP. “Las autoridades han tergiversado totalmente los hechos. Que fueron secuestrados es una gran mentira. Si incluso esos días pasaron bailando, y conversando de los temas del documento que se firmó”.<sup>10</sup>

7 En las tierras de esta Asociación compuesta por 5 centros (650 familias en total) se produjo una primera paralización en el período comprendido del 3 al 12 de mayo de 1989 y luego una segunda en junio, concluyendo en julio de ese mismo año. De acuerdo con la información de la Arco, en la exploración sísmica se abrieron 1.207,7 km de trocha de 3 metros de ancho, repartidos en 36 líneas sísmicas. De éstas, 12 líneas atraviesan el bloque en sentido NE-SW, 16 perpendiculares a las anteriores en un sentido NW-SE, 6 se concentran en la zona de Villano, atravesados por una perpendicular. Finalmente, una línea ubicada en el extremo superior derecho del bloque sale de este, en sentido E-W, desde las proximidades de la comunidad Waorani de Quihuaro en dirección al río kuraray. Los helipuertos se ubicaron por lo general a cada kilómetro a lo largo de las líneas. Y se abrieron cerca de 1.500 helipuertos hasta inicios de 1990 y se había realizado mas 39.000 explosiones (Cf. Ortiz, 1997).

8 Las cuadrillas de trabajadores de sísmica habían violado áreas consideradas sagradas por el Pueblo Kíwcha, y al de los indígenas, causaron impactos ambientales en las Purinas (asentamientos dispersos tradicionales), chakras (lotes agrícolas de poli cultivos), el purun (bosque secundario manejado), y en las áreas de caza y pesca. La comunidades de sarayacu no habían sido consultadas sobre la actividad sísmica que Arco llevaría acabo en su territorio.

9 Para el entonces presidente Rodrigo Borja, “esos acuerdos fueron firmados mientras los representantes estuvieron secuestrados, así que fueron firmados por la fuerza, y carecen de un vicio de consentimiento. Pero lo importante mas allá de ese aspecto formal, es lo de fondo: y es que mi gobierno ha trabajado a favor de los campesinos, en beneficio de las comunidades “(Declaración a radio televisión española, mayo de 1989. Documental en Video, 52 minutos).

10 Entrevista, Sarayaku, 18.06.2006.

El documento firmado y llamado “Acuerdos de Sarayacu”, de 9 páginas, contiene un total de 50 puntos divididos en 8 capítulos.<sup>11</sup>

Según Leonardo Viteri Gualinga, “para obtener el permiso de los pobladores para las actividades de la ARCO, el IERAC adjudicó a las familias de otras comunidades (Jatun Molino y Mortecocho) 26 mil hectáreas de tierras, provocando un enfrentamiento entre ellas. A esto se añadió la labor de las misiones evangélicas en esas comunidades, que abrió el camino a la presencia de la compañía”.<sup>12</sup>

Uno de los compromisos adquiridos por el Gobierno, numeral 7 de los indicados, señala la “indemnización por los daños ecológicos y socioculturales causados por las actividades petroleras al interior de los territorios indígenas”. Para determinar la magnitud de los daños ambientales, se nombró una Comisión Evaluadora”.<sup>13</sup>

Un año después –y en el marco de la demanda de delimitación de los territorios indígenas de Pastaza en 1990– las organizaciones indígenas, al ver cerradas las posibilidades de maniobra en el escenario político nacional, se vieron obligadas a establecer alianzas y transitar en un escenario transnacional, fundamentalmente en Estados Unidos y Europa, a través de la “Campaña Tunkuy”, donde cumplieron un destacado papel partidos verdes y movimientos ambientalistas. Entre los hechos destacados en esta campaña, consta la resolución del Parlamento Europeo en Estrasburgo, así como la participación de delegados de OPIP en Ginebra, en la suscripción del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), y otras.<sup>14</sup>

El debate acerca de las actividades exploratorias de ARCO Oriente había llegado a un punto polarizado y conflictivo en los círculos petroleros y ambientalistas de Estados Unidos, al punto que ARCO pidió discutir sus acusaciones de haber destruido las tierras y anunciaba el descubrimiento de importantes reservas de crudo liviano en el bloque 10.

11 En síntesis, éstos se reducen a los siguientes: 1) Legalización de territorios de las Nacionalidades Indígenas de la Amazonía y Costa Ecuatoriana; 2) Aplicación de una real reforma Agraria en la Sierra, para la solución de los problemas de las tierras del Pueblo Kichwa; 3) La paralización de los programas de colonización en la Región Amazónica y la Costa Ecuatoriana, dentro de territorios indígenas; 4) Reformas a la constitución política del Estado ecuatoriano; 5) Discusión y Aprobación de La ley de Nacionalidades indígenas del Ecuador; 6) Paralización de las actividades petroleras dentro de los territorios indígenas hasta la legalización de las mismas; 7) Indemnización por los daños ecológicos y socioculturales causados por las actividades petroleras al interior de los Territorios indígenas de la Amazonía Ecuatoriana; 8) Suspensión de nuevas concesiones petroleras dentro de los territorios; 9) Suspensión de actividades turísticas dentro de los territorios y comunidades indígenas; 10) Presupuesto económico para el fortalecimiento del Programa de Educación intercultural bilingüe de las nacionalidades indígenas del país.; 11) Participación de las rentas petroleras para el desarrollo de las nacionalidades indígenas del Ecuador; 12) Atención con infraestructura social de los Pueblos Indígenas.

12 Entrevista, Puyo 11.06.2006.

13 La comisión evaluadora conformada por delegados del Estado y de los pueblos indígenas presentó un borrador del informe sobre los impactos ambientales denominados “Análisis sobre el impacto de explotación sísmica en el bosque 10 ejecutado por la Cía. Arco Internacionales social a los Pueblos Indígenas.

14 En la Sede de la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas en Nueva York, seis meses más tarde, el 17 de julio de 1991, en su 43º periodo de sesiones, cuando estaba reunida la Subcomisión de Prevención de Discriminaciones y Protección a las Minorías, tratando el tema 15 de su programa provisional. Ya desde 1989, el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas recomendaba que el Centro de las Naciones Unidas sobre las Empresas Transnacionales (CNUETN) ayudase al Grupo de Trabajo “a preparar una base de datos sobre las inversiones y operaciones transnacionales en tierras y territorios de los pueblos indígenas y, en particular, las tierras que en la actualidad son objeto de controversia”.

Teniendo presente las alianzas establecidas y su presencia en el escenario global, ese mismo mes y año, después de 15 años de movilización continua, la OPIPejecutó la Marcha de mayo de 1992 (ya aludida en el acápite anterior), tras la cual logró la legalización parcial de sus territorios.

Este cambio de posición del Estado ecuatoriano posibilitó el inicio de una nueva etapa de relaciones en torno al conflicto, en tanto se atendía una demanda y satisfacía –aunque sea parcialmente– un interés central de las organizaciones indígenas. A pesar de ello, la empresa Arcoin embargo parecía no modificar su posición inicial, lo cual agudizó el conflicto en el escenario local. A inicios de 1993 la compañía petrolera había retomando sus estrategias de división, utilizando todos los medios.<sup>15</sup>

El 7 de septiembre de 1993, la OPIP planteó a Arco la reiniciación de los diálogos directos.<sup>16</sup> Así, en noviembre la OPIP, conjuntamente con representantes de la comunidad de Santa Cecilia, de la zona de Villano, decide convocar a las 11 Asociaciones Indígenas de Base para una concentración en la comunidad de Villano, centro principal de operaciones de Arco.<sup>17</sup>

A nivel global, mientras tanto, la campaña internacional implementada por OPIP en alianza con redes y grupos ambientalistas e internacionales se intensificó, al punto que incluyó las tomas de oficinas en varios países del mundo donde opera Arco, reportajes de prensa, cartas personales de diputados europeos a los ejecutivos de la sede en Texas, así como presiones desde el Banco Mundial y el Senado norteamericano. Todas estas acciones llevaron a la compañía Arco a revisar sus posiciones y estrategias, en tanto su imagen dentro del mercado petrolero y de los accionistas se habría puesto en riesgo. Éstas serían una de las razones que llevaron a decidir a los ejecutivos de la matriz de Texas la reapertura del diálogo directo con la OPIP, mantenido como lugar de encuentro de la compañía en Plano, Texas.

Estas secciones de trabajo involucraron varias consultas y reuniones de las comisiones nombradas para el efecto. El gobierno del Ecuador se mantuvo al margen de todo este proce-

15 Un grupo de familias son sobornadas por la compañía, para que tomen el control de 7 comunidades Centro Elena, Santa Cecilia, Chuyayacu Villano, Pandanuque, Pitscocha, Nuevo Kurintza, bajo el asesoramiento de Chris Houlder, jefe de campamento de Arco en Villano, formaron la Directiva Intercomunitaria Independiente (DICIP), como desmembración de la OPIP, Esta organización se denominó posteriormente ASODIRA (Asociación de Indígenas Independientes de la Región Amazónica) cuyas bases a mediados de 1999 se dividieron para formar una Asociación de Centros Autónomos de Pastaza (ACAP).

16 A inicios de octubre de ese año, Arco reinicia la perforación del último pozo, llamado "Villano 3", que se preveía culminar en 1994, para inmediatamente empezar la construcción de la carretera y el oleoducto. Los acuerdos de Texas y la creación del Comité Técnico Ambiental (CTA) como instancia de dialogo y consulta permanente", definieron otros criterios.

17 Del 15 al 18 de diciembre de 1993 se reúnen en una nueva Asamblea extraordinaria los representantes de 138 comunidades y ratifican la "Declaración de Villano" en la que se reintegran sus demandas al Estado y a la compañía Arco, a quien le dieron 24 horas para que se retire de Villano y amenazaron con la toma del pozo petrolero de Villano, que fue custodiado por más de 100 militares. En dicha asamblea se propuso cuatro puntos: 1) establecer mecanismos de coordinación a fin de que garantice el proceso de día logo para prevenir conflictos sociales en el Bloque 10; 2) realizar auditoría ambiental; 3) elaboración conjunta entre Arco, el Estado y la OPIP, de un Plan de Manejo Ambiental; y 4) la asignación por parte de Arco, de un fondo permanente de desarrollo de los pueblos indígenas. Arco respondió que solo podría dar el 40 por ciento siempre y cuando el Estado cubra el 60 por ciento restante.

so, hasta cuando en una reunión de una Asesora de Asuntos Ambientales del presidente Clinton, en Washington, en marzo y diciembre, culminó con el envío de una carta al presidente de Arco, demandándole atención de las propuestas indígenas. Arco exigía la presencia de delegados del gobierno del Ecuador, que finalmente abalizaron el proceso y ratificaron los acuerdos,<sup>18</sup> que se firmarían en Plano, Texas (EEUU), que influyeron: a) que la compañía se compromete a realizar una evaluación ambiental del periodo de exploración; b) asegura la participación de los indígenas en el desarrollo de un Plan de Manejo Ambiental para los territorios indígenas de Pastaza; c) La creación de un Fondo de Desarrollo Social, Control Ambiental y Conservación de la biodiversidad en los territorios indígenas de Pastaza; de conformación del Comité Técnico Ambiental con tres representantes del Estado, 3 de Arco y 3 del Frente Indígena (OPIP, AIEPRA y ASODIRA).

Al tiempo que se firmó el acuerdo de Texas, el proyecto Campo Villano fue suspendido cerca de cuatro años,<sup>19</sup> que le permitió al consorcio Arco/AGIP ejecutar una estrategia de control y restricción de los compromisos asumidos, que pasarían por transformar al Comité Técnico Ambiental (CTA) de instancia de monitoreo de impactos socio ambientales ó diálogo y consulta permanente entre el Estado, las empresas y las organizaciones indígenas, a instrumento de legitimación de las decisiones unilaterales del consorcio transnacional. Varios hechos se suceden en esta etapa: desde una ofensiva tendiente a asegurar comunidades leales al proyecto petrolero entre 1995 a 1998 (que paso por sobornar dirigentes, fomentar la división interna de organizaciones, desinformar y atacar a las organización críticas como OPIP, y crear comunidades y gremios bajo tutela de la empresa), hasta la contratación unilateral, por parte de la oficina de relaciones comunitarias, de varios estudios de impacto ambiental con el respectivo diseño de los planes de manejo.<sup>20</sup>

En todos los casos, el Estado, a través del Ministerio de Energía y Minas (MEM) y la Subsecretaría de Protección Ambiental (SPA) aprobó los documentos, sin que en ninguna ocasión, en los procesos de evaluación, análisis y manejo de la información hayan sido involucradas o informadas oportuna o adecuadamente las organizaciones y comunidades indígenas afectadas, ni tampoco, haya habido recomendación o conclusión que objetase los planes de la empresa petrolera.<sup>21</sup>

18 Dicho acuerdo fue ratificado en Ecuador, en Unión Base, provincia de Pastaza sede de CONFENIAE dos meses después (mayo de 1994).

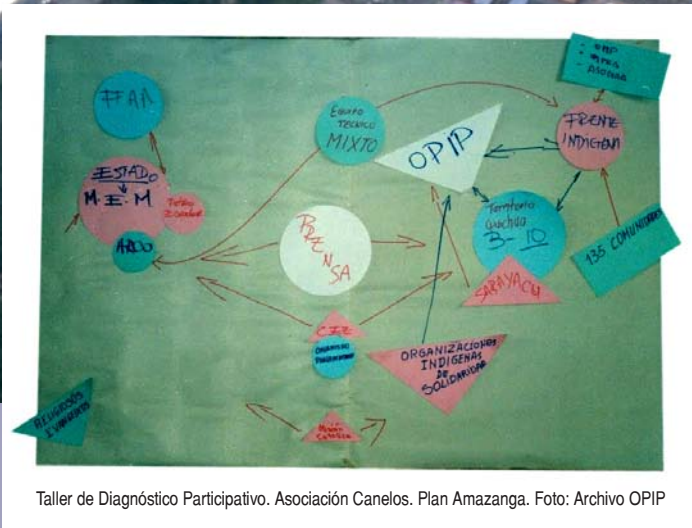
19 Se adoptó una medida de "fuerza mayor". Las razones de la suspensión del proyecto hasta 1997 fueron la construcción del oleoducto Villano-Triunfo Nuevo-Conduija, de 135 km de longitud, en torno al cual el Estado que declaró su indisponibilidad de invertir recursos para dicha infraestructura- delegó a Arco Oriente la responsabilidad de la construcción de la obra, y la resolución de los conflictos locales.

20 Estudios elaborados a cargo de la empresa Entrix Americas, que incluyeron la evaluación del Proyecto de Desarrollo Campo Villano (fase de producción) en 1997, y al año siguiente estudios correspondientes a las fases de desarrollo, transporte y obras civiles, junto con el "Plan de Manejo Ambiental" y el Programa de Relaciones Comunitarias en 1998.

21 Un buen ejemplo se lo puede advertir a mediados y fines de 1998 durante el trabajo de Entrix Americas en torno a la consecución del oleoducto Villano-Triunfo Nuevo-Conduija, en el que se inobservaron y violaron expresas disposiciones de las leyes de agua, forestal y caminos, así como del Reglamento Ambiental de Operaciones Hidrocarburíferas. Dicho oleoducto afectó comunidades Kichwa de Napo y Pastaza, así como zonas productivas campesinas y áreas ecológicamente sensibles como el Bosque Wakamayu, La Reserva Forestal Venecia y La



Vista aérea del Campo Villano en el Bloque 10 operado por Agip Oil de Italia.  
Foto: Archivo Instituto Amazanga



Taller de Diagnóstico Participativo. Asociación Canelos. Plan Amazanga. Foto: Archivo OPIP

Vista aérea de las instalaciones del Campo Villano en el Bloque 10.  
Foto: Xavier Grijalva; Archivo Instituto Amazanga



Vista parcial de una torre de perforación.  
Foto: AGIP Oil Ecuador (AOE)



Se habían establecido simplemente los marcos normativos base para que la empresa implemente un modelo de relacionamiento vertical, bilateral, asistencialista y autoritario con las comunidades locales,<sup>22</sup> al margen de los compromisos firmados en 1994, y con la franca intención de debilitar al máximo a las organizaciones indígenas representativas, especialmente OPIP, por su posición predominante crítica al modelo petrolero vigente.<sup>23</sup>

Aquello, sin embargo, de ninguna manera garantizó a las comunidades de Villano –alias a las compañías petroleras– el cumplimiento de estos convenios que, incluso, en dos casos –en junio de 1998 y en enero de 2003– motivaron medidas de hecho, como la retención de funcionarios de la empresa petrolera, y la toma de las instalaciones del campo Villano, respectivamente.<sup>24</sup>

Así mismo, dichos convenios incluyeron cláusulas de exoneración de responsabilidad para la empresa, en la que las comunidades y organización subscriptoras renuncian a su derecho a reclamo o demanda por daños, accidentes, afectaciones al medio ambiente, etc., violando los principios y derechos más elementales garantizados en la actual y en las anteriores constituciones de la república y todos los aspectos centrales contenidos en el Convenio 169 de la OIT. Ello en sí condiciona todo el contenido de la propuesta, que lejos de relacionamiento comunitario, está más cerca de un programa de control, convencimiento y cooptación de comunidades.<sup>25</sup>

El hecho de que el Programa planteado por Consorcio Arco-AGIP para el Bloque 10 se defina en función del único interés inmediato de desbloquear y desarticular la posición de OPIP y otros factores, llevó a varios reduccionismos a considerar como única variable válida la de control de los otros actores por la vía de la persuasión y del debilitamiento.

---

Reserva Antisana, sin embargo de lo cual conto con el aval de las Subsecretaría de Protección Ambiental del MEM y del Ministerio del Ambiente. Entidades que en el año 2001 igualmente autorizaron la construcción de Oleoducto de Crudos Pesados (OCP) cuyo EIA y PMA también fue elaborado por Entrix Americas en una ruta cuestionada por varios sectores de la opinión pública y organizaciones ambientalistas en el nor-occidente de la provincia de Pichincha cerca de la ciudad de Quito.

- 22 La totalidad de los convenios suscritos entre 1998 y 2003 por parte del consorcio Arco/AGIP y AGIP y Oil Ecuador B.V. y las llamadas comunidades del área de influencia del Proyecto Villano, se caracterizaban por focalización y asistencialismo. Regalos como viveros, balones y uniformes de fútbol son la constante. A esos se agregan en casos muy puntuales y por una sola vez, sistemas de radio intercomunitario; limpieza de caminos vecinales, construcción de postas medicas; mejoramiento de cancha de fútbol, aulas escolares; obras de agua y puentes. La asistencia con el transporte aéreo (que concentra la mayor parte de los gastos) privilegia el trato con los dirigentes de las organizaciones aliadas de la compañía.
- 23 Especialmente con la creación del denominado “Forro de Buena Vecindad” (variación del esquema del buen vecino aplicado por Texaco en los años 70 en el nororiente de la Amazonia, y que estuvo encabezado por un caudillo local de apellido San Martín, diputado electo por la provincia de Pastaza y miembro del Partido Social Cristiano desde enero del 2003, en cuya campaña electoral fue explícito su apoyo y defensa de las petroleras AGIP Oil, CGC y Burlington Resources que operan en dicha provincia.
- 24 A estas razones se añaden otras no menos importantes. Desde la exclusión de OPIP solicitada por las comunidades cooptadas por la empresa petrolera hasta la exigencia de construcción de una carretera paralela a oleoducto Villano-Triunfo Nuevo.
- 25 Op.Cit. pág.2, Parte Cuarta “Compromisos y Responsabilidades”, numerales 4.1, 4.1.1, 4.1.2 y 4.2 y siguientes contenidos en la pág. 3. AGIP Oil Ecuador B.V., 2001.

Por un lado, el Consorcio Arco-AGIP Oil Ecuador. B.V. creía que cualquier acuerdo debía basarse en la absoluta desigualdad de las partes y, por otro el Estado, que evidenciaba una carencia de políticas, normativas y procedimientos frente al tema, que terminó aceptando como válida únicamente las estrategias e iniciativas de la empresa operadora.

En otros términos se asistió a la vigencia de un principio de control, social y organización del conjunto de las relaciones sociales y la gestión públicas, al punto que los petroleros se reservaban siempre la atribución de calificar como “negociación” a aquellas acciones con las cuales se atribuían y asumían la competencia exclusiva de plantear e imponer todas las reglas del juego, agenda, condiciones y resultados, tal como lo demuestra el documento firmado con ONHAE en marzo de 2001<sup>26</sup> y con ASODIRA en noviembre de 2002 y febrero de 2003 y, finalmente, las transacciones de febrero de 2007.

Sin embargo, de estos hechos, el incumplimiento recurrente de varios convenios, las críticas formuladas a la estrategia empresaria por algunas organizaciones indígenas de la zona, y la posición ambigua de Petroecuador (que avalaba todos los planes operativos de la compañía y al mismo tiempo criticaba la inobservancia de compromisos establecidas en el seno del Comité Técnico Ambiental), posibilitaron que desde fines del año 2001 hasta 2008, las organizaciones indígenas OPIP, AIEPRA Y ASODIRA solicitaran dos cosas: por un lado, la realización de una evaluación de auditoría independiente del programa de relaciones comunitarias de la empresa AGIP Oil y, por el otro, la implementación de un programa de capacitación de asistencia técnica, tendiente a diseñar una propuesta de negociación integral y de largo plazo y al Estado y a la propia operadora.

En el primer caso, la respuesta de la compañía AGIP Oil en principio fue negativa, y solo un año después, en octubre de 2002, accedió a la contratación de una consultoría privada, siempre y cuando esté supervisada y coordinada desde la gerencia de relaciones comunitarias de la propia empresa.<sup>27</sup>

26 Tal como lo demuestra el “Acuerdo de Cooperación Mutua con la Organización de la Nacionalidad de Waorani y seis comunidades” ubicadas a lo largo del río Manderoyacu, en la parte norte del Bloque 10, en torno al Proyecto denominado “Villano Norte”. En el mismo, la Compañía AGIP se compromete a “fortalecer el área de educación” dando “un aporte de colación escolar para las 6 comunidades” con la entrega de: un quintal de arroz, un quintal de azúcar, dos baldes de manteca y una funda de sal. Por una sola vez, y únicamente los meses de mayo, agosto y noviembre de 2001, implementos deportivos con la entrega de: dos balones de futbol, un pito para el árbitro y un cronómetro. Por una sola vez y únicamente en el mes de agosto del 2001, material didáctico con la entrega de: un pizarrón, una bandera del Ecuador y por una vez, en el mes de septiembre del 2001, 15 platos, 15 tazas, 15 cucharas, 2 ollas, 2 cucharones...” (pág. 6). En la cláusula octava de “Exoneración de Responsabilidad”, numeral 8.1 señala: “La Organización ONHAE y las seis comunidades reconocen y aceptan que serán las únicas responsables sin que puedan trasladar responsabilidad Alguna a AGIP, por cualquier acto u omisión en la ejecución de este Acuerdo por parte de las mismas, así como por accidentes, daños a terceros, afectación del medioambiente o cualquier otro tipo de responsabilidad. Por lo tanto la Organización ONHAE y la seis comunidades antes mencionadas dejan expresa constancia de que AGIP estará libre de cualquier responsabilidad relacionada con las actividades motivo de dicho, “acuerdo”.

27 El estudio en mención, que culminó en abril de 2003, estuvo cargo de una empresa consultora de la ciudad de Quito. La convocatoria, el contrato y la recepción formal del estudio lo realizó la gerencia de relacionamiento

Los resultados de dicha evaluación, según algunas organizaciones locales como AIEPRA y la misma empresa estatal Petroecuador, se caracteriza por ser “parciales, incompletos y absolutamente sesgados por los intereses de la compañía petrolera.”<sup>28</sup>

El objetivo del trabajo, definido de maneja conjunta por las dirigencias de las cinco organizaciones indígenas, giró en torno a cinco ejes:

“1) promover una concertación de una propuesta de plan de vida consensuada entre todas las organizaciones involucradas en la problemática del bloque 10; 2) a diferencia de las petroleras que reducen el bloque 10 al área aldeaña al campo petrolero de Villano, se plantea la discusión y reconocimiento de responsabilidades, a propósito de los límites establecidos en el contrato de prestación de servicios y en el mapa catastral petrolero, oficial del gobierno. Límites que la empresa niega de cara de promover el fraccionamiento interno y el tratamiento diferenciado o excluyente; 3) tratan de involucrar a los gobiernos locales (tres municipios y el Consejo Provincial, de manera de buscar un acuerdo “provincial”, y presentar al Estado Central una propuesta de desarrollo y ordenamiento local para el manejo de los recursos, la gestión de los territorios, la interculturalidad y la gobernabilidad local; 4) atraer al Estado Central, inmerso en los otros conflictos ( de los bloques 23 y 24), para lograr acuerdos estratégicos y de largo plazo, de cara a regular y normar el papel de las transacciones de los territorios; y 5) fijar un marco regulatorio con el gobierno en torno a las reales responsabilidades socio ambientales y competencias de los distintos actores “empresas operadoras, subcontratistas, gobiernos locales”.”<sup>29</sup>

Paralelamente, mientras el Estado seguía brillando por su ausencia, la empresa AGIP Oil continuó promoviendo su propia estrategia de control, tendiente a minimizar y reducir los compromisos sociales y ambientales con las 17 comunidades de la zona de Villano.

---

comunitario de AGIP Oil, al igual que toda la coordinación operativa del trabajo (incluyendo transporte, locaciones, informantes, etc.) entre otros datos que llaman la atención, constan en la nomina de investigadores contratados, exfuncionarios de Entrix Americans and exdirigentes de ASODIRA, responsables de la firma de los principios convenios bilaterales. Incluso uno de los exdirigentes y fundadores de ASODIRA labora, a la presente fecha, en las oficinas de relaciones comunitarias de la compañía petrolera Italia.

28 Según reporte del Instituto “Amazanga” y notas del Boletín “Acangau”, Nos. 3 y 4. Ambos producidos en Puyo, Pastaza, en mayo de 2003. Y actas de XIX Asamblea General de OPIP, Unión Base. 19-21 junio de 2003.

29 “Informes de Actividades”. Puyo, enero de 2003, p. 3. “Memoria de Talleres Octubre-diciembre 2002”, Comunitario. Amazon ga, Puyo, 2002, hasta la fecha de elaboración del presente artículo (tercera semana de junio/03), las organizaciones ASODINA Y AIEPRA han avanzado en la formulación de sus planes locales de desarrollo, mientras de las asociaciones de base de OPIP (Sarayacu, Aranjuno, Sta. Clara y Curaray) se encuentran aun ejecutando talleres de planeación participativa. Según los responsables de Instituto “Amazanga”, hasta fines del presente año prevén insertar dichas propuestas en otras más amplias a nivel nacional y provincial, así como avanzar en los diálogos con las autoridades locales y del gobierno central.

### c) La lucha del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku frente a la petrolera CGC en el Bloque 23 (1997-2012)

Casi una década más tarde de iniciadas las operaciones en la zona de Villano, en el Bloque 10, a mediados de los años noventa –en un contexto de ampliación de la frontera petrolera y auge de las políticas neoliberales en el gobierno presidido por Sixto Durán Ballén– a lo interno de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) se había desatado una crisis derivada de varios factores.<sup>30</sup> Se establece un nuevo contrato petrolero a lo interno de esta región que involucra al Estado y a la Compañía General de Combustibles (CGC) San Jorge, de Argentina, que determina una concesión de cerca de 200 mil hectáreas, entre las cabecezas de río Bobonanza y el Jatunrutunu al norte y oeste, la desembocadura del Jatunrutunu en el bobonaza al este, y a la margen derecha de Río Oso al sur.<sup>31</sup>

Los antecedentes conflictivos antes de este contrato se remontan a finales de los años ochenta, con el ingreso en la empresa Arco Oriente, ya referido anteriormente. Esos eventos generaron profundo malestar en todas las comunidades de la cuenca del río Bobonaza, especialmente en el Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku (Tayjasaruta).

Según Marlon Santi, “en esa época, la Arco Oriente quería invadir nuestro territorio, pues no había cumplido con el contrato de explorar cerca de 30.000 hectáreas ubicadas dentro de nuestra jurisdicción. En ese tiempo había dirigentes bastantes fuertes que tenían una posición bastante clara y firme, como Medardo Santi, quien ahora es curaga. A pesar de eso, Arco y los empleados de las compañías de sismica ingresaron a Sarayaquillo a aproximadamente de 10 a 20 kilómetros a la altura del río Jatunrutuna. Los pobladores de Rutunu nos avisaron, y nosotros nos movilizamos para impedir el ingreso de esas brigadas de sismica. Siempre hemos rechazado la presencia de las compañías petroleras en nuestros territorios, cualquiera que ésta sea”.<sup>32</sup>

Luego de los incidentes ocurridos con Arco Oriente, en el Bloque 10 que incluye las 30.000 hectáreas de la Asociación Sarayaku, en 1996 el Estado ecuatoriano decide incluir estos territorios en el marco de la octava ronda de licitación petrolera. El 26 de julio de 1996 se efectuó la firma del contrato entre el Estado ecuatoriano y el Consorcio Compañía General de Combustibles (CGC) San Jorge, de la República Argentina. Al igual de otros bloques petroleros en el Territorio Indígena de Pastaza, denominado Bloque 23 asignado a (CGC) San Jorge, afecta

30 Aparte de la ya mencionada crisis interna por la emergencia de un grupo Kichwa partidario de alianzas con empresas petroleras, especialmente en Napo y Orellana, en el caso de Pastaza y de la OPIP, su entonces presidente Héctor Villamil gana en este período las elecciones y es elegido diputado por Pachakutik Pastaza. A lo interno de OPIP se desatan fuertes conflictos por el uso de recurso de la organización que Villamil invirtió en su campaña electoral. En la Asamblea de OPIP realizada en Santa Clara, se decide la expulsión de Villamil, y se nombra en su reemplazo a Cesar Cerda Vargas de Arajuro. Algunos partidarios de Villamil, oriundos de Canelos, San Jacinto y Río Anzu, deciden separarse de la OPIP y crear la llamada Federación de las Nacionalidades Kichwa de Pastaza (FENAKIPA).

31 “Cf. Planisferio “Proyecto Sismica 2D. Mapa General, Cuadrilla 420 34 25”, Compagnie Generale de Geophysique, s/l, Escala 1/2000.000. 3 de noviembre de 2002.

32 “Entrevista a Mario Santi, expresidente de Tayjasaruta (Asociación de la Nacionalidad Micha de Sarayaku). Sarayaku, mayo de 2003.

200 mil hectáreas de bosque primario, y de los cuales es territorio Kichwa un 85%, Achuar en un 10% y Shuar en un 5%.<sup>33</sup>

Los estudios de impacto ambiental (EIAs), ejecutados a inicios de 1997 por la compañía consultora Walsh se realizaron de manera inconsulta y sin transparencia, pues los consultores intentaron hacerse pasar por turistas, por lo que fueron retenidos en Shaimi, en territorio Achuar.<sup>34</sup> A pesar de algunos cuestionamientos –no solo a los procedimientos seguidos, sino a los resultados alcanzados en dicho EIAs– el 28 de octubre de ese mismo año, CGC presentó el documento final a las autoridades y representantes de organizaciones indígenas de Pastaza.<sup>35</sup>

Según dicho documento, el proyecto de la CGC en el Bloque 23 prevé “respetar fielmente los mandatos del reglamento Ambiental de Operaciones Hidrocarburífera.<sup>36</sup> Criterio compartido por Manuel Dibb, entonces gerente del departamento de Protección Industrial y Patrimonial: la cordialidad y el respeto son factores principales para mantener una buena relación con las comunidades. La selva no es propiedad privada ni tampoco un lugar público. Les pertenece directamente a las comunidades indígenas. Las políticas de la CGC prohíben que la contratista realice cualquier tipo de acuerdo directamente con los indígenas o las comunidades”.<sup>37</sup>

La reacción de las organizaciones indígenas Kichwa y Achuar no se hizo esperar. Las asociaciones Pakayaku y Sarayacu tomaron una decisión conjunta a inicios de 1998 para impedir las actividades petroleras dentro de sus territorios, al igual que el Consejo de Seguridad de la Federación Interprovincial de la Nacionalidad Ashuar del Ecuador (FINAE) que organizó una Asamblea extraordinaria para adoptar similar posición.

Pero la situación no solo interesó a las organizaciones indígenas, sino al conjunto de actores provinciales, incluyendo los gobiernos seccionales que, en alianza a través del Frente de Defensa de la Provincia de Pastaza, protagonizaron un paro provincial para exigir del gobierno un diálogo amplio y profundo sobre las actividades petroleras de la provincia, pues el Bloque 10 anunció públicamente el inicio de la fase de explotación y transporte así como el bloque 28, a cargo de la empresa Tripetrol.

En ese marco la OPIP exigió al gobierno ecuatoriano una propuesta de “moratoria de las actividades de exploración y explotación petrolera para la provincia de Pastaza”, al tiempo que difundió el “Plan Integral de Autodesarrollo en los Pueblos Indígenas”, basado en cinco principios de revalorización de la cultura indígena, autonomía y descentralización, coordinación e integración, defensa de la propiedad intelectual y participación activa de las comunidades y asociaciones (OPIP, 1998:5).

El gobierno no solo que ignoró la demanda provincial y las advertencias de OPIP, sino que a través del Ministerio de Energía y Minas (MEM) aprobó el plan de manejo y la valorización

33 Contrato No. 96197, de Participación para la Explotación de Petróleo Crudo, en el Bloque 23 suscrito entre Petroecuador y la Compañía General de Combustibles S.A Por parte de la empresa CGC suscribe como el Dr. Rodrigo Crespo. De parte de Petroecuador, suscribe el general Patricio López Moreno, como presidente ejecutivo.

34 Cf. Diario Hoy, 5 de febrero de 1997.

35 La cita se realizó el 28 de octubre de 1997, en el auditorio central de la sede del Consejo Provincial y contó con la presencia del subsecretario de Protección Ambiental del Ministerio de Energía y Minas, Jorge Alban G., y más de 100 asistentes. Durante esa jornada la Doctora Mercedes Sampallo, geóloga de Walsh hizo una larga y detallada exposición técnica en la que explicó que el EIA fue realizado en 17 días.

36 CGC San Jorge, “Resumen Gerencial de EIA”, octubre de 1997.

37 Citado por Giovanna Tassi, “La CGC entra en Pastaza”, Diario Hoy, 5 de noviembre de 1997.

de impactos ambientales del Bloque 10, firmó un convenio con Arco Oriente en un nuevo contrato de participación para desarrollar actividades exploratorias en el bloque 24 dentro del territorio shuar, e inició la construcción del Oleoducto de 135 kilómetros, desde Villano hasta Baeza, que parcialmente fue aprovechado por el Consejo Provincial de Pastaza para impulsar la construcción de la carretera el Triunfo Arajuno, de 37 kilómetros, con el afán de satisfacer los intereses de grupos madereros.<sup>38</sup>

Adicionalmente, el mismo MEM, a través de la Subsecretaría de Protección Ambiental (SPA), presentó un proyecto de reglamento sobre los Procedimientos de Consulta y Participación de los Pueblos Indígenas en las Actividades Petroleras, financiado por el proyecto PATRA del Banco Mundial y el Ministerio de Ambiente. Dicha propuesta fue rechazada por la OPIP y la FIPSE por inconclusa. Procedimientos que se repetirían cinco años más tarde, en 2003, con idénticos resultados.

Paradójicamente, tras la crisis política derivada de la caída del gobierno de Abdalá Bucaram, como parte de los procedimientos establecidos para restaurar la gobernabilidad perdida, el Congreso Nacional ratificó la suscripción del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), y la Asamblea Nacional expidió la Constitución en la que se incorporó un capítulo referente a los derechos de los pueblos indígenas y negros o afroecuatorianos.<sup>39</sup>

Al margen de la nueva normativa vigente, lejos aún de especificar procedimientos y reglamentos, las relaciones entre operadoras petroleras y organizaciones indígenas locales continuaron desenvolviéndose entre la persuasión y el conflicto. En territorio shuar y achuar, Arco Oriente como operadora del bloque 24, insistió en firmar un convenio con tres comunidades de base de FIPSE, lo que provoca conflictos internos y frente a lo cual la organización solicita asesoría legal (López, et.al.2002)

En agosto de 1999, más de 300 delegados salieron de sus comunidades hacia la ciudad de Macas para presentar el texto de la Acción de Amparo ante el juez de lo civil de Morona Santiago. El juez prohibió a la petrolera Arco acercarse a las bases y promover acercamientos o reuniones sin la autorización de la organización. Era la primera vez que se utilizaba este recurso jurídico para defender los derechos indígenas de la Amazonía. Al mismo tiempo, FINAE organizó una marcha a Quito, donde declaró la guerra a Arco Oriente (Melo y Sotomayor, 1006; Melo, 2002).

Mientras tanto, a nivel nacional, el presidente Mahuad presentó a la Campaña "Ecuador Apertura 2000", que incluía la concesión de 13 bloques petroleros (9 en Pastaza, 2 en Morona Santiago y 2 en la Costa), la construcción del Oleoducto de Crudos Pesados (OCP) la reactivación de los principales campos petroleros (Shushufindi, Sacha, Cononaco y Libertador) me-

38 Los Shuar reaccionaron ante tal decisión. La FIPSE (Federación Independiente del Pueblo Shuar) realizó una Asamblea Extraordinaria en la que resolvió rechazar la entrada de las petroleras a su territorio, permanecer vigilantes de la intromisión de personas no autorizadas a su territorio y no permitir ninguna negociación individual de sus centros y asociaciones con la compañía Arco.

39 Cf. Constitución Política de la República del Ecuador, 1998. Corporación de Estudios y Publicaciones Quito. Capítulo V de los Derechos Colectivos.

dian­te su pri­va­ti­za­ción, así como de las re­fi­ne­rías la Li­ber­tad y Es­me­ral­das y la ex­plo­ta­ción de los cam­pos Ish­pingo, Tam­bo­co­cha y Ti­pu­ti­ni (ITT).<sup>40</sup>

En la cuenca de Bobonaza, la empresa CGC insistía en sus afanes de control y cooperación de las organizaciones locales. El responsable de CGC para las relaciones comunitarias, Ricardo Nicolás, al dirigirse a Sergio Gualinga, su socio Kichwa en la zona le planteaba sus preocupaciones del momento:

“...lamentablemente la idea del nuevo gerente de Ecuador (Morales) y de Gino (un funcionario subalterno), es bastante negativa para las comunidades, realmente tiene una gran subestimación de los indígenas y piensan que comprando dos o tres dirigentes van a poder hacer lo que quieran. Como el gerente general Mark Patterson se está yendo de la CGC, es muy poco lo que puedo hacer para que se vaya en contra de todo lo que hemos hecho juntos”.<sup>41</sup>

Situación que no impediría persuadir directamente al entonces presidente de OPIP –Tito Merino– con una oferta de entrega de dinero por 60 mil dólares, que también fue propuesta a los dirigentes de la Asociación de Sarayacu el 25 de junio de 2000, que fue rechazada,<sup>42</sup> tal como consta en la Resolución de la Asamblea de Sarayaku:

“Ante esta grave situación se toman las siguientes resoluciones: Sarayacu ratifica su decisión de no aceptar a ninguna compañía petrolera, CGC y/u otras compañías petroleras, mineras y madereras. A partir de esta resolución decide no mantener más diálogo ni más negociación con CGC. Decide no aceptar los 60 mil dólares de convenio Consejo Provincial y CGC, porque este dinero generaría conflictos intercomunitarios de graves consecuencias.”<sup>43</sup>

La negativa, tanto de OPIP como de la Asociación Sarayacu, lleva a la empresa CGC a adoptar otras estrategias, como el pago de avionetas que sobrevuelan las comunidades del río Bobonaza, arrojando panfletos y hojas volantes, a través de los que se pretende persuadir a los socios de OPIP y de la Asociación Sarayacu “de desconfiar de sus dirigentes y de las ONGs que le apoyan”.<sup>44</sup> Incluso promueve la conformación de un frente de apoyo, que parte del grupo de Kichwa evangélicos de la comunidad de Jatun Molino, y que involucraría a una fracción de la Asociación Pakayaku, encabezadas por el entonces gerente de la Cooperativa

40 Cf. Gordillo (2003); Cáceres.

41 Comunicación del martes 7 de diciembre de 1999.

42 Resolución tomada por la Asociación Sarayacu-OPIP en la Reunión Mantenido con la compañía CGC. Sarayacu, 25 de junio de 2000.

43 Resolución disponible en: <http://www.sarayaku.com/>. Aluden al documento, “Convenio de aporte de U\$ 59,006.00 dólares, entre Consejo Provincial de Pastaza- Compañía General de Combustibles (CGC), ante la productora Sindica, Dra. Catalina Mantilla González”, mimeo, copia del original.

44 “Hacia un nuevo futuro para nuestras comunidades”, panfleto, s/f, s/l.



La resistencia del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku frente a la petrolera argentina CGC (1997-2003) devino en aprendizajes y formación de nuevos liderazgos basados en una mayor conciencia de los derechos e identidad. Foto: Tayjasaruta- Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku



En 1997, el gobierno del presidente Durán Ballén concesionó el llamado Bloque 23 que afectaba territorios de la cuenca del río Bobonaza. Aquello movilizó al Pueblo Kichwa de Sarayaku que no dudó en resistir y oponerse a la presencia de operaciones petroleras en su territorio. Foto: Consejo de Gobierno de Tayjasaruta- Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku



Militarización de las vías de acceso al Bloque 10 operado por la empresa italiana Agip Oil ante protestas de las comunidades de Villano por incumplimiento de acuerdos firmados, 2003. Foto: Archivo Instituto Amazanga

“Palati Ltda.”, quien presentó a CGC, junto a otros dirigentes de su comunidad, una propuesta de negociación por dos millones de dólares.<sup>45</sup>

Dicha posición generó una serie de cuestionamientos desde OPIP y algunas asociaciones de base, que se encontraban empeñados en impulsar su propia propuesta de gestión territorial, a la que se sumó las presiones de algunos organismos de cooperación y la decisión del Consejo de Gobierno de auditar el manejo financiero de la Cooperativa “Palati”. En la madrugada del 3 de Junio de 2001, a la 1:45 hs, se incendia misteriosamente el edificio donde funcionaban las oficinas de dicha cooperativa y diferentes proyectos como el de ecoturismo “Atacapi-Papangu” y “Yanapuma” de comercialización de artesanías Kichwa, lo que provoca cuantiosos daños materiales y pérdidas de información acumulada en 10 años de trabajo organizativo.<sup>46</sup>

Adicionalmente, la empresa CGC contrataba los servicios de Daimiservices S.A., una consultora especializada en gestionar programas de relacionadores comunitarios para compañías petroleras que operan en territorios indígenas, cuyas estrategias involucran actividades de comunicación, diseño de proyectos y planes comunitarios, establecimiento de redes organizativas en apoyo a los proyectos extractivos y revitalización cultural.<sup>47</sup>

La estrategia de Daimiservices dio como resultado que el 7 de agosto de 2002 se firmara el “Acuerdo general para la exploración de la sísmica 2D de la Compañía General de Combustibles” entre la empresa petrolera CGC con la Federación de Nacionalidad Shuar de Pastaza (FENASH-P), con la Asociación Indígena Evangélica de Pastaza (AIEPRA) y una pequeña organización de cuatro comunidades, autodenominada FENAKIPA, donde están aglutinadas la Asociación Kichwade PACAYAKU (vecino histórico de Sarayacu), la Asociación Kichwa de Canelos y las asociaciones Achuar de Shaymi, de filiación evangélica. Frente a este hecho, la reacción del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku (Tayjasaruta) no se hizo esperar:

“...aclaramos que Molino está dentro del territorio de 135 mil hectáreas de Sarayacu, y las supuestas comunidades independientes de Sarayacu no existen, ni como personas de hecho y mucho menos jurídicamente, de esta manera la empresa CGC emprende la actividad de prospección sísmica en forma inconsulta y maniobrando con las personas u organización que tienen sus propios intereses diferentes a los de su pueblo.”<sup>48</sup>

45 Según la crónica firmada por el corresponsal Edwin Fernández, “Las petroleras no logran acuerdos”, El COMERCIO, pág. B3, del 2 de septiembre de 2000.

46 Los reportes oficiales de la Policía Nacional y del Cuerpo de Bomberos de la ciudad de Puyo, descartan como causa del incendio, el accidente por cortocircuito. Según los responsables de los diferentes programas de OPIP, calculan la pérdida en cerca de un millón de dólares, que incluyen las inversiones hechas por OPIP en la restauración de una edificación considerada patrimonio cultural de la ciudad. La municipalidad de Puyo, rompió el acuerdo con OPIP y nunca se esclareció –al menos públicamente– el origen del incendio, hallándose este hecho en la más absoluta impunidad hasta la fecha de cierre de la presente investigación (2010).

47 Dicha empresa ha operado en otras zonas de la RAE, incluyendo los bloques 16,31 y 21 y en el territorio Waorani. Para mayor información, existe el Web Site: <http://www.daimiecuador.com/website/index.php>

48 Manifiesto a la Opinión Pública, agosto de 2002. Todos los convenios mencionados reposan en la Notaría Pública Segunda del Cantón Pastaza.

Dicha declaración antecede una campaña sistemática de hostigamiento y persecución de los Kichwa de Sarayacu, que por mandato de las Asambleas, expresaban su radical oposición al proyecto petrolero. Varios medios de comunicación locales se involucran en esta estrategia, a tal punto que la mayoría de noticieros de radio emiten versiones parcializadas en contra de los opositores a la presencia de la CGC, mientras que la voz de funcionarios de la empresa y de los dirigentes aliados gana espacios desproporcionadamente mayores,<sup>49</sup> a fin de pretender persuadir a los sectores de opinión y grupos sociales de Pastaza en contra de quienes deciden resistir y defender sus territorios.<sup>50</sup>

Pero la agudización del conflicto apenas se evidencia. A finales de octubre de 2002, mientras una comitiva de Sarayacu participaba en Quito en las jornadas de movilización popular contra el ALCA, aprovechan para reunirse con el entonces ministro del interior, Marcelo Santos, y entregarle una propuesta en la que se pone de manifiesto el desacuerdo ante la presencia de la CGC Texaco Chevron en su territorio “por no existir el consentimiento y por la ilegalidad del supuesto acuerdo existente entre Sarayacu”.<sup>51</sup> La respuesta del gobierno fue nula, lo que motiva que la Junta Parroquial de Sarayacu, a través de su presidente, plantee una queja ante la Defensoría del Pueblo el 20 de noviembre de 2002.

Aquello no impidió que al día siguiente, la CGC intente ingresar a la fuerza a las zonas predefinidas en el “Plan Sísmico”. En el primer intento de ingreso, 25 obreros son expulsados del Territorio de Sarayacu en el sector de Kapawari, Shanshan, Wichucahi, “por abrir campamentos sísmicos y cortar árboles gigantes abusivamente” (Tayjasaruta, comunicado Nov. /02). Luego, en un segundo intento, los pobladores de Sarayacu retienen a tres obreros de la CGC, incluido un topógrafo como evidencia y prueba de la incursión abusiva en el sector de Yanarumi/Charapa, río Bobonanza.<sup>52</sup> Estos incidentes terminan por desatar una espiral de violencia en la zona que culminarán, parcialmente, 4 meses después, a pesar de la resolución del Defensor del Pueblo de Ecuador, doctor Claudio Mueckay Arcos del 28 de noviembre del 2003, o de la providencia favorables del recurso de Amparo Constitucional en la Corte Superior de Justicia de Pastaza.<sup>53</sup>

Las autoridades del gobierno intentan, hacia fines del 2002, provocar varias reuniones que fracasan “por la falta de conducción y respeto, en un ambiente de calumnias y amenazas por parte de representantes del comité de coordinación de la CGC, a demás que el apoderado de

49 La emisora de alcance provincial en frecuencia modulada “Radio Mía”, difunde un programa de información en kichwa y shuar, denominada, YAKU TSUMI, en el horario de 0:5 a 6 de la mañana de lunes a viernes, conducido por el Comité de Coordinación del Bloque 23, para la exploración y explotación de la sísmica 2D-CGC

50 Al respecto se pueden confrontar datos en los informes del Comité Andino de servicios (CAS) & American Friends Service Committe. Febrero de 2003.

51 Carta al Ministro de Gobierno y Policía, 31 de octubre de 2002.

52 El Comercio, 23 de noviembre de 2002.

53 Según el Defensor del Pueblo, “Sarayacu está bajo protección del Defensor del Pueblo de Ecuador y que todas las autoridades civiles y militares deben respetar a sus habitantes y el territorio ancestral de la Parroquia Sarayacu”. Comunicación, 28/10/2002. En el caso del recurso de amparo constitucional, fue presentado por el presidente de OPIP, Olmedo Cuji acompañado de una multitud de delegaciones de organizaciones de base, el 28 de noviembre ante el Juez primero de lo Civil de Pastaza.

la CGC abandono la reunión”,<sup>54</sup> al tiempo que en la comunidad de Shaimi se retuvo a 8 obreros de CGC por ingresar sin autorización a territorio achuar. Incluso en aquella ocasión el ministro de gobierno se compromete verbalmente a solicitar el retiro de CGC y pedir la revisión del contrato, sin resultado alguno. Al contrario, pocos días después la empresa Argentina, a través de grupo armados privados, junto con miembros de comunidades Kichwa vecinos de Pakayaku y Canelos, ingresan violentamente al Territorio de las comunidades de Sarayacu.<sup>55</sup>

El cambio de gobierno facilita, de alguna manera, la acción de la empresa CGC. El apoderado de la empresa Argentina, Ricardo Nicolás, afirmaba que “los trabajadores de sísmica van a continuar de manera normal”, y manifiesta nuevas estrategias y la contratación de grupos de seguridad armada para supuestamente garantizar los bienes de la empresa y los campamentos de la CGC, señalando que entorno a Sarayacu se ha establecido una zona de exclusión de dos kilómetros a la redonda del centro administrativo.<sup>56</sup> Declaración a la que se sumaría la decisión del gobernador de Pastaza de ordenar la presencia de Fuerzas Armadas y Policía para asegurar los trabajos de la empresa CGC, para lo que se desplazan 10 militares en la Base 1 en Pakayaku, 20 militares en la Base 2, en Shaimi, y 30 militares en la Base 3, en Jatun Molino.<sup>57</sup>

Todo esto provocó la suspensión de clases en las escuelas y colegios dentro del territorio autónomo de Sarayacu, junto con el abandono de las actividades económicas regulares familiares y el bloqueo para el arribo de turistas.

En abril de 2003, y hasta 2005, se establecieron impedimentos a los pobladores de Sarayacu para circular libremente por la única vía de acceso directo –que es el río Bobonaza–, se procede a la confiscación de armas de casería y se plantean demandas legales contra los líderes y dirigentes de Sarayacu, donde se señala la manera infundada de contar con asesoreamiento de grupos armados y regulares que, al decir de Leonardo Vitéri, “estas acciones formaban parte de una estrategia de desgaste y amedrentamiento diseñada en el seno de la

54 El 4 de diciembre de 2002, el gobernador de Pastaza organiza una reunión en Quito en coordinación con la Subsecretaría de Protección Ambiental del Ministro de Energías y Minas, a la que asisten delegados de Petroecuador, CGC, OPIP, Sarayaku, Canelos, Comité de la Coordinación de la CGC del 23.

55 El 17 de diciembre de 2002, CGC ingresa violentamente al territorio de Sarayacu, sin respetar ni tomar en cuenta los compromisos oficiales. Por cuenta ocasión, Sarayacu, nuevamente rechaza y retiene 10 obreros indígenas de Canelos y Montalvo, Pakayaku y de Fenash.

56 Comunicado CGC, 6 de enero de 2003.

57 El coronel Rodrigo Rivas, comandante de la Brigada 17 Pastaza, confirma el día 12 de enero de 2003 la presencia de patrullas militares en la zona para precautelar “la seguridad”. Para los dirigentes se trata de “acallar nuestro reclamo, crear pánico, fortalecer el abuso e irrespeto de la CGC e ingresar con fuerza y violencia en nuestro territorio”. En esa misma fecha se conforma la presencia de ARUTAMAS, fuerzas de élite conformado por exmilitares indígenas, de nacionalidad Shuar, formados para la guerra en selva. La presencia militar posibilitaría que CGC desarrolle la apertura de campamentos en territorios de Sarayacu; esta vez no en los linderos, sino en el corazón del territorio en el río Bobonaza, en el Tambo Wituk Molino, Jatun Playa y Panduro, poniendo en evidencia, una vez más, el nulo peso de las autoridades y compromisos oficiales. Aquí, la organización Sarayacu ya no retiene a los trabajadores sino, más bien, se solicita el retiro inmediato.

empresa CGC y de las oficinas de inteligencia militar. Dichas acusaciones reflejan el ánimo autoritario, corrupción y cinismo de quienes las promueven”.<sup>58</sup>

A finales del año 2004, Marlon Santi –en ese entonces dirigente de Sarayaku– participaba en un Congreso de la CONAIE en Otavalo, y fue objeto de amenazas de muerte por vía telefónica, “...en las amenazas me indicaron que me iban a matar, así como que debía desistir de mi candidatura a presidente o en veinticuatro horas no estaría respirando (...) debo aclarar que ésa es una de las tantas denuncias que presentamos para que se investigue, se juzgue y se sancione a los culpables de estos hechos, sin que en ninguno de los casos hayamos tenido respuesta alentadora”.<sup>59</sup>

En ese marco, la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH), con sede en Washington, dispuso en 2005 que el gobierno ecuatoriano adopte medidas cautelares a favor de los dirigentes de Sarayacu:

“...eso significa adoptar medidas necesarias para asegurar la vida y la integridad física, síquica y moral de los dirigentes”.

Además, la CIDH solicitó al gobierno ecuatoriano investigar los hechos ocurridos entre noviembre de 2002 y enero de 2003, y sus consecuencias, aparte de juzgar y sancionar a los responsables.<sup>60</sup>

El 19 de diciembre de 2003, la CIDH recibió la petición presentada por Sarayaku con apoyo de dos grupos jurídicos, el Centro por la Justicia y el Derecho Internacional (CEJIL) y el Centro de Derechos Económicos y Sociales (CDES) y, al año siguiente, la Comisión comunicó al Estado ecuatoriano sobre la demanda presentada para esperar sus respuestas.<sup>61</sup>

Ante las secuelas de la actividad sísmica, igualmente, los dirigentes de Sarayaku exigieron el retiro de los explosivos enterrados durante las actividades de sísmica. A pesar de estas gestiones ante una corte internacional, las tareas de acoso y amedrentamiento se intensificaron contra dirigentes y miembros de la OPIP y de la Asociación Sarayaku, a tal punto que cinco miembros de la organización fueron detenidos en un operativo combinado de las Fuerzas Armadas y la Policía Nacional, basados en supuestos informes de inteligencia que vincularía a estas personas con la tenencia de explosivos.<sup>62</sup>

En las deliberaciones presentadas en la CIDH en San José, Costa Rica “El argumento principal de los indígenas de Sarayaku ante la Corte se centró en que la concesión otorgada por el Estado ecuatoriano fue ilegal, ya que se dio dentro de un territorio ancestral sin consulta previa a las comunidades que podrían ser afectadas. Los dirigentes indígenas informaron

58 Comunicado a la opinión pública, Fundación Amazanga, 12 de abril de 2003.

59 OEA-CIDH, “Demanda ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el caso del Pueblo Indígena Kichwa de Sarayaku y sus miembros. (Caso 12.465) contra Ecuador”, Washington, 26 de abril de 2010.

60 Cf. “Inter American Comisión for Human Rights ordered Precautionary Measures to Protect Sarayaku Community and its leaders”, Washington D.C., 5 de mayo de 2003.

61 La demanda fue registrada con el número P167/03. La CIDH comunicó del caso al Estado, de manera oficial el 18 de febrero de 2005.

62 El mencionado operativo se realizó entre las 11.00 hs y las 13.00 hs del jueves 27 de julio de 2006 en la ciudad de Puyo. Fueron detenidos y acusados de vinculaciones con negocios ilícitos y grupos subversivos Marcelo Gualinga, Isidro Gualinga, Humberto Santi, Máximo Cuví y César Várgas, este último menor de edad.

que la compañía contó con la protección de las fuerzas armadas y la policía, amenazando y agrediendo a las comunidades indígenas” (IWGIA, 2012, pág.147).

En dicho proceso judicial internacional intervino como perito el Relator Especial de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, James Anaya, quien explicó que la obligación a consultar a los pueblos indígenas es “un elemento central para un nuevo modelo de relaciones entre los Estados y los pueblos indígenas” que implica, además, un nuevo modelo de desarrollo, pues “no se puede olvidar la historia de represión y exclusión que ha caracterizado esa relación, muchas veces con consecuencias desastrosas... y donde detrás se encuentra el afán de lucro usando las tierras indígenas (...) debería consultarse a los indígenas desde que se concibe el proyecto, y no llegar a los territorios con los contratos ya hechos, los obreros contratados y las obras diseñadas para luego presentárselas a los pueblos. Eso no puede ser así.” (IWGIA, 2012, pág.148).

A mediados de 2012, el proyecto petrolero -aún en fase de exploración- fue suspendido indefinidamente, la empresa argentina CGC había salido del país y luego de un juicio de más de ocho años, el Estado fue declarado culpable por la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) por violar el derecho a la consulta previa, libre e informada y sentenciado a disculpase públicamente con los Sarayaku, a indemnizar a las comunidades afectadas, a retirar los explosivos sembrados en las trochas de sísmica y a comprometerse a respetar estrictamente los protocolos o estándares internacionales de la consulta previa, libre e informada (Melo, 2015).

Para los líderes y las lideresas kichwa consultados, ambos casos (del Bloque 10 y del Bloque 23) revelan que uno de los principales problemas relacionados a la producción petrolera es que no ha existido un marco jurídico-institucional ni una política estatal que garantice la adecuada distribución de los costos-beneficios de la explotación petrolera pero, sobre todo, que brinde condiciones institucionales que hagan efectiva y real la vigencia de los derechos colectivos de los pueblos indígenas consagrados en Convenios internacionales como el 169 y la propia Constitución de 1998.<sup>63</sup>

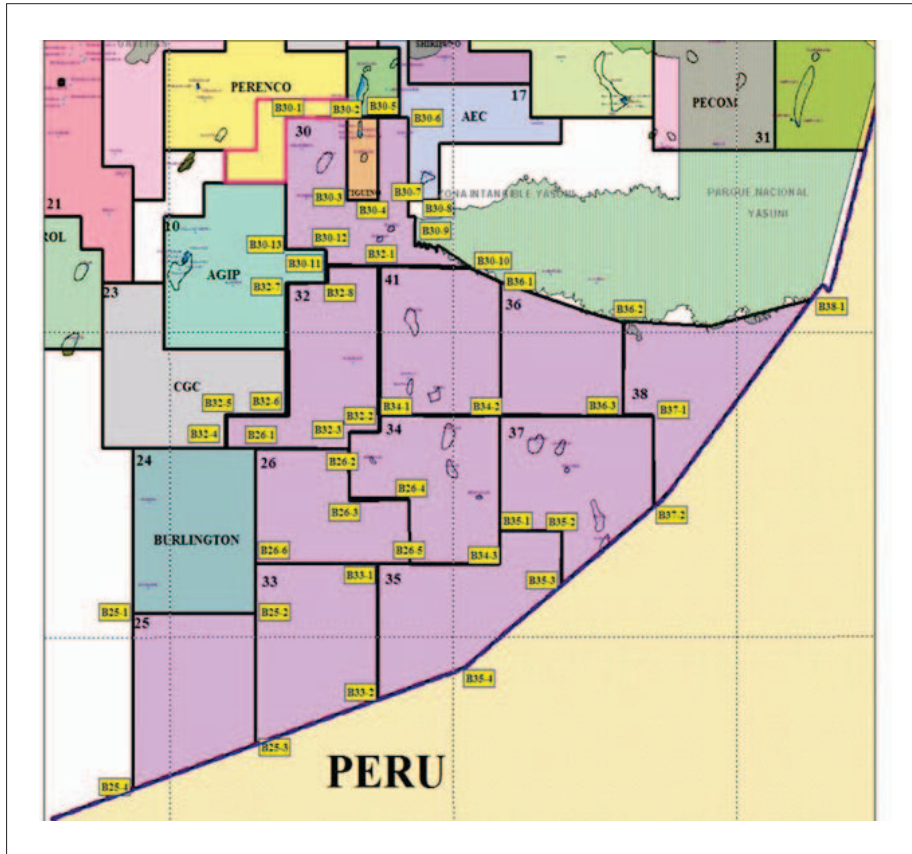
A lo largo de estos procesos han existido grandes presiones por parte de comunidades y organizaciones indígenas para acceder a información y socializar los beneficios económicos de la extracción petrolera, basadas en el ofrecimiento de programas de desarrollo y en la dotación de obras a las zonas.

Como se ha visto en los casos reseñados, los agentes petroleros y las instituciones estatales han fomentado la discordia y la división interna como estrategia central dentro del marco de trabajo de las petroleras, caso Sarayacu, caso Arajuno, caso FENAKIPA –en que los habitantes de Canelos, cuyos intereses se inclinaban hacia la explotación del petróleo en la zona, se opuso a los de la OPIP, incentivando a que los habitantes de Canelos creen sus propias asociaciones– y caso ASODIRA en su relación con ARCO y, más adelante, con la AGIP.

63 Basados en entrevistas a Hilda Santi, expresidenta de Sarayaku y expresidenta de OPIP, Puyo, 11.06.2006; Franco Viteri, expresidente de Sarayaku, Sarayaku, 18.06.2006; Dionisio Machoa, ex presidente de Sarayaku, Sarayaku, 08.04.2006.

## Mapa 2

### XI Ronda Petrolera/ Ronda Sur-Oriente de Concesiones Petroleras (2012-2014)



Fuente y elaboración: Secretaría de Hidrocarburos, Ministerio de Energía Ecuador 2014

#### d) Las nuevas amenazas petroleras

Luego de la sentencia establecida en torno a los derechos violados por el Estado en contra del Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku, el gobierno de Correa decidió retomar un programa de concesiones petroleras en el centro sur de la Amazonía que había sido diseñado a finales de los noventa en la administración del presidente Jamil Mahuad. La decisión gubernamental de convocar a la denominada XI Ronda de Licitación Petrolera se hizo pública el 10 de noviembre de 2012, y planteaba la oferta de concesionar 16 bloques del Centro Sur (provincias de Pastaza y Morona Santiago).

Se trata de concesiones para exploración y explotación de crudo que, de concretarse, afectarían a más de tres millones de hectáreas pertenecientes a los territorios kichwa de

Pastaza, Waorani, Sapara, Andoas, Shiwiar, Achuar y Shuar. La ronda se abrió a empresas internacionales para 13 bloques con la expectativa de que operen dichos bloques a través de la conformación de un consorcio con la empresa estatal ecuatoriana Petroecuador. Los bloques 28, 78 y 86 no entrarían en la ronda de negociaciones, ya que serán entregados directamente a la empresa estatal Petroamazonas.

Según los voceros estatales se prevé que el petróleo sea transportado a través de un oleoducto, aún por construir, que se conectará al fronterizo “Oleoducto Nor-Peruano”, por el bloque 86. Con este propósito, la Secretaría de Hidrocarburos del Ecuador y PetroPerú firmaron –el 8 de agosto de 2012– un convenio para “promover y facilitar el transporte de petróleo”. Según las autoridades gubernamentales, el Estado aspira a inversiones de entre 1.000 a 1.200 millones de dólares. Uno de los puntos críticos han sido los cuestionados procesos de consulta previa, libre e informada previstos en la Constitución. Según Wilson Pástor, ministro de Recursos No Renovables, “el gobierno postergó la ronda, precisamente para culminar un proceso de consulta con las comunidades. Hemos firmado acuerdos con algunas de ellas, que establecen la inversión social que harán las empresas que operen los bloques, aunque hay resistencia en otros casos” (Ortiz-T., 2013, 136).

Para Franco Viteri, presidente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía, CONFENIAE: “la consulta no ha sido libre, porque se impone la presencia de los funcionarios del Estado en los territorios indígenas en contra de la voluntad de los pueblos y nacionalidades; no es informada, porque no se entrega a las comunidades datos verdaderos y reales sobre los impactos ambientales y sociales de la actividad, sino solamente propaganda e intento de fraccionamiento a las familias y comunidades” (Ortiz-T., 2013, pág. 138).

En ese contexto, la Coordinadora de Mujeres de las Nacionalidades de Pastaza (COM-NAP), con el apoyo de las principales organizaciones indígenas como CONAIE, CONFENIAE y ECUARUNARI, realizó la “Marcha de Mujeres Amazónicas por la Vida” desde la ciudad de Puyo, en la Amazonía Central, hasta la capital Quito. “No podemos permitir esta situación. Si deciden sacar petróleo con todas las consecuencias que existen en una zona intangible y megadiversa, ¿qué van a hacer con nosotras, con nuestras familias, con nuestros hijos?”, enfatizó Mayra Santi, miembro de la comunidad Sarayaku”. “...a las mujeres amazónicas no nos quieren recibir en la Asamblea, pero luego van los futbolistas, les abren las puertas de par en par”, exclamó Zoila Castillo, dirigente Territorial de la Cuenca de Bonanza de Pastaza.<sup>64</sup>

A pesar de las protestas, la Secretaría de Hidrocarburos de Ecuador (SHE) abrió apenas dos ofertas presentadas por la empresa “Andes”, de capital chino, la subsidiaria de Repsol en Cuba y una cuarta del consorcio formado por las estatales Petroamazonas (Ecuador), ENAP (Chile) y Belorusneft (Bielorrusia). La XI Ronda se consideró un fracaso.<sup>65</sup>

64 Cf. Video “Mujeres amazónicas en movilización por la vida”, Quito, octubre de 2013. Disponible en: <https://youtu.be/JpEbQnFk1gU>

65 Cf. Secretaría de Hidrocarburos procedió a la apertura de los sobres No. 2 de las Ofertas Calificadas de la Ronda Suroriente Ecuador. Cf. en <http://www.rondasuroriente.gob.ec/> También en: Revista Líderes, Ecuador abre la XI

Cartel referido a las acciones colectivas de rechazo al proyecto hidroeléctrico que afecta al río Piatúa en la Asociación Kichwa de Santa Clara, 2019.

Foto: Archivo PAKKIRU

#PiatúaResiste



# PAKKIRU RESISTE

Nacionalidad Originaria Kichwa de Pastaza



**PASADO Y PRESENTE  
LA LUCHA CONTINUA**

**PAKKIRU KAWSAK SACHAMANTA JATARISKANCHIK  
SANTA CLARA 18 SEPTIEMBRE 2019  
#LALUCHAVAPORQUEVA**



Christian Aguinda(PONAKICSC) lidera una de las jornadas de protesta de su pueblo contra la empresa GENEFRAN S.A.

Foto: Archivo PAKKIRU, 2019

A pesar de esos antecedentes, dos años después (2014) la SHE insistió en organizar una nueva ronda de licitación petrolera, que se la denominó “Ronda Suroriente Ecuador” que volvió a licitar 13 bloques petroleros, con una superficie aproximada de 2.600.000 ha, correspondientes a los territorios de 8 nacionalidades indígenas. La invitación, nuevamente, no despertó mayor interés en las compañías petroleras; únicamente dos confirmaron su interés. Andrés Donoso Fabara, ministro de Hidrocarburos, señaló que las ofertas presentadas por la española Repsol para el bloque 29, y el consorcio chino Andes Petroleum Ecuador Ltd. para los bloques 79 y 83, cumplieron los requisitos y recibieron la calificación máxima en la evaluación de su solvencia económica y capacidad operativa. Para los tres bloques, el gobierno suscribió contratos de exploración por una duración de cuatro a cinco años. Los bloques en cuestión, de entre 150 a 200 mil hectáreas cada uno, involucran sucesivamente importantes porciones de territorios de las nacionalidades Kichwa de Napo (bloque 29), Kichwa de Pastaza y Sápara (bloques 79 y 83).<sup>66</sup>

La noticia de la suscripción de estos contratos de exploración generó reacciones en varias de las organizaciones indígenas potencialmente impactadas por dichos proyectos exploratorios. Félix Santi, presidente del Pueblo Kichwa de Sarayaku, advirtió que no permitirán el ingreso a sus territorios, para la exploración de prospección sísmica, de la empresa china Andes Petroleum, porque ellos tienen un plan de vida y no quieren que se afecte su ecosistema. Esta decisión cuenta, a decir del dirigente, con el consenso de todas sus comunidades. Santi señaló que “hay una violación por parte del Estado ecuatoriano a la sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos para la no continuidad de exploraciones petroleras en sus territorios”.

El intento más reciente del Estado por retomar concesiones petroleras en esta región se da a mediados de 2018, donde se ofertan dos bloques en zonas de frontera y que afectarían a las asociaciones kichwa de Curaray, Río Tigre y Yanayaku, así como importantes porciones territoriales shiwiar y achuar en las cabeceras del río Corrientes.

### **e) Proyecto hidroeléctrico y conflicto en torno al río Piatúa, en Santa Clara**

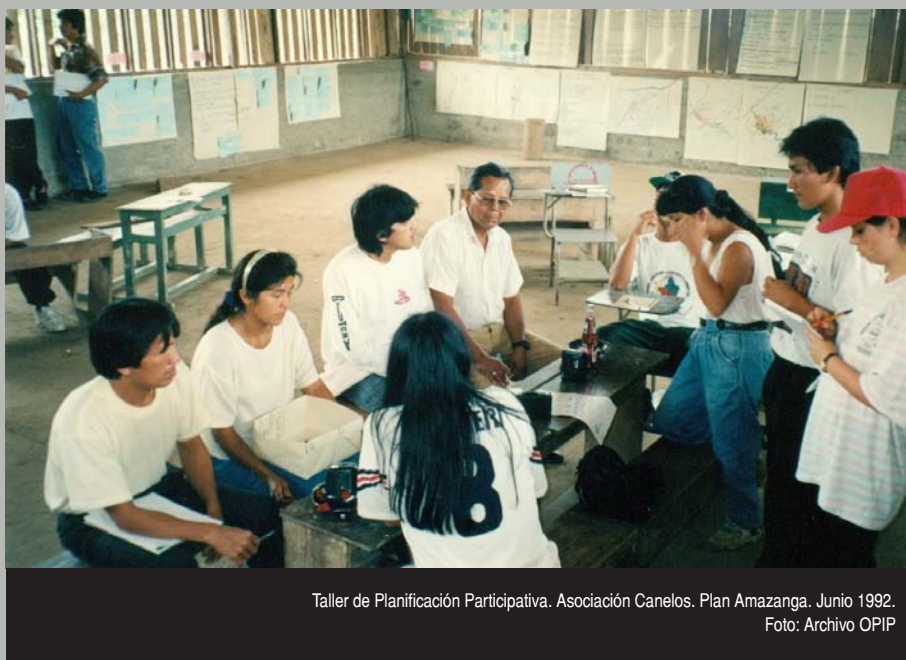
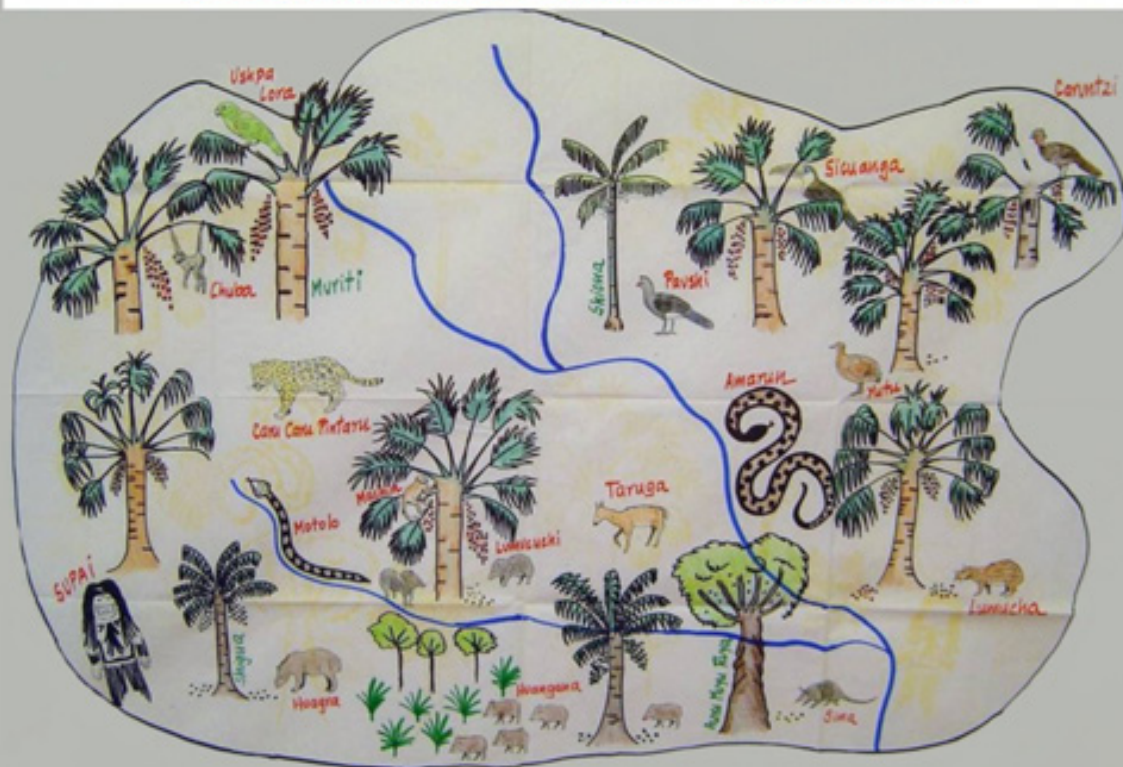
Adicionalmente, desde febrero de 2018 se inició un Proyecto Hidroeléctrico denominado “Piatúa”, que pretende explotar las aguas del río del mismo nombre, ubicado en el Territorio Kichwa de Santa Clara, en la parte noroccidental de Pastaza y en el límite oriental del Parque Nacional Llanganates, donde abundan nacientes de varios ríos, en medio de bosques espesos de vegetación subtropical y húmeda y es parte de las cuencas de los ríos Anzu y Napo.

La operadora responsable de dicho proyecto es la Compañía de Generación Eléctrica San Francisco Genefran S.A. La Agencia de Control y Regulación de la Electricidad (ARCO-

Ronda petrolera el 28 de noviembre. Disponible en: [http://www.revistalideres.ec/economia/Ecuador-XI-Ronda-petrolera-noviembre\\_0\\_817118281.html](http://www.revistalideres.ec/economia/Ecuador-XI-Ronda-petrolera-noviembre_0_817118281.html). Y otra perspectiva alternativa del Observatorio de Conflictos Socioambientales del Ecuador “XI Ronda” disponible en: XI Ronda – Observatorio de Conflictos Socioambientales del Ecuador ([observatoriosocioambiental.info](http://observatoriosocioambiental.info)).

66 La Hora 23.10.2018 Ronda Petrolera Suroriente se definirá en encuentro binacional entre Ecuador y Perú Disponible en: <http://bit.ly/2TdFGQO>

## ECOSISTEMA DE MURITI TURU (YANA YACU)



Taller de Planificación Participativa. Asociación Canelos. Plan Amazanga. Junio 1992.  
Foto: Archivo OPIP

NEL) señala que dicho proyecto aportaría con una producción energética media estimada de 172,12 GWh/año.<sup>67</sup> Entre 2018 y hasta mediados de 2019, la empresa avanzó en una primera fase de construcción, estudios topográficos y remoción de tierra. Sin embargo, según Cristian Aguinda, presidente del Pueblo Kichwa de Santa Clara, “...la empresa Genefrán S.A. ingresó a nuestro territorio de manera inconsulta. Y debido a la oposición que se han presentado de parte de las comunidades afectadas por este proyecto, sus habitantes y dirigentes hemos sido víctimas de varias formas de intimidación y amenazas, como citaciones judiciales con el fin de desmovilizar nuestra sólida organización”.<sup>68</sup>

Frente a la ofensiva y amenazas de la empresa Genefrán S.A., las comunidades decidieron el inicio de acciones de hecho para lograr la expulsión de dicha empresa. El repertorio de acciones incluyó plantones en las afueras de la gobernación de Pastaza, en la ciudad de Puyo, la realización de un campamento juvenil para debatir –junto a varias organizaciones invitadas– los impactos o efectos de dicho proyecto hidroeléctrico y, finalmente, la toma de las carreteras y vías que conectan Santa Clara, ubicada en la principal arteria vial que une las provincias de Napo y Pastaza. Las acciones de las comunidades lograron finalmente la salida temporal de la empresa de la zona (Ortiz-T., Ecuador, 2019).

Ese entorno de asedio continuo para la explotación de los recursos del subsuelo o el agua por parte de entes privados, y la desidia estatal frente a la suerte de estos pueblos de selva, en buena medida es el que ha posibilitado durante décadas a las nacionalidades de Pastaza pensar y generar tesis como las del autogobierno y la autodeterminación, así como desplegar a lo largo del tiempo acciones de resistencia como las ya señaladas.

Se trata de un modelo de desterritorialización por parte del capital extractivo que acenúa la incapacidad estatal e institucional de generar un desarrollo autónomo o autosostenido, pues el flujo del capital transnacional exige que se incorporen al mercado nuevos bienes convertidos en mercancías, como ha sucedido con las concesiones mineras, forestales e hidrocarburíferas en toda la Cuenca Amazónica durante décadas (Sachs & Warner, 1995; Bunker, 2006; North, Clark, & Patroni, 2006).

## 6. Planificación comunitaria, autogestión territorial y autogobierno “de facto”

La demanda de legalización de los territorios indígenas de Pastaza kichwa, shiwiar y achuar estuvo atravesada de agrias críticas provenientes de grupos terratenientes, agroexportadores y altos oficiales de las Fuerzas Armadas, aupados por amplios sectores ligados a partidos políticos de diversa orientación ideológica.

67 ARCONEL Proyecto Hidroeléctrico Piatúa en <https://www.regulacioneolica.gob.ec/proyecto-hidroelectrico-coca-codo-sinclair/>

68 Cf. en NotiAmazonía (5.12.2018). Pastaza: marcha indígena en protesta por hidroeléctrica se cumplió en calles de Puyo en: <http://www.notiamazonia.com/noticias-recientes/pastaza-marcha-indigena-en-proteta-por-hidro-electrica-se-cumplio-ne-calles-de-puyo/>

El gobierno de Rodrigo Borja (1988-1992), a través del Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC) formularía un diagnóstico y una propuesta de respuesta a la demanda planteada por OPIP. Tal planteamiento ignoró por completo el proceso de posesión y usufructo ancestral, así como las demarcaciones y acuerdos internos alcanzados entre las distintas nacionalidades y asociaciones de base de OPIP que se había formulado desde 1990 (Ruiz, 1993).

Posteriormente, en un convenio del gobierno con el Tratado de Cooperación Amazónica (TCA) cuya Secretaría Pro-Tempore operaba desde Quito, involucraría a dicho organismo en el proceso de demarcación y titulación en territorios Sapara y Shiwiar. El contenido de la propuesta de IERAC y la posterior consultoría del TCA finalmente fueron la base técnica con la que el gobierno respondió a la demanda de OPIP: se negó la demanda de reconocer 3 títulos globales, uno para los Kichwa, otro para los Shiwiar y otro para los Achuar. A cambio se formalizaron las entregas de 19 títulos llamados comunitarios, la mayoría de los cuales no se correspondían a los usos y límites ancestralmente reconocidos entre las nacionalidades, aparte de violentar los patrones sociales y culturales de los pueblos amazónicos (Silva, 2003; Garcés Dávila, 2001:18 y ss). Más del 35% de los territorios no fueron legalizados entonces, a partir de la declaratoria de una “franja de seguridad nacional” bajo control de las Fuerzas Armadas.

De manera simultánea, las demandas políticas de autogobierno y autodeterminación, así como la reforma constitucional en torno al reconocimiento del Estado ecuatoriano como plurinacional e intercultural, fueron absolutamente negadas y condenadas, basándose, además, en una amplia corriente de opinión difundida a través de la prensa mercantil de amplio espectro político, desde las alas más conservadoras y liberales, pasando por las vertientes reformistas de la socialdemocracia oficialista e incluyendo conocidos representantes de la izquierda vinculada a los tradicionales partidos Socialista (PSE) o Comunista del Ecuador (PCE) (Garcés Dávila, 2001).

La manera en cómo se adoptó estas decisiones, más que tranquilizar y satisfacer a las organizaciones indígenas, fomentó su desconfianza en el Estado y desató confusiones y conflictos internos, como ocurrió en algunos casos. Uno de ellos, que dividió a los Kichwa de Pastaza fue la suscripción de acuerdos de cooperación con operadoras petroleras, las mismas que habían formalizado sus contratos con el Estado, al tiempo que éste proclamaba su apoyo a las demandas de las organizaciones (Wasserstrom & Southgate, 2013; McCreary, 1992; Ortiz-T, 1997).

### **a) Plan Amazanga (1992)**

En ese contexto de reivindicación de los derechos colectivos en general y derechos territoriales en particular, según explica Alfredo Viteri, expresidente y fundador de OPIP, el proceso participativo de diseño y formulación del denominado “Plan Amazanga” (1992) “...es básicamente una estrategia de la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza cuando legalizaron

sus territorios. Por ende, fue fruto de una participación y discusión de las dirigencias, de las comunidades y asociaciones que integraban en aquella época al Pueblo Kichwa. Fue la primera propuesta estratégica para ir construyendo el ejercicio de los derechos hacia la autogestión, autodeterminación de nuestro pueblo, es decir, estaba ligado a una propuesta de autonomía”. (Viteri G., 2019)

Por su parte, Tito Merino explica el porqué del nombre del Plan como “Amazanga”: “Le pusimos ese nombre pues es el dios protector de la selva. Nosotros en base a ello manifestamos que este Plan le pertenece a él y, por lo tanto, debíamos ejecutarlo. Esta vinculación de la espiritualidad con el territorio llega a determinar los conocimientos de los fenómenos naturales, cómo estos elementos dificultan o ayudan para tener productividad, conocimientos relacionados a la pesca, la cacería, el manejo de artesanías, en donde el hombre puede tener sus momentos deportivos, festivos, intercambios de conocimientos, entre otros aspectos más. Posteriormente se trató de identificar quiénes eran los que mantenían este conocimiento, llegando a la conclusión de que eran los Yachac, mientras que las mujeres son quienes mantienen los saberes sobre las plantas medicinales, sobre el tiempo que pueda ocurrir alguna inundación o algún fenómeno natural, entre otros conocimientos. Luego planteamos cómo debía ser el financiamiento de este proyecto, buscar la fuente que respalde nuestros planes” (Merino Gayas, 2019).

Al margen de esa dinámica, en el mismo año de 1992, la OPIP prosiguió su proceso de autonomía “de facto”, orientados en el denominado proceso participativo del “Plan Amazanga”.

De manera simultánea a la organización de la Marcha “Allpamanda, Causaimanda, Jatarishum!”, el Consejo de Gobierno de la OPIP<sup>69</sup> conformó un equipo técnico liderado por Alfredo Viteri Gualinga –uno de los fundadores de la organización y primer presidente– y otros profesionales de distintas disciplinas allegados a la organización, para la realización de una propuesta de manejo de los recursos naturales en los territorios indígenas de Pastaza, cuyo producto será el denominado “Plan Amazanga: formas de manejo de recursos naturales en los territorios indígenas de Pastaza”.

Durante la época, conocidos antropólogos como Norman Whitten (1987), Philippe Descola (2005), Elizabeth Reeve (1988), Dominique Irvine (1994) y Jorge Trujillo (2001) o la historiadora Anne Christinne Taylor (1994) habían realizado distintos trabajos etnográficos e investigaciones en torno a la historia, la vida sociocultural y económica de los Kichwa y Achuar de Pastaza.

Canelos, Santa Clara, San Jacinto del Pindo y Curaray fueron principalmente las zonas de estudio. Aquella presencia académica impactó de alguna manera en la conciencia de algunos dirigentes y líderes de OPIP en torno al reconocimiento del proceso de cambio histórico-culturales y territorial de los pueblos indígenas de Pastaza. Como lo señala Tito Merino: “...nos dimos cuenta que no había coherencia por parte del Estado para apoyar a las comunidades indígenas en un proceso de desarrollo sustentable y sostenible. No había intención para la inte-

69 Consejo de Gobierno de OPIP encabezado por Alfonso Aguinda, presidente; Marcelo Aragón, dirigente de Territorio; Tito Merino, dirigente de Promoción y Organización; Santiago Inmunda, dirigente de Desarrollo Comunitario.



Plenaria Taller de Diagnóstico Participativo Asociación Canelos. Plan Amazanga, 1992. Foto: Archivo OPIP



Taller de Planificación Participativa. Asociación Santa Clara. Plan Amazanga, 1992. Foto: Archivo OPIP

gración de las comunidades al Estado con derechos y equitativamente. Por el contrario, lo que se buscó es el despojo de nuestros territorios” (Merino Gayas, 2019).

César Cerda –expresidente de OPIP y líder de la Asociación Arajuno– explica que en la elaboración del Plan Amazanga “...se priorizó el tema socioorganizativo, el autogobierno comunitario, los territorios y la educación intercultural bilingüe; luego realizamos un pequeño “Plan de Acción” que nos permitiera alcanzar nuestros objetivos en colaboración con el equipo técnico. El Instituto Amazanga apoyó a la OPIP a organizar la autodelimitación o autolindera- ción interna de las comunidades o de las asociaciones bases, a través de talleres, reuniones y visitas a las comunidades. Posteriormente escribimos una pequeña propuesta con la finali- dad de buscar apoyo económico, y lo conseguimos a través de la ayuda de diversas ONG’s” (Cerde Vargas, 2019)

El cronograma de actividades para elaborar el Plan Amazanga incluyó convocatorias a talleres de diagnóstico en tres zonas representativas del territorio: se realizó un total de diez talleres en todo el territorio de Pastaza, involucrando a once asociaciones (ocho kichwa, dos shiwiar y una achuar). Cuatro talleres y visitas se ejecutaron en la llamada zona de coloniza- ción: Santa Clara, Arajuno, San Jacinto y Canelos; cuatros talleres en la zona del interior: Sarayacu, Boberas y Pucayacu, en la cuenca media del río Bobonaza, y otro en San José, Curaray. Finalmente se realizaron dos talleres en zona de frontera: Curintsa, en territorio Shiwiar, y otro en Yana Yacu, en el río del mismo nombre (Viteri Gualinga, 2019; Merino Ga- yas, 2019).

En dichos talleres hubo presencia predominante de varones adultos, jóvenes y algunos ancianos, incluyendo los Yachak. La participación de las mujeres fue más restringida, como lo apunta Alfredo Viteri: “...participaron, pero de forma limitada, posteriormente la misma organi- zación ha ido promoviendo la participación de las mujeres, de tal manera que se ha consegui- do que muchas mujeres lleguen a ser líderes de sus propias comunidades o de asociaciones e incluso de la organización provincial” (Viteri G., 2019)

Al respecto, Cerda subraya que en la definición conceptual tuvieron un papel importante los sabios y ancianos de las diferentes asociaciones: “...ellos son quienes primero opinaban en los talleres que realizaba la organización; desde su conocimiento aportaban grandes ideas relacionadas a temas tales como el ordenamiento territorial, el cuidado a las lagunas, los ríos, los animales, espíritus de la selva, entre otros aspectos. Fueron quienes, además, propusieron que el nombre, tanto del instituto como del plan, sea Amazanga, ya que los preceptos estaban directamente relacionados con la naturaleza y su cuidado. Ellos mencionan que el Sumak Kawsay es vivir bien a través de las chacras, la pesca, la cacería, la medicina ancestral y, en fin, la relación que el hombre establezca con la naturaleza” (Cerde Vargas, 2019).

Hay que señalar que en el documento final del Plan Amazanga, en el apartado correspon- diente al “Estudio sobre prácticas actuales de manejo de recursos naturales”, únicamente se incluyeron tres casos: Sarayacu (zona de interior); Santa Clara (zona de colonización); y Curintsa (zona de frontera). La razón de tal selección se dio por razones metodológicas, difi- cultades logísticas y de vencimiento de plazos: la información de los talleres de Canelos, Arajuno, Curaray, Pucayacu y Río Tigre aún no era procesada ni sistematizada en ese enton-

ces conforme los parámetros del estudio, y se incluyeron únicamente los tres casos. Tales datos serían retomados más tarde, como insumos en otros planes de vida (Viteri, Tapia, Vargas, Flores, & González, 1992).

La elaboración del Plan Amazanga, desde su fase de diagnóstico, procesamiento de información, análisis, diseño y redacción tomó aproximadamente catorce meses (entre mayo de 1991 hasta agosto de 1992). Se lo realizó de manera simultánea al proceso de organización de la Marcha Indígena que se ocuparía entre mediados de abril hasta mediados de mayo de 1992.

OPIP había activado la Campaña Tungui y mantenía vínculos con algunas instituciones aliadas, como la Cooperación Técnica Sueca (UBV) que inicialmente llegó, a través de cooperantes de ese país nórdico, para evaluar y fortalecer un programa de micro crédito asociativo en la CONFENIAE. Igualmente contó con el apoyo de Oxfam America, que mantenía un convenio de cooperación directa con la Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica COICA, la cual financió un taller de intercambio con Richard Chase-Smith, Alberto Chirif y Pedro García del Hierro, antropólogos especializados en la temática de legalización territorial y economías indígenas en la Amazonía del Perú.

En ninguna fase del proceso de elaboración del Plan Amazanga, tales contrapartes de cooperación de OPIP intervinieron de manera directa. Tareas como el levantamiento de información, la facilitación de talleres participativos, el procesamiento de información y la redacción del documento final fue responsabilidad exclusiva de su equipo técnico.

En dicho equipo, la presencia de profesionales especializados en temas forestales, agropecuarios y económicos contribuyó entonces a una visión interdisciplinaria de gestión del territorio. El acompañamiento de dirigentes, líderes de asociaciones de base, varios de ellos formados como docentes interculturales bilingües y promotores comunitarios, permitió un amplio ejercicio de investigación acción participativa y educación popular aplicada al proceso de planificación.

La metodología aplicada en el trabajo del “Plan Amazanga” fue enteramente participativa, entendida como una contribución voluntaria de las familias kichwa y shiwiar al proceso de diagnóstico y toma de decisiones. Todos se incorporaron a la convocatoria del Consejo de Gobierno de OPIP y de las dirigencias de cada asociación de manera voluntaria, en un contexto de movilización social en torno a la demanda de legalización de los territorios. En otras palabras, estuvieron involucrados a lo largo del proceso de planificación, donde lo primordial era el punto de vista de las familias, miembros de las Asociaciones de base señaladas como protagonistas centrales del proceso.

Como lo señalan Leonardo Viteri, entonces técnico de OPIP, y Tito Merino Gayas, ex presidente de OPIP y dirigente de Promoción y Organización de OPIP, quienes apoyaron al equipo técnico como facilitador y/o participantes en varios talleres, la metodología aplicada rompía con la premisa tradicional de una propuesta dirigida de arriba hacia abajo, conforme lo cual los técnicos externos son quienes desde un inicio deciden los objetivos de las comunidades, para luego dar seguimiento y juzgar si esos objetivos fueron alcanzados (Viteri Gualinga, 2019; Merino Gayas, 2019).

Según Medardo Tapia, miembro del equipo técnico y coautor del “Plan Amazanga”, durante esta experiencia, las familias y miembros de las asociaciones de base con las cuales se trabajó ya no eran entendidas como objetos de investigación, como entes pasivos, sino como productores y propietarios de la misma información. Se rescataron historias vividas en las mismas zonas, como una parte vital del proceso de reconstrucción de la confianza colectiva y de la transformación que proponía OPIP.

Para Tito Merino, esta planificación estaba ligada a la acción. Era parte de la construcción de la propuesta de autodeterminación. El diagnóstico está ligado a la acción, a la movilización, por eso el “Plan Amazanga” debe entenderse que se realiza mientras se están desplazando a Quito a presentar sus demandas al Estado. El apoyo de los profesionales estaba delimitado a determinados campos específicos, como la caracterización de los suelos, de los bosques, de la economía local, de la agricultura o la crianza de animales, pero las líneas generales y centrales del “Plan Amazanga” fueron definidas por las asociaciones, sus dirigentes y técnicos propios de la OPIP como Alfredo Vargas, Alfredo Viteri, Tito Merino, César Cerda, Leonardo Viteri o Wilfrido Aragón.

Tito Merino recuerda que “...primero se realizó un diagnóstico de las comunidades y del territorio presentes en la zona, el equipo encargado de ello estuvo conformado por Leonardo [Viteri], Alfredo [Viteri], Gustavo González y otras personas más (pero ahora no recuerdo el nombre); luego de ello se trabajó en los principios y cómo ejecutarlos, ya que no se trataba de un sueño, sino de algo que debía ejecutarse a diario” (Merino Gayas, 2019).

El “Plan Amazanga” era parte del compromiso de todos los miembros de OPIP por construir una propuesta de cambio de sociedad. Entre los profesionales mestizos y kichwa que trabajaron en este proceso se construyeron suficientes vínculos técnicos e ideológicos para integrarse a un proceso de estas características. Tales profesionales no indígenas aceptaron las reglas y las condiciones planteadas por OPIP; tenían una actitud de aprecio y estimación a la gente de las comunidades, y todo aquello generó confianza y respeto mutuo. Las relaciones a lo interno del equipo de trabajo eran horizontales, así como al momento de convocar y ejecutar los talleres en las asociaciones, tal como lo explican Alfredo Viteri (2019) y Medardo Tapia (2019).

Tapia observa que en la fase de diagnóstico “...finalmente estos principios que afirman que los pueblos indígenas son dueños de sus territorios, pero los mismos están poblados de seres que representan sus cosmovisiones, culturas, lenguas, etc. y hay una lucha franca y buenísima, por eso es que se comienza a elaborar este asunto en algunos términos. Recuerdo que salimos un gran equipo a visitar zonas, porque interveníamos un poco en las zonas y poblaciones o comunidades que estaban en la frontera de la colonización y las que no estaban. En las comunidades en donde no había penetrado el capitalismo encontrábamos en las chakras, que era un poco el estudio que yo hacía, entre 25 o 30 variedades de yuca. Entonces, cuando entró la colonización ya se había perdido ese conocimiento porque estaba más cerca al mercado, al sistema mercantilista del capitalismo” (Tapia, 2019).

A lo largo del proceso de planificación participativa, metodológicamente se combinan los conceptos con las herramientas participativas para la recolección de información. Esta pers-

pectiva metodológica sin duda estimuló, en aquellos momentos, el involucramiento y el compromiso de la gente con sus propuestas y la confianza en su organización de base (Asociación) y en la organización mayor (OPIP).

Merino destaca que en la etapa de diagnóstico "...se realizaron talleres en cada pueblo y son de tipo asamblea, para convocar a la mayor cantidad de gente posible; posteriormente se trabaja de involucrar a las personas en los programas, creando las tiendas comunitarias, las cuales funcionaban bien. Nuestros objetivos siempre se encaminaban en lo participativo a tratar de involucrar a la mayoría de las personas; se trataba de crear varios programas en cada pueblo y nos faltó tener un sistema de control más efectivo" (Merino Gayas, 2019)

Aparte de los talleres, los técnicos visitaron varias zonas específicas de las asociaciones, para, en base a observaciones y entrevistas puntuales a las familias, abordar distintos aspectos de la realidad local: características de los suelos, ocupación del suelo, los sistemas agrícolas y el manejo del bosque. También se realizaron mapeos participativos, sobre el pasado, el presente y el futuro de la asociación, y transectos en torno al uso y manejo del suelo, tanto en lo referente a la ocupación del suelo como la distribución de tierras, la agricultura y la crianza de animales.

La estrategia mixta adoptada metodológicamente para la elaboración del Plan Amazanga, derivó en la existencia de dos miradas simultáneas y complementarias: una endógena, con la gente y de manera participativa; y otra exógena, desde la perspectiva del equipo técnico. En ambos casos se seleccionaron las asociaciones y lugares donde realizar los talleres y el trabajo de campo; se discutieron y resolvieron los análisis de los problemas comunitarios y los objetivos de su realización en torno a recursos naturales, medioambiente y población, como por ejemplo, al momento de analizar los patrones de uso de la tierra dentro de los Ayllu, sea en la llacta, la purina, la sachá o el yacu, pero también cuando se analizaron, de manera colectiva, los factores externos que inciden en la transformación de la cultura kichwa, como las empresas petroleras, las misiones religiosas, el fomento de la economía de mercado por parte del Estado y las ONGs, las políticas educativas y culturales, el papel de los militares dentro del territorio indígena, entre los principales ítems.

Las asociaciones entendían cuál era el sentido del diagnóstico participativo, ligado a la planificación del manejo del territorio y la demanda de titulación que se presentaba al gobierno.

Los diagnósticos en los distintos casos del proceso del Plan Amazanga, según explicó Tito Merino, implicaron el uso de distintas técnicas y dinámicas: mapeos participativos, transectos, análisis de fortalezas y debilidades internas, sociodramas o representaciones dramatizadas de problemas existentes (por ejemplo, los conflictos derivados por la presencia de las petroleras o los misioneros).

Algunos de los técnicos realizaron muestreos de recursos naturales con apoyo de equipos locales, entrevistas y encuestas, a fin de recabar datos más cuantitativos respecto a la producción agrícola, el manejo de las chacras o la comercialización y vínculos con el mercado, como se refleja en la presentación de resultados en el tercer apartado de "Estudio sobre las prácticas actuales de manejo de recursos naturales" incluido en el documento central.

### RECUADRO 3

#### Facilitadores y redactores del “Plan Amazanga”

*El documento central del “Plan Amazanga: formas de manejo de los recursos naturales en los territorios indígenas de Pastaza, Ecuador”, fue redactado de manera colectiva por cinco autores: los Kichwa Alfredo Viteri y Alfredo Vargas, y los mestizos Medardo Tapia, Edison Flores y Gustavo González.*

*Medardo Tapia explica que a partir de su experiencia como ingeniero agrónomo y zootecnista, participar en el proceso de elaboración del “Plan Amazanga” implicó una autoconfrontación con las premisas y supuestos filosóficos y epistemológicos en las que se había formado: “...tengo la formación convencional de una universidad cualquiera en donde los preceptos, los conceptos y los principios se manejan desde el punto de vista de occidente; entonces cuando llego a la Amazonía, tenía toda una serie de elementos que te hacen ver otra realidad; entonces me encontraba en franca pugna y contradicción con la visión del mundo que había estudiado o la que yo conocía. Porque como comienzo a trabajar con animales silvestres, me encuentro con un montón de contrasentidos, ya que me habían formado para criar vacas, cerdos y caballos, pero los recursos biológicos de la selva son otros (...) me di cuenta que la ciencia occidental no era la única y que los pueblos indígenas, en su gran conocimiento, tienen otras formas de conocer y entender el mundo” (Tapia, 2019).*

*En los dos primeros casos, se trata de dos dirigentes e intelectuales kichwa de amplia trayectoria –ya para la época– dentro de la organización. Fueron los principales responsables, con el apoyo de otros dirigentes allegados como César Cerda Vargas, Margarita López Andy, Wilfrido Aragón, Leonardo Viteri Gualinga, de la redacción de los apartados en torno a: sociedad y entorno, la visión de la naturaleza, los patrones de uso de la tierra desde la perspectiva kichwa, pero también quienes formularon los análisis y conclusiones centrales del documento, incluyendo las tendencias previsibles en lo político, lo ambiental, lo sociocultural, y las recomendaciones, en particular lo referido al “camino del Sacha Runa Yachai”.*

*En los otros casos, son profesionales del área de ciencias agrícolas (Flores), forestales (González) y agrícolas y pecuarias (Tapia). Estos últimos fueron los responsables de la redacción de los subapartados de: suelos, aguas, ocupación del suelo, sistemas agrícolas, sistemas pecuarios o crianza de animales, manejo del bosque tropical o recursos del bosque.*

Según explica Alfredo Viteri dentro de la construcción de la agenda de trabajo para formular el “Plan Amazanga”, “uno de los temas de debate fue la visión de desarrollo. Nos planteába-



Taller de Diagnóstico Participativo. Asociación Canelos. Pastaza.  
Foto: Archivo OPIP-Instituto Amazanga



Creación de la OPIP; Asamblea de miembros de FECIP, octubre de 1981.  
Foto: Archivo de OPIP-Gentileza de César Cerda

mos, por un lado, el tipo desarrollo que promueven las políticas de Estado o el desarrollo que genera empresas o propiedades. Ésa fue una discusión profunda hasta tal punto, que a partir de ese momento se comenzó hablar del desarrollo sostenible en las comunidades. El tema del desarrollo siempre ha estado en debate y análisis en nuestros pueblos. El mismo se visualizó con mucha claridad cuando comenzamos a definir la visión del Sumak Kawsay, el cual implica construir una economía relacionada a ella, es decir, para nosotros la economía debe nacer desde nuestro propio conocimiento, de nuestros propios procesos de gestión de los recursos existentes en los territorios” (Viteri G., 2019).

## Sumak Kawsay, autodeterminación y planificación

El “Plan Amazanga” y su elaboración formaron parte de un proceso más amplio de construcción de la propuesta de gobierno autónomo y de autogestión territorial. La fundamentación de la autogestión territorial pasaba por fortalecer la relación territorio-comunidad, y el eje central de aquello es el Sacha Runa Yachai (conocimientos y saberes de la gente de la selva), que es la ciencia del Sumak Kawsay.

Como lo señala el propio documento, aquello implica desarrollar una filosofía de vida basada en esos principios, derivada y asociada, a su vez, a formas específicas e históricas de organización social, económica, territorial, política y cultural de los pueblos ancestrales. Algo semejante sucede con el principio aymara del Qhip Nayra, que es un camino del conocimiento que permite entender el presente a través de la interrogación al pasado. “El Sacha Runa Yachai es la ciencia del Sumac Causai. No hay Sumac Causai sin Sumac Allpa” En ese proceso de interrogación surge un principio que es de “lo propio” o jiwaspacha, lo que es primordial por cuanto constituye el fundamento de la autodeterminación.

Según Alfredo Viteri, “en esa época los planteamientos eran más bien de carácter reivindicativo, el tema de la agenda del Sumak Kawsay se incorpora al Plan de Vida [Amazanga] después de la marcha de 1992, porque surge la necesidad de que una vez definido el territorio, nuestro pueblo tenía que generar un plan de vida para ejercer sus derechos” (Viteri Gualinga, 2019).

Viteri (2019) agrega que “el Plan Amazanga nace específicamente de una necesidad interna de los pueblos indígenas de Pastaza, a fin de tener una agenda que permita relacionarse e interactuar con el Estado y permita, además, buscar una coordinación política, institucional y de cooperación con el mismo”

El eje central del Sumak Kawsay en el plano filosófico, ético y normativo, es el fundamento de la propuesta de autodeterminación de los Kichwa de Pastaza. Como lo explica Margarita López Andy, maestra kichwa, directora de la Escuela Intercultural Bilingüe “Amauta Ñaupi” y mujer líder de Arajuno: “Sumak Kawsay estuvo presente a lo largo de la elaboración del “Plan Amazanga”, desde el principio y se enmarca en el respeto a la naturaleza y la vida, el respeto además entre hombre y hombre y el vivir en armonía [en la familia] y en la organización. Defendemos que para Sumak Kawsay hay que proteger a



la naturaleza; para nosotros ésta es la adecuada concepción de desarrollo, no como lo que estamos viviendo en estos tiempos en donde prevalece el destruir, saquear, acumular dinero, sin respeto entre los hombres y la naturaleza” (Cerdeja Vargas, 2019).

Para Tito Merino, “...hablando como filosofía o cosmovisión desde la nacionalidad Kichwa, algunos trabajan en tres principios y otros trabajamos en cuatro. Estos cuatro principios son: el Sumak Pacha, el Sumak Allpa, Sumak Kawsay y el Sumak Yachay. Hay otros compañeros que hablan del Sumak Allpa, Sumak Kawsay y, el Sacha Runa Yachay, este último se limita a la familia de la selva. El Sumak Pacha contiene los elementos como el sol, el aire, las estrellas, el viento, los fenómenos naturales; el Sumak Allpa contiene sus ecosistemas y biodiversidad; el Sumak Kawsay tiene que ver con la felicidad de las personas y vivir en armonía con todos los seres, es decir, sin conflictos o crisis; finalmente, hablar del Sumak Yachay es hacer referencia a los conocimientos ancestrales y los aprendidos cada día y como otros principios pueden fortalecer a los ya aprendidos” (Merino Gayas, 2019).

Para Margarita López “el Sumak Kawsay es el centro de nuestra vida, y en base a ella nos desarrollamos de manera correcta y somos felices. La educación que nos han brindado nuestros padres ha sido la mejor, pues somos agradecidos con lo que tenemos. Ahora que vivo en la ciudad, todo es diferente, ya que no existen chacras, no podemos sembrar yuca. En definitiva, aquí la vida es muy triste ya que no puedo ser libre. Todo funciona a través del dinero, tenemos que pagar impuestos de vivienda, servicios básicos, existe mucho ruido, contaminación y, en definitiva, no existe Sumak Kawsay; por el contrario, estoy acabando poco a poco mi vida. Vivir bajo los preceptos que nos han enseñado nuestros padres es estar en silencio, trabajar sin un horario, alimentarte de los frutos que ofrece la naturaleza, sembrar lo que uno quiere, en definitiva, es ser libre y disfrutar la vida” (Cerdeja Vargas, 2019).

Otra noción del Sumak Causai dentro de los propios Kichwa de Pastaza enfatiza en la vida en armonía entre todos los miembros del Ayllu, sea del “quiquin ayllu”, los “ayllu tucushca” o los “caru aylluguna”. Se entiende que esta armonía se extiende más allá de las relaciones sociales e implica a la naturaleza, a los dioses y espíritus protectores de las vidas existentes en el Sumak Allpa.

De esa base conceptual nace el Sumak Allpa (Tierra sin Mal) que es el principio que regula la relación entre los seres humanos y la naturaleza mediante un uso y manejo equilibrado-dinámico del territorio y los recursos naturales, y constituye el fundamento de la descentralización de los asentamientos poblaciones en muchos pueblos ancestrales amazónicos. Leonardo Viteri acota: “todo en la vida diaria ocurre con directa mediación de los espíritus. La vida está en la base de todo lo creado. El agua tiene vida, la selva, las plantas, los animales, los seres superiores. Por eso la naturaleza es el espacio vital en que las personas podemos vivir en libertad” (Viteri Gualinga, 2019).

Para Alfredo Viteri el “...Sumak Kawsay es una filosofía de vida del Pueblo Kichwa y, por lo tanto, en base a esta visión se debe construir la agenda de gobierno autónomo

territorial del Pueblo Kichwa; de hecho, eso está planteado en los estatutos de la construcción de la circunscripción territorial” (Viteri G., 2019).

¿Qué reconocimiento real es posible de principios como el Sumak Kawsay-Sumak Allpa en un marco definido por el proyecto occidental de modernidad?

El ejercer la autodeterminación y avanzar en la construcción de un Estado plurinacional pasa por un proceso complejo de ruptura con las colonialidades del poder y del saber (Quijano, 2015). Implica superar el paradigma etnocéntrico de la conquista, que no es patrimonio exclusivo de Europa. La conquista de territorios, de otros pueblos, el control y ejercicio de poder sobre la naturaleza, el control de ríos, cascadas, lagunas, montañas, valles, áreas fértiles y fuentes agua ha marca la historia humana entendida como historia de conquista (Anderson, 1990; Escobar, 2008; Mires, 1992.; Santos M., 1999; Burchardt & Dietz, 2014).

Conquistar pueblos para “expandir la fe y el imperio” fue el sueño y la misión de los colonizadores españoles, ingleses, portugueses y otros imperios europeos por todo el orbe. Al igual que lo hacen los Estados Unidos desde la segunda mitad del siglo XX hasta la actualidad. O como proceden las grandes corporaciones transnacionales, que se reparten el mundo para conquistar el secreto de la vida y manipular los genes, conquistar mercados y las altas tasas de crecimiento, conquistar más y más clientes y consumidores. Conquistar el poder del Estado y otros poderes como el religioso o profético o político. Todo ha sido convertido en objeto de conquista de una voluntad insaciable (Harvey D., 1996; Lander, 2002; Massey, 1994).

En ese marco, el Estado ha asumido un rol netamente instrumental de servir a los grupos de interés que buscan conquistar la naturaleza, los territorios y sus recursos y controlar a las poblaciones. Todo en la perspectiva de la racionalidad capitalista de inversión, reproducción ampliada, acumulación y expansión del propio capital (Dussel, 1994; Lander, 2002; Harvey D., 2007; North, Clark, & Patroni, 2006).

La perspectiva estatal del desarrollo, incluyendo la manera en cómo asumió el concepto de Sumak Kawsay (presente en la Constitución de 2008 vigente), es vista con reservas por los líderes kichwa de Pastaza. Tito Merino afirma: “el Sumac Causai tiene que ver con la vida cotidiana de las personas y los indicadores de la calidad de la misma. Es así que existe una diferencia abismal entre lo que representa el Sumac Causai para las comunidades y lo que el Estado se encuentra realizando. Por ejemplo, se dice que el cantón Arajuno es uno de los cantones más pobres que tiene el país porque no tiene alcantarillado, agua entubada o servicios básicos en general; por ende, según el Estado, la calidad de vida es terrible. Sin embargo, nuestra perspectiva es diferente, ya que los pobladores de la comunidad están bien alimentados, sanos, viven felices y en general están bien. Por ende, existe una desconexión entre el significado que le damos nosotros, a los generados por el Estado” (Merino Gayas, 2019).

## RECUADRO 4

### **Sumak Kawsay- Sumak Allpa, el vínculo sociedad-naturaleza bajo la ética del cuidado**

**Leonardo Viteri, exdirector del Instituto Amazanga y asesor técnico del proceso del Plan**

*Amazanga puntualiza la explicación al respecto "...los ejes eran 4: el primero estaba relacionado al tema de Sacha Runa y del Sumac Causai, el cual se refería netamente al modelo de economía de la nacionalidad Kichwa de Pastaza y que responde a las necesidades de autonomía y autogestión. El otro eje era el Sacha Runa Yachai que implicaba el tema de los conocimientos ancestrales relacionados a medicina y la conservación de recursos genéticos. Por su parte, el Sumac Allpa estaba dedicado al manejo de los ecosistemas, la conservación, protección de los territorios y su biodiversidad. El cuarto tema está relacionado a la gobernabilidad, la autonomía y autogestión de las comunidades; es decir, sus procesos organizativos y la institucionalización de la nacionalidad para su autogobierno" (Viteri Gualinga, 2019).*

*A manera de ejemplo, Tito Merino lo ilustra a propósito de la relación ayllu-naturaleza: "...nosotros no negamos el conocer, pero tampoco queremos olvidar nuestro conocimiento; resistimos porque creemos que [eso] nos ha mantenido como cultura, como pueblo. Nuestro sistema de purina, nuestro sistema de chakra, todo eso tiene una estructura y una organización, por ejemplo: la chakra no es solamente tumbiar árboles y sembrar plátano y yuca; incluye [también] el conocimiento del tiempo, de las épocas, la calidad de la tierra, los alimentos que faltan en la comunidad, tienen que ver con el manejo de los productos de corto plazo; la segunda etapa que es el ushun, que es la post cosecha; luego el purun, que es la reforestación del suelo para que se recupere el bosque, que no vuelve a ser natural, incluye plantas productivas, plantas medicinales, plantas artesanales. Estas plantas son perennes y por sus frutos atraen a los animales, lo que permite a la familia tener cacería y comida" (Merino Gayas, 2019).*

El Sumak Kawsay pone en cuestionamiento la racionalidad instrumental y la lógica crematística del orden civilizatorio moderno. El asumir el "Sumac Causai" de los Kichwa amazónicos implica cuestionar y superar el paradigma de la conquista y sus arquetipos mayores: Alejandro Magno, Hernán Cortés, Francisco Pizarro, Napoleón Bonaparte, Adolf Hitler, Franklin D. Roosevelt, George Bush, etc. Invita a incursionar y trabajar en otro horizonte ético de relaciones sociales y de relaciones con la naturaleza. Una ética del cuidado propio de pueblos ancestrales y de figuras místicas y contemplativas existentes a lo largo de la historia (Buda, Gandhi, Francisco de Asís). Algo en abierta contradicción a la dinámica y racionalidad del sistema hegemónico global (Descola, 2005; Santos M., 1999; Wallner, Narodoslowsky, & Moser, 1996).

Quizás los Kichwa y el Plan Amazanga apuntalan un derrotero en esa dirección decolonial, plantean algunas clave para lograr ese propósito. Como lo señala Alfredo Viteri: "...las visiones del Sumak Kawsay, el conocimiento espiritual, los hábitats sagrados, el funcionamiento interactivo de la comunidad con la selva y la naturaleza en general. Estos aprendizajes son fundamentales para ir construyendo una sociedad con una perspectiva de vida como lo es el Sumak Kawsay. Este planteamiento siempre ha estado ahí; de hecho, es lo primero que nuestros abuelos o padres nos inculcan, es decir, nos ha enseñado a portarnos bien, a llevarnos bien, a obedecer a los mayores y ayudar a la familia, a respetar a los otros, a generar un sentido de fraternidad y luego en el transcurso de la vida, vamos aprendiendo la globalidad de lo que implica esta forma de organización social" (Viteri G., 2019).

El futuro del Sumak Kawsay en su versión original estaría ineludiblemente anclado al destino de la nacionalidad kichwa de Pastaza y de los demás pueblos amazónicos. Tal como lo plantea Tito Merino: "...nosotros no queremos que este principio de autonomía genere conflictos con el Estado; por ende, es un gran reto articular nuestros planes con los establecidos por el mismo; buscamos trabajar de manera conjunta a través de procesos democráticos y participativos que permitan mejorar la vida de los pobladores de nuestras comunidades" (Merino Gayas, 2019).

La diferencia de vivir conforme los principios y sabiduría de las personas de la selva implica equilibrio, respeto, cuidado, reciprocidad, como lo explica Alfredo Viteri: "las comunidades que viven desde una visión del Sumak Kawsay se caracterizan por ser autosuficientes, mientras que aquellas que han ido perdiendo dicha visión se caracterizan por ser dependientes del mercado urbano y su capacidad de autogestión es muy limitada. Las comunidades pierden conocimientos en todos los sentidos, incluyendo el espiritual" (Viteri G., 2019).

En esa línea, un elemento que atraviesa las preocupaciones del equipo técnico que elaboró el documento del "Plan Amazanga" era el peso que debían tener los conocimientos propios o ancestrales y su relación con los conocimientos exógenos y técnicos occidentales. Al respecto, Merino explica: "...también nos dimos cuenta que nuestros conocimientos ancestrales nos daban más garantía para tener seguridad alimentaria, porque tenemos en los bosques todos los recursos necesarios. Entonces pensamos que la educación tenía que incluir estos conocimientos para fortalecerlos, conscientes de que no podemos negarnos a integrar saberes de otros pueblos y culturas. Mientras el hombre conozca más cosas va a tomar mejores decisiones, a formular mejores propuestas, va a ser un hombre que participe con buenas intenciones; por el contrario, mientras se aísla y rechaza el conocimiento de otros, se está auto-limitando" (Merino Gayas, 2019).

Medardo Tapia subraya otro elemento de atención que subyace a lo largo de todo el proceso de elaboración del "Plan Amazanga": "...la contradicción siempre fue contra el Estado, porque éste entró a invadir los territorios. Entonces las preguntas que se planteaban era las siguientes: tenemos un desarrollo y un modelo de vida, ¿basado en qué? en la destrucción del bosque? en la preminencia de las monoculturas? de cambiar la selva natural por pastizales? sembrar un solo cultivo? Esa es la primera visión, la que teníamos por delante. O, es

posible que una vez que adquiramos los territorios, en qué desarrollo estamos pensando? uno basado en los conocimientos ancestrales? uno basado en los recursos biológicos? o qué es lo que queremos? En definitiva, esa era la esencia o la pregunta fundamental que nos hacíamos” (Tapia, 2019).

## RECUADRO 5

### Plan Amazanga, objetivos y estructura

*El Plan Amazanga plantea un objetivo central: “Desarrollar una renovada filosofía basada en el Sacha Runa Yachai (conocimiento y sabiduría del hombre de la selva) para el aprovechamiento de recursos naturales y manejo de los ecosistemas en los territorios indígenas”. En otras palabras, fortalecer la relación territorio-comunidad.*

- a) *Igualmente formula tres grandes objetivos específicos:*
- b) *Ejercer la soberanía del pueblo Kichwa sobre su patrimonio;*
- c) *Proteger la integridad del medio ambiente;*
- d) *Normar el uso y manejo de los recursos naturales de manera que se garantice su beneficio en el corto y largo plazo.*

*Tito Merino explica al respecto: “...entonces, es una planificación integral que hace que exista una dinámica que permite el funcionamiento de la vida. En la legislación no tenemos nada escrito; sin embargo se respetan las decisiones tácitas que existen en la comunidad, que se aprenden. Las personas pueden acceder a estos ecosistemas manejados o naturales, pero sabiendo que cada familia tiene ya su purina. Lo que no está permitido es el abuso, que alguien quiera coger más de lo necesario crea problemas en las comunidades” (Merino Gayas, 2019).*

*El documento del Plan Amazanga se compone de cinco apartados:*

- 1) *Introducción*
- 2) *Sociedad y entorno*
- 3) *Estudio sobre las prácticas actuales del manejo de recursos naturales. Casos Sarayacu, Santa Clara y Curintza.*
- 4) *Análisis y conclusiones*
- 5) *Recomendaciones*

Adicionalmente el “Plan Amazanga” posibilitó la creación de instituciones internas en el territorio Kichwa, incluyendo iniciativas económicas a través de empresas de la organización:

- el Centro “Yana Puma”, establecido para comercializar y capacitar en la producción de cerámica y tejidos con fibras naturales;
- el Departamento de Aviación de la OPIP (DAO) encargado de presentar servicio de transporte y ambulancia aérea en las 60 pistas de Pastaza, Napo y Morona Santiago;
- la empresa de promoción de ecoturismo “Atakapi Tours”, organizado con el propósito de promover las iniciativas de ecoturismo comunitario;
- la Cooperativa de Ahorro y Crédito “Palati”, constituida para tenerla como una instancia de apoyo a las iniciativas de crédito a las familias dentro de líneas productivas sostenibles; el Centro de Zoonocriaza e Investigación Faunística “Fátima”, que trabaja en la investigación, conservación y educación sobre el manejo de los recursos biológicos nativos de la Amazonía de Pastaza, y que parte de los conocimientos propios.
- el Instituto de Ciencia y Tecnología “Amazanga”, como una instancia técnica encarga de las investigaciones aplicadas sobre las ciencias y tecnologías propias de los Kichwa, Sapara y Shiwiar, para fortalecer los procesos propios de planificación territorial y manejo de los recursos del bosque;
- Parque Etnobotánico “Omaere”, constituido en 1994, con el objetivo de llevar a cabo investigaciones que contribuyan a la conservación del bosque y su biodiversidad a través de estudios botánicos, etnobotánicos y etnográficos de los diferentes recursos existentes en los territorios de las nacionalidades existentes en Pastaza.
- Centro “Nunguli” con el apoyo de la ONG italiana Terra Nova y el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo PNUD, orientado a la investigación y capacitación en tecnologías agroecológicas amazónicas “nativas” (OPIP, 1998; OPIP, 2001; OPIP, 2000; Silva, 2002).

Según Leonardo Viteri Gualinga, algunas de estas iniciativas fueron iniciativas de los dirigentes (Centro Fátima, Instituto Amazanga), pero otras instancias –como Yana Puma, la Cooperativa Palati y Atakapi Tours– respondían a requerimientos planteados desde las Asociaciones de base: “Es de imaginar que con el establecimiento de estas instituciones y programas de la organización se establecieron planes y proyectos medianos y pequeños en las más diversas áreas (productiva, agroforestal, piscícola, ecoturística) y cuyos financiamientos OPIP los negoció con distintas fuentes gubernamentales y no gubernamentales del país y del exterior” (Ortiz-T., 2016, pág. 254).

### **Del Plan de Autodesarrollo (1996) al Plan de Vida de la OPIP (1999-2012)**

Tales iniciativas fueron retomadas en planes posteriores, tanto en el llamado Plan de Autodesarrollo de la OPIP (1996) y el denominado Plan de Vida de la OPIP (1999-2012), que definieron objetivos y ejes estratégicos de la organización.

En el primer caso se basó en cinco principios: fortalecimiento de la cultura kichwa, autonomía y descentralización, coordinación e integración, defensa de la propiedad intelectual y los derechos territoriales; participación activa de las asociaciones, centros y comunidades. A su vez definía seis líneas estratégicas: a) manejo territorial y de recursos naturales; b) transporte, comunicación e información; c) educación, cultura, ciencia y tecnología propias; d) salud comunitaria; e) producción y economía; y f) fortalecimiento socioorganizativo.

Particularmente en relación al Plan de Autodesarrollo de OPIP, se ejecutó un proyecto denominado “Samay” con apoyo financiero de la Comisión Europea y el soporte técnico-administrativo de la ONG danesa IBIS. Fue concebido como un proyecto inspirado en la filosofía del “desarrollo integral” con componentes sociales, educación, infraestructura comunitaria, comunicación, así como áreas productivas alrededor de actividades agropecuarias, forestales, piscícolas, artesanales y ecoturísticas.

Con una duración prevista para cinco años, IBIS suspendió unilateralmente su cooperación en 1997, después de una serie de importantes malentendidos.

Una evaluación realizada ese año identificó fortalezas y debilidades del Proyecto Samay:

**Tabla 1**  
**Fortalezas y Debilidades del Proyecto Samay OPIP**

Fortalezas	Debilidades
a) la autonomía de su gestión; b) actividades productivas desarrolladas en zonas de colonización; c) capacitación; y d) dotación de infraestructura comunitaria.	a) técnico-administrativas (carencia de diagnóstico propio previo); y b) político-conceptuales (ausencia de enfoques y metodologías participativas e interculturalidad y no se utilizó la capacidad instalada de la OPIP.

Fuente: Ortiz-T., 2016 – Elaboración: propia

Las debilidades de orden políticoconceptual son más de fondo y merecen ser destacadas (...); se refieren, en primer lugar, al vacío de consenso sobre el tipo de desarrollo kichwa a impulsar y que es un límite que definitivamente impactó en dicho proyecto.

Había un choque conceptual entre el afán de un grupo dirigencial empeñado en acciones concretas de corto plazo, sin mayor participación ni involucramiento de las comunidades o asociaciones, y otro grupo dirigencial que ponía énfasis en el proceso de largo plazo, donde se considere la necesidad de precautelar y manejar los territorios de manera autónoma.

Una segunda debilidad de fondo señalaba la priorización del proyecto en desmedro de un enfoque de proceso, traducido en la ausencia de fortalecimiento de procesos que se encontraban en marcha dentro de la OPIP” (Brackelaire y Bazil, 1997: 53).



En su relación con la selva amazónica, los Kichwa de Pastaza manejan una perspectiva holística que incluye el Sumak Allpa (tierra sin mal), el Kawsay Allpa (tierra fértil y productiva), el Kawsay Sacha (Selva Viva) y el Kawsay Yaku (Agua Viva).

Foto: Archivo Tito Merino Gayas



Letrero que señala una de las zonas de intervención del Proyecto "Socio Bosque", cerca de la comunidad de Lorocachi en río Curaray. Con frecuencia, los Kichwa han establecido convenios de cooperación con agentes externos para fortalecer programas de autogestión y conservación como el "Kawsay Sacha".

Foto: Tito Merino Gayas, Curaray



Los Kichwa han desarrollado diversos programas y proyectos que forman parte de sus "Planes de Vida". En la imagen, una iniciativa de turismo comunitario en la comunidad de Agua Blanca, Arajuno. Forma parte del programa del Centro Comunitario Kichwa Puka Rumi encabezado por César Cerda Vargas.

Foto: archivo César Cerda

Según Arturo Cevallos, exrepresentante de IBIS en Ecuador “IBIS fue una ONG mediadora entre la Unión Europea y la OPIP. La primera formulación de dicho proyecto (Samay) fue de una orientación típica de desarrollo rural integral de la época. El coordinador de parte de Ibis, venía de trabajar en Centroamérica, sin mayores experiencias previas con pueblos indígenas como los amazónicos” (Ortiz-T., 2016, pág. 256).

Ante la suspensión unilateral del proyecto por parte de IBIS, OPIP solicita a la Comisión Europea que lo continúe, involucrando en esa fase de transición a la Fundación Comunidec, con amplia trayectoria en temas de desarrollo comunitario. Se inició así una fase con mayor participación de las asociaciones, centros y empresas de la OPIP, lo cual marcaría una enorme diferencia con el anterior proyecto administrado por IBIS, pues fue precisamente a partir del resultado de diagnósticos participativos que se concluyó que los sucesivos fracasos de los proyectos y el ineficiente funcionamiento de las instituciones obedecía a la debilidad de las capacidades locales y, principalmente, al abandono de la perspectiva kichwa de gestión del territorio y del modelo local de naturaleza. (OPIP, 2000; Silva, 2002; OPIP, 2002).

En el segundo caso, hay que considerar que dicho Programa de Gestión Territorial fue importante para establecer una plataforma de debate interno entre asociaciones de base de la OPIP, que se concretó en la convocatoria de asambleas y reuniones de trabajo, durante más de un año, que culminaron con la aprobación del denominado “Plan de Vida de la OPIP 1999-2012”, y que contiene seis grandes líneas de acción prioritarias:

- a) Unificación de la nacionalidad Kichwa de Pastaza (escindida y afectada a esa fecha en varias fracciones) ;
- b) Legalización de la totalidad de los territorios y vigilancia del buen manejo y conservación de la selva (los trámites iniciados en 1992 estaban ya suspendidos varios años), basados en el principio del Sumak Allpa;
- c) Mejoramiento de la vida de las familias dentro del territorio (Sumak Kawsay);
- d) Consolidación y fortalecimiento del Sistema de educación intercultural bilingüe y contribución al mejoramiento de las condiciones de acceso a la educación de todas las comunidades (Tukuy Pacha);
- e) Consolidación de la identidad y valores culturales de los pueblos indígenas de Pastaza; y
- f) Desarrollo y fortalecimiento institucional de la OPIP, sus asociaciones, comunidades, programas e instituciones (OPIP, 2000:12 y ss).

“La tarea orientada a la legalización de los territorios se declara como prioritaria dada la amenaza a la integridad de los territorios, por la vía de la concesiones petroleras, que representa la franja de seguridad nacional. Al respecto se plantea la necesidad de negociar con el Estado esta franja, así como el manejo de aquellas áreas de control ambiental estatal que caen dentro del territorio kichwa y, por otro, brindar apoyo permanente a las comunidades asentadas en las zonas de frontera. Adicionalmente se postula asegurar el control del territorio, fijando una política clara que incluya un plan de ordenamiento económico, ambiental con las respectivas zonificaciones locales” (Silva, 2002:58).

Hay que destacar que el principio angular del “Plan de Vida de la OPIP”, aprobado a finales de 1999, es el Sumak Kawsay y el Sumak Allpa, que significa que todos los sectores de la población que viven dentro del territorio puedan vivir en armonía, realizarse física, espiritual e intelectualmente como personas, en concordancia interna en las familias y en los diferentes centros, y en relación respetuosa con la naturaleza y las otras formas de vida. Se traduce también en convivir bien, no unos mejor que otros y a costa de otros.

Es un principio ético fundamental, angular en la estructura del proyecto de vida en común que orienta las acciones dentro del Territorio Autónomo de los Kichwa de Pastaza y en su relación con el Estado y la sociedad nacional.<sup>70</sup>

En el contexto del “Plan de Vida de la OPIP 1999-2012” se ejecutó el Programa de Manejo de Recursos Naturales del Territorio Indígena de Pastaza (PMRNTIP), que tenía una definición integral, tendiente al fortalecimiento de la capacidad de autogestión y planificación de las asociaciones de base de la OPIP, incluyendo en tópicos como el manejo de recursos del bosque y la gestión de las cuencas hidrográficas, el ordenamiento territorial y el fortalecimiento organizativo.

En la ejecución del PMRNTIP fue la constitución de los Mirachik Kamayuk Ayllu (MKAs) que eran “Centros de Gestión del Conocimiento Propio o de la Familia”, cuyos protagonistas eran las familias kichwa ubicadas en todo el territorio, y que se seleccionaban en asambleas en c/asociación. Llegaron a establecerse un total de 53 MKAs. Debían ser familias dispuestas a asumir la responsabilidad y el compromiso de impulsar pequeños proyectos pilotos, cuyos resultados y aprendizajes debían ser replicados al conjunto de familias de la asociación.

Como concepto, todo el ciclo del proyecto involucraba a la familia y a la asociación a la cual ésta pertenecía, a fin de establecer una toma de decisiones compartida y una rendición de cuentas y acompañamiento permanente. En ese marco, también se creó la figura del técnico local, que era seleccionado por la asamblea de cada asociación, y tenían que cumplir responsabilidades de facilitación, apoyo técnico, según las necesidades de c/proyecto. En total se formaron 50 técnicos locales, que laboraron en torno a técnicas de producción y manejo de piscicultura, zoolocriaderos, porcinoecnia, avicultura, forestería y artesanía. A diferencia del proyecto Samay, el PMRNTIP se ejecutó de forma descentralizada y en coordinación con los otros programas de OPIP.

Según Vicente Brackelaire, asesor de la Unión Europea, entidad que financió los dos proyectos de OPIP “dicho programa fue solo un ejercicio en medio de un proceso más profundo buscando entre todas mejoras en la calidad de vida, integración de nuevos hábitos productivos y de manejo de recursos naturales, etc., lo que es imposible adquirir al cabo de un ejercicio de dos años. De esta manera, el reto del proyecto era colocar nuevas bases viables y sostenibles en un proceso mucho más amplio. No se acaba el proceso con ese proyecto, pero se puede decir que gracias a dicho proyecto OPIP ha dado pasos que nunca había dado

70 Entrevista a Blanca Calapucha, Arajuno, 19.01.2006.

en el proceso de consolidación de su territorio y adquirido instrumentos de gestión que le faltaba”.<sup>71</sup>

Posteriormente, OPIP presentaría una propuesta de Ley Orgánica del Territorio Autónomo de los Pueblos Kichwa de Pastaza (TAKIP), y que estuvo complementada por dos anexos: el uno, el Estatuto del Territorio Autónomo Kichwa de Pastaza “TAKIP” y el otro el Reglamento Interno del “TAKIP”, que estaban pensadas en dirección a avanzar hacia la constitución de una Circunscripción Territorial Indígena conforme lo establecía la Constitución de 1998.

A la época, la persistencia de conflictos interfederacionales entre las distintas organizaciones kichwa configuraban un escenario adverso a la conformación de una Circunscripción Territorial Kichwa, que para su viabilidad demandaba la unificación de asociaciones y la superación de las fricciones y divisiones existentes entre OPIP y las demás organizaciones como ASODIRA, FENAKIPA o AIEPRA.

Adicionalmente, el contexto político nacional de finales de los noventa también abonaba a un escenario inestable y altamente conflictivo, lo cual repercutió de manera directa en el entorno de los Kichwa. El Estado central había priorizado contratos para consolidar y ampliar la frontera extractiva en esta región a través de la concesión a la petrolera argentina Compañía General de Combustibles (CGC) en la cuenca media del río Bobonaza (1997), y la declaratoria de comercialidad e inicio del bombeo de crudo en el campo Villano en el bloque 10 (1998). Todo en medio de una aguda crisis económica y el colapso del sistema político nacional, al punto que entre 1997 y el 2003 hubo cinco gobiernos.

Los Kichwa se vieron directamente involucrados en ese entorno, a través de personajes como Héctor Villamil, líder de FENAKIPA quien había sido electo diputado en 1996 y Antonio Vargas expresidente de OPIP, quien llegó a ser presidente de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE). Mientras Villamil desde el Congreso colaboró con el gobierno de Bucaram y estuvo involucrado en uno de los escándalos de corrupción hasta ser condenado a prisión, Vargas participó directamente en el operativo de golpe militar encabezado por el coronel Lucio Gutiérrez contra Jamil Mahuad (1999) y, posteriormente, colaboró con el gobierno de éste, en calidad de ministro de Bienestar Social tras su triunfo electoral en 2002.

Aquellas posturas y actuaciones públicas altamente mediáticas generaron división y polémica a lo interno de las organizaciones Kichwa, que junto al resto del movimiento indígena a nivel nacional, pretendían ser blanco de ataques y manipulaciones de distintas fuerzas políticas. Más aún, con la caída de Gutiérrez en abril de 2005, cuyo gobierno había intervenido en algunas organizaciones indígenas amazónicas, estableciendo acuerdos clientelares de respaldo político a cambio de respuestas focales a las demandas de ciertos dirigentes, especialmente en temas de tenencia de territorios.

No sería sino hasta 2012, en el marco de la reunificación de los Kichwa bajo un nuevo paraguas organizativo, que se establecerán condiciones más favorables para presentar la

71 Informe final de Evaluación Comisión Europea contrato ECU/B7-6201/IB/98/0334, 2003

propuesta de constitución de una Circunscripción Territorial de Kichwa de Pastaza, a la par que el denominado Plan de Vida de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza.

### **El Plan de Vida de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza (2013-2018)**

En el marco de las transformaciones organizativas vividas por los Kichwa de Pastaza, luego de la extinción de la OPIP, la transición dada en la Coordinadora de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza, posibilitó la emergencia de un nuevo “Plan de Vida de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza” elaborado en 2013 y que tendría vigencia hasta 2018.

En su preámbulo plantea la necesidad de consolidar un modelo de vida propio: “ha llegado el momento de dejar de ser un pueblo asistido y reivindicar la necesidad de articular una ética profunda y comprometida con otros modos de vida que, en armonía con la naturaleza, nos devuelva el respeto, la dignidad y los valores humanos que se requieren hoy para generar procesos sociales resilientes que posibiliten la continuidad de la vida en el planeta”.<sup>72</sup>

Con énfasis en los vínculos entre cultura y naturaleza señala el afán de lograr la “reivindicación de nuestros vínculos culturales-espirituales con la naturaleza, y un camino de transformación socionatural para lograr nuestro Sumak Kawsay”, para lo cual se plantea el cuidado y mantenimiento de Kawsak Sacha (Selva Viva) desde el sentir, pensar la palabra y el accionar de los Kichwa Runakuna para garantizar la reproducción de la vida bajo los siguientes principios:

- Sumak Tandanakuy - buen gobierno
- Sumak Runa Yachay - sabiduría ancestral
- Sumak Allpamama - territorio conservado
- Sumak Mirachina producción y economía propia

Aquello se plantea para hacer frente a un entorno marcado por la persistencia de amenazas a la integridad territorial ancestral y el predominio de un modelo de desarrollo occidental que ha conducido al empobrecimiento, deterioro ambiental y la pérdida de la cultura, aparte de que han acarreado conflictos territoriales sin beneficio para las poblaciones locales que carecen de servicios básicos, no cuentan con transporte ni conectividad adecuadas, y las iniciativas productivas no se han podido sostener en el tiempo, generando una limitada oferta de trabajo en las comunidades, aparte de las desventajas que afectan la economía de los Ayllu, al no haber mercados zonales para el intercambio y el comercio. Todo ello se ha visto agudizado por la pérdida gradual de identidad, autonomía y poder, frente a lo cual establece cinco líneas estratégicas básicas:

---

72 Plan de Vida de la Nacionalidad Originaria Kichwa de Pastaza 2013. Disponible en: <https://prezi.com/360uqhjsptmx/plan-de-vida-de-la-nacionalidad-originaria-kichwa-de-pastaza/>



Asamblea de dirigentes de PAKKIRU en Villa Flora, 2019.  
Foto: Archivo PAKKIRU



Asamblea de los miembros de PAKKIRU en la Asociación de Canelos, 2020.  
Foto: Archivo PAKKIRU



Consejo de Gobierno de OPIP 1990-1993.  
Foto: Archivo OPIP



Protestas contra los planes de colonización y exigencia de la legalización de territorios ancestrales. Marcha en Puyo, 1986. Foto: Archivo OPIP



Entrada de la Marcha de OPIP a Puyo, 1992.  
Foto: Pablo Ortiz-T.



Consejo de Gobierno de la Nacionalidad Originaria Kichwa de Pastaza - Pastaza Kikin Kichwa Runakuna (PAKKIRU), encabezada por su presidente Antonio Vargas Guatutoca, 2020. Foto: Archivo PAKKIRU



Miembros de PAKKIRU en las protestas populares de octubre 2019. Toma del Edificio de la Gobernación de Pastaza. Semanario "El Observador", Puyo 2019. En: <https://elobservador.ec/nacionalidades-se-toman-la-gobernacion-de-pastaza/>



Marcha por las calles céntricas de Puyo demandando el reconocimiento de la Circunscripción Territorial de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza, 2016. Foto: Archivo CNKP

- Línea 1: Kawsay Sacha es el fundamento, la razón de ser de Pueblo Kichwa de Pastaza;
- Línea 2: Reconocimiento y caracterización del territorio como base para la formulación de los Planes de Vida;
- Línea 3: Territorio productivo que promueve su desarrollo armónico;
- Línea 4: Runakuna orgullosos de su identidad cultural promueven su revalorización y fortalecimiento;
- Línea 5: Pueblo Kichwa organizado participativo, equitativo, para la consolidación del Kawsay Sacha

En torno a esas líneas los Kichwa, a través de las diferentes asociaciones, ejecutan una serie de proyectos en ámbitos variados tales como: fortalecimiento organizativo a través de la socialización, apropiación y fortalecimiento político organizativo, o la formación de líderes comunitarios y construcción de planes de vida, para lo cual se han impulsado autodiagnósticos territoriales comunitarios o nuevos modelos de asentamientos comunitarios.

Hay temáticas novedosas, considerando los cambios socioeconómicos y culturales existentes en el entorno de los Kichwa que incluyen proyectos en torno a la gestión de riesgos territoriales, fortalecimiento del liderazgo femenino y atención integral a personas vulnerables.

Desde el 2018 hasta la actualidad, la Nacionalidad Kichwa de Pastaza (PAKKIRU) viene ejecutando el Programa Kawsak Sacha (Selva Viviente) que incluye proyectos a nivel de las distintas asociaciones distribuidas en las seis cuencas hidrográficas, como el denominado “Sumak Allpamanta Kawsaymanta Jatarishum” en convenio con la agencia The Nature Conservancy y que, según Christian Cerda –coordinador técnico– pretende “proteger y velar por el respeto y la integridad de las tierras, territorios e impulsar el mejoramiento de la producción y productividad agropecuaria, artesanal, cultural, turismo comunitario”.<sup>73</sup>

En la misma línea -a manera de ejemplo- se puede citar la experiencia de la Comunidad Puka Rumi en Arajuño: “...acá intentamos impulsar un manejo adecuado de los recursos naturales a través de la recuperación de conocimientos y saberes ancestrales y el fomento de nuevas investigaciones orientadas al desarrollo de modelos de vida sostenibles en armonía con la naturaleza/Pacha Mama, bajo nuestros principios del Sumak Kawsay [Vida en Armonía], Sumak Allpa [Naturaleza cuidada y en plenitud] y Sacha Runa Yachay [Sabiduría de la Gente de Selva]. Uno de esos proyectos se denomina “Protección, uso y manejo sostenible de recursos de la biodiversidad en el Territorio de Puka Rumi”, que se basa en la recuperación de los conocimientos ancestrales”, explica César Cerda, pushak kuraka (líder) de dicha comunidad.<sup>74</sup>

---

73 Información tomada de Pastaza Kikin Kichwa Runakuna-Pakkiru, noviembre de 2020, en: <https://www.facebook.com/profile.php?id=100006303017030>

74 Entrevista a Cesar Cerda Vargas en Revista Iberoamérica Social, Zaragoza, febrero de 2014. Disponible en: <https://iberoamericasocial.com/sumak-kawsay-sumak-allpa-y-sacha-runa-yachay/?fbclid=IwAR01oDadtMv6hLahPcMxr5FV4YbVUdJAsPvQ5Za83dUZqPnQsl0pbyKTeH8>

## 7. El intento fallido por conformar la CTI

En octubre de 2008, la Constitución de la República del Ecuador elaborada en la Asamblea Nacional Constituyente en Montecristi, era aprobada en un referéndum. Tal texto constitucional marcó una ruptura con el viejo constitucionalismo y el positivismo jurídico. Pasar de un Estado uninacional excluyente a otro plurinacional incluyente. De un monoculturalismo etnocéntrico a la interculturalidad. De un Estado de derecho a otro de derechos. Un nuevo constitucionalismo social que se inscribe en América Latina llamado a seguir impulsando cambios del modelo de desarrollo, del modelo político de Estado y las relaciones de poder.

En ese marco, varias organizaciones suscribieron acuerdos con el Estado –en noviembre de 2011– con el objetivo de conformar Circunscripciones Territoriales Indígenas. En Pastaza incluyó a la Organización Kuraray-Liquino y la Asociación de Comunidades Indígenas de Ara-juno ACIA como base para impulsar lo que los Kichwa denominaron la Circunscripción Territorial de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza (CTNKP).

Meses después, en junio de 2012, el proyecto del CTNKP incluyó la conversión del Consejo de Coordinación de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza (CCNKP) en Consejo de Coordinación de la Circunscripción Territorial Kichwa de Pastaza (CTNKP) y el nombramiento para un período de dos años de Alfredo Viteri Gualinga, antiguo dirigente y fundador de la OPIP.

Sin embargo, un cúmulo de dificultades neutralizaron y abonaron para que la iniciativa transitara por un sendero altamente sinuoso, que incluye problemas estructurales como las incompatibilidades entre la territorialidad ancestral de los pueblos y nacionalidades y la lógica de organización política territorial nacional del Estado. O la existencia de límites parroquiales, cantonales y provinciales, que históricamente han sido creadas desde una matriz etnocéntrica, al margen de los usos y manejos territoriales ancestrales, imponiendo límites que han fragmentado y dividido unidades territoriales ancestrales de carácter continuo.

También se puede señalar como obstáculo la vigencia de un ordenamiento político-administrativo del Estado en la Amazonía que es incompatible con las configuraciones naturales de esta región (cuencas hidrográficas, formaciones ecológicas, etc.), así como también los procesos de construcción identitaria de los territorios.

A esos problemas estructurales se agregan trabas existentes en el marco jurídico, derivadas de la propia Constitución, como consta en los artículos 57, numeral 9 y 257, que son absolutamente ambiguos y etnocéntricos: por un lado reconoce el derecho de los pueblos y nacionalidades a establecer un régimen especial autónomo, conforme sus propias formas de convivencia y organización social y ejercicio de la autoridad pero, por otro lado, a renglón seguido plantea que para su reconocimiento deberán someterse a la votación de la población presente en la jurisdicción estatal.

Lo que, en otras palabras, significa que en parroquias y cantones con mayoría mestiza, generalmente racista –dadas las oleadas de migración y colonización que han llegado a la Amazonía en los últimos 60 años– el criterio de dichos grupos, generalmente poco o nada informados sobre la realidad de los pueblos y nacionalidades, se impondrían los criterios de esos grupos por sobre las demandas indígenas, tal como ocurrió en 2012 en el cantón Loreto,

provincia de Orellana, al norte de Pastaza, en donde frente a la propuesta de creación de la CTI Wami Loreto tuvieron que someter a consulta a cinco parroquias rurales y una urbana; aquello levantó una agria y violenta reacción encabezada por el alcalde de esa ciudad, que no dudó en exacerbar el racismo, incluidos infundios referidos a la amenaza de que “si hay CTI para los indios, a los colonos les serían arrebatadas sus fincas”.

A esos factores se agregan otras condiciones que neutralizaron el interés y la voluntad política del gobierno central –encabezado por Correa– para procesar y concretar el establecimiento de la CTI en estos casos. Específicamente, al Instituto para el Ecodesarrollo de la Amazonía (ECORAE) –instancia estatal encargada de llevar adelante el proceso– se le dejó sin financiamiento adecuado, lo que derivó en la suspensión de estos programas. Las iniciativas Kichwa, además, carecieron de soporte político de las organizaciones indígenas mayores, y fueron afectadas por los agudos conflictos políticos entre la CONAIE y el gobierno central, en particular a raíz de la negativa de reconocer formalmente el cambio de denominación de la CONFENIAE (Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana) por el del Gobierno de las Nacionalidades Originarias de la Amazonía Ecuatoriana (GONOAIE) y el refugio dado por la dirigencia de Sarayaku a tres políticos opositores al gobierno que fueron condenados a la cárcel por injurias contra el presidente de la República.

Antonio Vargas, presidente de la Comuna San Jacinto, destacó que la acción “puede poner en peligro incluso la creación de las Circunscripciones Territoriales Indígenas; los ecuatorianos podrían ver como un intento de dividir al Estado (...); los verdaderos luchadores debemos presentarnos y decir aquí estamos, no escondernos como delincuentes”. Acotó que la presencia de los tres procesados “es un problema para las comunidades en la región amazónica, porque va a parecer que los indios estamos planteando otro Estado dentro del Ecuador”.<sup>75</sup>

“Para algunas organizaciones de los Pueblos Kichwa de Pastaza, el interés de configurar CTI obedece al sueño de ir más allá de la titulación de territorios étnicos, ya conseguida casi en su totalidad, y de avanzar en constituir jurisdicciones territoriales administrativas que cuenten con presupuesto del Estado para implementar sus Planes de Vida. Inicialmente, en 2011, Ecorae socializó la normativa nacional y entregó presupuesto a varias nacionalidades amazónicas por un monto total de usd 3.000.000 para que generen propuestas de gobierno, estatutos y planes de vida. En la actualidad, esta competencia fue eliminada de esta institución y su implementación se diluyó con el tiempo” (Vallejo, Duhalde, & Valdivieso, 2016, pág. 52).

Aquellos incidentes y conflictos de 2016 entre grupos opositores, prófugos de la justicia y el gobierno de Correa minaron la confianza en el proceso de creación de las CTIs, tal como lo establece el Art.257.

El tema sería retomado dos años más tarde en el gobierno de Lenin Moreno, y a través de la Asamblea Nacional se impulsó la creación de la denominada “Ley Orgánica para la Planificación Integral de la Circunscripción Territorial Especial Amazónica (CTEA)”, que prevé un

75 Cf. Diario EL Telégrafo “Dirigentes indígenas se oponen a protección de pueblo Sarayaku a Jiménez, Villavicencio y Figueroa”, 27 abril de 2014. Disponible en: <https://www.eltelegrafo.com.ec/noticias/informacion/1/nacionalidades-indigenas-se-oponen-a-proteccion-de-pueblo-sarayaku-a-jimenez-villavicencio-y-figueroa>

“Fondo para el Desarrollo Sostenible Amazónico”, cuyos recursos serán ejecutados por los gobiernos locales, priorizando los servicios básicos, salud, educación, y que no hace sino replicar las viejas prácticas de tratamiento etnocéntrico, cortoplacista, clientelar y focalizado de las demandas de las comunidades y pueblos indígenas.

Según César Cerda, “nuestra relación con los poderes públicos es inexistente, porque toda iniciativa propia no es apoyada, desde los poderes públicos solo se anima el apoyo a nivel clientelar condicionado sin respetar la cosmovisión de nuestros pueblos”, enfatiza César Cerda, también expresidente de la OPIP.

## Conclusiones

La relación entre el Estado ecuatoriano autodefinido hace apenas algo más de una década, como intercultural y plurinacional con sus pueblos y nacionalidades indígenas, ha estado marcada por frecuentes desencuentros, disputas y choques. La matriz y la estructura histórica que persiste es la de un Estado etnocéntrico y neocolonial, así como un modelo económico primario exportador que lo vincula al sistema-mundo desde mediados del siglo XIX. Aquellas estructuras políticas y económicas no se modifican de un día a otro.

Y no hay sustentos empíricos ni históricos que lleven a pensar que en el caso ecuatoriano sea distinto, como para pensar que la enunciación incorporada en su Constitución llevase a modificar tales realidades en tiempos irreales. Refundar el Estado en modo alguno significa eliminarlo. ¿Cómo garantizar ese conjunto de derechos individuales, colectivos y de la naturaleza sin Estado? En alguna medida se requiere un Estado fuerte, abierto, dinámico, democrático, incluyente. Pero también se requiere una sociedad reflexiva, consciente de sus derechos y obligaciones, solidaria e intercultural. Ambas se construyen en procesos de larga data. Y una década apenas es una fracción de tiempo para pensar en cambios significativos.

Sin embargo, hay que anotar que la lucha por la refundación del Estado no se agota en la institucionalidad, sino que se amplía en todo el espectro político y abarca el conjunto de la lucha social y cultural o, en otros términos, implica la construcción de una nueva hegemonía. Aquella que se visualizaba en algún momento de los años noventa y se concretaría de manera parcial en la Asamblea Constituyente de Montecristi de 2008. Fue lo que posibilitó el reconocimiento del Estado plurinacional e intercultural, y el Estado constitucional de derechos.

Ese proceso exactamente remite a dinámicas como las vividas en los territorios de las nacionalidades y pueblos indígenas. Y Pastaza es un ejemplo representativo de aquello. La experiencia de lucha y movilización de los Kichwa de Pastaza desde las primeras organizaciones provinciales como la Federación de Indígenas de Pastaza (FEIP) y la Federación de Centros Indígenas de Pastaza (FECIP) y sobre todo la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP) cuya rango de existencia abarca entre 1974 al 2008, hasta llegar en épocas más recientes a la Coordinación de la Nacionalidad Kichwa de Pastaza (CCNKP) y, desde 2018 hasta la actualidad, a la Pastaza Kikin Kichwa Runakuna (Pakkiru), muestra con mucha claridad que los pueblos amazónicos indígenas han sufrido el impacto de dinámicas económi-

cas, culturales y políticas distintas a los pueblos de altura, y si bien los pueblos andinos comparten la experiencia estructural de haber sido colonizados y subalternizados en la dinámica del Estado colonial republicano, lo cierto es que las distintas iniciativas de desarrollo que se han empujado en la Amazonía ecuatoriana obedece a sus distintos nexos con los circuitos de capital global.

Los pueblos indígenas amazónicos, en general, han mantenido posiciones dominante-mente opuestas al modelo de capitalismo extractivo, de explotación y saqueo de recursos primarios de sus territorios, lo cual por cierto no ha impedido que emerjan en su interior ciertos grupos de interés que han asumido posiciones promodelo extractivo, en alianza al capital extractivo transnacional y al Estado.

Hay que recordar que existe una tarea constante de aniquilamiento de la diferencia cultural (que data de la práctica colonial, del indigenismo y más recientemente del multiculturalismo) que, en resumen, se basa en el no reconocimiento de la condición de pueblos y sujetos colectivos de derechos. En ese empeño han coincidido algunos agentes externos: Estado, empresas privadas, organismos no gubernamentales e iglesias a través de proyectos de desarrollo comunal y de corte ambiental, con una fuerte retórica ecologista y reivindicación desde un relativismo cultural, desarticulado de las demandas políticas.

Es evidente que el caso de Pastaza en la Amazonía ecuatoriana, muestra una experiencia sólida —más allá de sus contradicciones y reflujos internos— de varias décadas de autogestión territorial y de autogobierno. Experiencia a partir de la cual se cuestiona el paradigma dominante de desarrollo, y en las cuales se sustenta la tesis de la refundación del Estado.

Lo que subyace a la movilización y a las propuestas de los pueblos indígenas de Pastaza, es la preocupación por encontrar garantías a la integridad e integralidad de sus territorios, entendiendo por aquello temas como las legalizaciones y titulaciones de sus espacios de vida, hasta el reconocimiento de autogobiernos, con competencias y recursos plenos, para administrar sus espacios de vida. En el fondo de estos planteamientos se trata de ejercer el autogobierno dentro del Estado unitario, como nueva figura e instancia de gobierno local, con un estatus de autonomía relativa, con competencias y atribuciones normadas y previamente acordadas con el conjunto del Estado, e integrados en el sistema político administrativo del Estado plurinacional.

Las propuestas de los pueblos indígenas siempre han ido por ese lado, y en su visión ahí no existe un corte entre economía o ambiente o ambiente cultura o educación y cultura. Hay otra perspectiva —epistemológicamente hablando— holística, integral o sistémica que está articulado y sintetizado en lo que se ha dado en llamar sus “planes de vida”.

En las propuestas indígenas —expresadas a través de sus planes de vida desde 1992 hasta la presente, en la versión original al menos— han sido planes para la autonomía o el ejercicio del derecho de autodeterminación como pueblos, y utilizan el concepto de autodeterminación definido en el Convenio 169 y que está incluido en otros instrumentos como Declaración de las Naciones Unidas para Pueblos Indígenas.

Sin duda la experiencia de los Kichwa de Pastaza, de su lucha y proceso de autogestión territorial y defensa de las identidades, debe ser mejor comprendida y estudiada, tal como lo

afirma Alfredo Viteri: “creo que la experiencia de los Kichwa de Pastaza ha sido un referente muy importante para todos los pueblos de la Amazonía, primero en el nivel organizativo en donde logramos fortalecer a la CONFENAIE como un espacio de coordinación, de intercambios de experiencias, de discusión de ideas y propuestas en todo el proceso de ir construyendo la autonomía de nuestros pueblos amazónicos. Adicionalmente se han ido generando estrategias o planes de vida desde la perspectiva de las propias comunidades, con la finalidad de afirmar el ejercicio de la territorialidad, de los derechos y la autonomía. Ha sido un proceso fructífero e importante para nuestros pueblos”.

En esa medida, la transición hacia un Estado poscolonial y plurinacional no sería sino la expresión política de una sociedad intercultural en construcción. A la par, un Estado que se refunda en perspectiva poscolonial y plurinacional debe reconocer e impulsar en su interior, regímenes especiales autónomos de estos pueblos indígenas. Solo así, el cuestionamiento, crítica o deconstrucción permanente al paradigma hegemónico de desarrollo capitalista dependiente, extractivista y patriarcal, tendrá sentido y viabilidad. Caso contrario, el modelo capitalista dependiente, primario exportado tendrá larga data y con éste la noción de progreso, modernidad y desarrollo que lo acompaña. ○

# Bibliografía

---

---

## **Arcos Hervas, V.**

- 2016 El papel de las redes transnacionales de defensa de los derechos humanos en el conflicto socioambiental producido por la exploración petrolera en Sarayaku. Quito: FLACSO - Sede Ecuador.

## **Balée, W.**

- 1989 The Culture of Amazon Forest. En D. Posey, & W. (Balée, *Resource Management in Amazonian Indigenous and Folk Strategies* (págs. 12-31). New York: The New York Botanical Garden .

## **Bartolomé, M., Arevalo, N., Bonfil, G., Mosonyi, E., Ribeiro, D., & Grunberg, G.**

- 1971 *Declaración de Barbados. Por la liberación del indígena*. Bridgetown.

## **Batalla, G. B., Mosonyi, E. E., Beltrán, G. A., Arizpe, L., & Tagle, S. G.**

- 1977 La declaración de Barbados II y comentarios. *Batalla, G. B., Mosonyi, E. E., Beltrán, G. A., Arizpe, L., & Tagle, S. G. (1977). La declaración de Barbados II y comentarios. Nueva antropología, 2(7), 109-125., 2(7), 109-125.*

## **Borda, O. F., & Rahman, A.**

- 1992 La situación actual y las perspectivas de la IAP en el mundo. En O. F. Borda, & A. (. Rahman, *La investigación-acción participativa: inicios y desarrollos* (págs. 205-230). Bogotá: Editorial Popular.

## **Brackelaire, V.**

- 1992 *La problématique de terres indiennes dans la Région Amazonienne. Signification de la Légalisation des Terres Indiennes et de leur Démarcation*. Quito: CCE-TCA .

## **Brackelaire, V., & Bazil, J.**

- 1997 *Evaluación en Ecuador del Programa Integral de Autodesarrollo Indígena de Pastaza. Proyecto Samay y del Proyecto del Parque Etnobotánico Omaere*. Bruselas: Comisión Europea.

## **Bretón Solo de Zaldívar, V.**

- 2001 *Cooperación al desarrollo y demandas étnicas en los Andes ecuatorianos: ensayos sobre indigenismo, desarrollo rural y neoindigenismo*. Quito: FLACSO-Ecuador.

## **Brown, J. C.**

- 1985 Why foreign oil companies shifted their production from Mexico to Venezuela during the 1920s. *The American Historical Review, 90(2), 362-385.*

## **Bunker, S.**

- 2006 *Globalization and the Race for Resources*. Baltimore: John Hopkins University Press.

**Burchardt, H.-J., & Dietz, K.**

- 2014 (Neo-) extractivism—a new challenge for development theory from Latin America. *Third World Quarterly*, 35(3), 468-486. doi:10.1080/01436597.2014.893488

**Cerda Vargas, C.**

- 2019 Plan Amazanga-Historia de OPIP. (P. Ortiz-T., Entrevistador) Arajuno - San Pablo de Oglán, Pastaza.

**Chauzá Samboní, M.**

- 2016 Prácticas de intervención de las organizaciones sociales y comunitarias en dos territorios indígenas de la Provincia de Pastaza, Amazonía Ecuatoriana. Quito: Flacso-Ecuador.

**Chirif, A., & García-Hierro, P.**

- 2007 *Marcando territorio. Progresos y limitaciones de la titulación de territorios indígenas en la Amazonía*. Copenhague: IWGIA-grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas.

**Chirif, A., García Hierro, P., & Chase Smith, R.**

- 1991 *El indígena y su territorio son uno solo. Estrategias para la defensa de los pueblos y territorios indígenas en la Cuenca Amazónica*. Iquitos: Oxfam América-Coica.

**CONFENIAE**

- 1989 *Acuerdos de Sarayacu. La Confeniae al Gobierno del Doctor Rodrigo Borja*. Sarayacu: CONFENIAE.

**Conklin, B. A., & Graham, L. R.**

- 1995 The shifting middle ground: Amazonian Indians and eco politics. *American anthropologist*, 97(4), 695-710. Recuperado el 15 de sep. de 2019, de <http://www.academicroom.com/article/shifting-middle-ground-amazonian-indians-and-eco-politics>

**Descola, P.**

- 1996 *La selva culta: simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar*. Quito: Abya Yala-Instituto Francés de Estudios Andinos IFEA.
- 2005 *Par-delà Nature et Culture*. Paris: Gallimard-Bibliothèque des Sciences Humanices

**Dussel, E.**

- 1994 *El encubrimiento del Otro: Hacia el origen del "mito de la modernidad"*. La Paz: Plural.

**Escobar, A.**

- 2000 El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar, ¿globalización o postdesarrollo? En E. Lander, *La Colonialidad del Saber, Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- 2008 *Territories of Difference. Place, Movements, Life, Redes*. Durham NC: Duke University Press.

**Esvertit Cobes, N.**

- 1995 Caminos al Oriente. Estado e intereses regionales en los proyectos de vías de comunicación con la Amazonía ecuatoriana, 1890-1930. En P. García Jordán, *La construcción de la Amazonía andina (Siglos XIX-XX)* (págs. 287-356). Quito: Abya Yala.

2008 *La Incipiente Provincia. Amazonía y Estado Ecuatoriano en el Siglo XIX*. Quito: Corporación Editora Nacional-Universidad Andina Simón Bolívar.

**Garcés Dávila, A.**

2001 *OPIP. Sistematización de información con énfasis en las condiciones internas y externas para la defensa y reconocimiento de sus territorios ancestrales*. Puyo-Pastaza: OPIP, Comisión Europea, Programa de Manejo de Recursos Naturales del Territorio Indígena de Pastaza.

**García, L.**

1999 *Historia de las misiones en la Amazonía ecuatoriana*. Quito: Abya Yala.

**Guerrero, A.**

1993 *La Desintegración de la Administración Étnica en el Ecuador. De Sujetos Indios a Ciudadanos-Étnicos: de la Manifestación de 1961 al Levantamiento Indígena de 1990*. En J. Almeida Vinuesa, *Sismo étnico en el Ecuador. Varias Perspectivas*. Quito: CEDIME-Abya Yala.

**Guzmán Gallegos, M. A.**

1997 *Para que la yuca beba nuestra sangre*. Quito: Abya Yala-CEDIME.

**Harvey, D.**

1996 *Justice, Nature & the Geography of Difference*. Cambridge, MA: Blackwell Publishers.

2007 *Espacios del capital: hacia una geografía crítica*. Madrid: Akal.

**Hidalgo-Capitán, A., & Cubillo, A. P.**

2019 *El origen del buen vivir. El Plan Amazanga de la OPIP*. Huelva-España: Bonanza.

**INEC**

2011 *Las cifras del pueblo indígena. Una mirada desde el Censo de Población y Vivienda 2010*. Quito: Instituto Nacional de Estadísticas y Censos INEC-Comisión Nacional de Estadística de los Pueblos Indígenas, Afroecuatoriano y Montubio (CONEPIA).

**Irvine, D.**

1987 *Resource Management by the Runa Indians of the Ecuadorian Amazon*. Stanford: Stanford University.

1994 *Succession Management and Resource Distribution in an Amazonian Rainforest*. En D. A. Posey, & W. Balée, *Resource Management in Amazonia, Indigenous and Folk Strategies*. New York: The New York Botanical Garden.

**Jácome-Negrete, I.**

2014 *Etnoictología Kichwa de las lagunas de la cuenca baja del río Curaray (Amazonia), Ecuador*. *Biota Colombiana*, 14(1), 5-24. Recuperado el 02 de 09 de 2018, de <http://www.redalyc.org/pdf/491/49128077003.pdf>

**KIPU – Suplemento Especial No. 18**

1993 *Marcha Indígena de los Pueblos Amazónicos Puyo-Quito*. Quito: Abya Yala.

**Korovkin, T.**

- 2002 In search of dialogue? Oil companies and indigenous peoples of the Ecuadorean Amazon. *Canadian Journal of Development Studies/Revue canadienne d'études du développement*, 23(4), 633-663.

**Lander, E.**

- 2002 La Utopía del Mercado Total y el Poder Imperial. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 8(2).

**López, S., Beard, R., & Sierra, R.**

- 2013 Landscape change in western Amazonia. *Geographical Review*, 103(1), 37-58.

**Martínez, L.**

- 2002 Desarrollo Rural y Pueblos Indígenas, las Limitaciones de la Praxis Estatal y de las ONGs en el Caso Ecuatoriano. *Ecuador Debate* 1(55), 195-212.

**Martz, J. D.**

- 1987 *Politics and petroleum in Ecuador*. New Jersey: Transaction Publishers-Routledge.

**Massey, D.**

- 1994 *Space, Place and Gender*. Minneapolis: Polity Press & Blackwell Publishers Ltd.-University of Minnesota Press.

**McCreary, S. T.**

- 1992 *Independent Review of Environmental Documentation for Petroleum Exploration in Block 10, Oriente, Ecuador*. Berkeley, California: Center for Environmental Design Research, University of California.

**Melo, M.**

- 2015 Derechos indígenas en la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos. Avances alcanzados en la sentencia del caso Sarayaku contra Ecuador. *Anuario Facultad de Derecho* (7), 277-290. Recuperado el 20 de dic. de 2019, de <http://hdl.handle.net/10017/22077>

**Merino Gayas, T.**

- 2019 Plan Amazanga. (P. Ortiz-T., Entrevistador) Unión Base, km 6 Puyo, Pastaza.

**North, L., Clark, T. D., & Patroni, V.**

- 2006 *Community rights and corporate responsibility: Canadian mining and oil companies in Latin America*. Toronto: Between the lines.

**OPIP**

- 1990 *Acuerdo sobre el Derecho Territorial de los Pueblos Quichua, Shiwiar y Achuar de la Provincia de Pastaza a Suscribirse con el Estado Ecuatoriano*. Puyo-Pastaza: Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza OPIP.
- 1999 *Nuestro Plan de Vida. Plan Estratégico 2000-2012*. Puyo: Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza OPIP.
- 2001 *Pastaza Runakuna Tantanakuy*. Puyo-Pastaza: OPIP, Comisión Europea, COMUNI-DEC, Instituto Amazanga.

**Ortiz-T, P.**

- 1997 Arco-OPIP o la Globalización de los Conflictos Amazónicos. En D. Herrera, *La Cuenca Amazónica de cara al nuevo siglo*. Quito: FLACSO-Sede Ecuador.
- 2013 Ecuador- Country Report. En C. (Mikkelsen, *The Indigenous World 2013* (págs. 130-138). Copenhagen: International Work Group for Indigenous Affairs IWGIA.
- 2015 El Laberinto de la Autonomía Indígena en el Ecuador: Las Circunscripciones Territoriales Indígenas en la Amazonía Central, 2010–2012. *Journal Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, 10(1), 60-86.
- 2016 *Territorialidades, Autonomía y Conflictos. Los Kichwa de Pastaza en la Segunda Mitad del Siglo XX*. Quito: Abya Yala.
- 2019 Ecuador. En D. Nathaniel Berger, *The Indigenous World 2019* (págs. 171-180). Copenhagen, Denmark: International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA). Recuperado el 15 de enero de 2020, de <https://www.iwgia.org/en/documents-and-publications/documents/4-the-indigenous-world-2019/file.html>

**Porto Gonçalves, C. W.**

- 2001 *Geo-Gráficas. Movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*. México DF: Siglo XXI .

**Proindígena-GIZ.**

- 2016 *El derecho de autogestión territorial indígena y experiencias en territorios indígenas en Ecuador*. Quito: Programa Regional Proindígena GIZ.

**Quijano, A.**

- 2015 “Bien Vivir”: Entre el “desarrollo” y la Des/Colonialidad del poder. *Horizontes Sociológicos*, 1(1), 25-38.

**Reeve, M. E.**

- 1988 *Los Quichua del Curaray. El proceso de formación de la identidad*. Quito: Banco Central del Ecuador-Abya Yala.

**Ruiz, L.**

- 1993 Términos de negociación entre pueblos indígenas de la Amazonía y el Estado. En T. Bustamante, *Retos de la Amazonía* (págs. 95-134). Quito: Ildis-Abya Yala.

**Sachs, J. D., & Warner, A. M.**

- 1995 *Natural resource abundance and economic growth*. Harvard Institute for International Development;. Cambridge, MA: National Bureau of Economic Research NBER. Obtenido de [https://www.nber.org/system/files/working\\_papers/w5398/w5398.pdf](https://www.nber.org/system/files/working_papers/w5398/w5398.pdf)

**Sanders, D. E.**

- 1977 *The Formation of the World Council of Indigenous Peoples*. Copenhagen: IWGIA.

**Sawyer, S.**

- 2016 Indigenous Initiatives and Petroleum Politics in the Ecuadorian Amazon. En N. Haenn, & R. R. Wilk, *The Environment in Anthropology: A Reader in Ecology, Culture, and Sustainable Living* (págs. 361-367). New York: New York University Press.

**Sierra, R.**

- 2006 A Transnational Perspective on National Protected Areas and Ecoregions in the Tropical Andean Countries . En K. S. Zimmerer, *Globalization and New Geographies of Conservation* (págs. 212-228). Chicago, Illinois: University of Chicago Press.

**Silva, E.**

- 2003 *Mushuk Allpa. La experiencia de los indígenas de Pastaza en la conservación de la selva Amazónica*. Quito: Instituto Amazanga-Comunidec-Unión Europea.

**Tapia, M.**

- 2019 Plan Amazanga - experiencia. (P. Ortiz-T., Entrevistador) Arajuno, Pastaza.

**Taylor, A. C.**

- 1994 El Oriente Ecuatoriano en el Siglo XIX, el Otro Litoral. En J. Manguashca, *Historia y Región en el Ecuador, 1830-1930*. Quito: FLACSO-York University, IFEA.

**Trujillo, J.**

- 2001 *Memorias del Curaray*. Quito: FEPP-PRODEPINE-Embajada Real de Los Países Bajos.

**Vallejo, I., Duhalde, C., & Valdivieso, N.**

- 2016 Relaciones contemporáneas Estado-organizaciones indígenas amazónicas en Ecuador: entre alianzas, oposición y resistencia. En F. Correa, P. Erikson, & A. (Surrallés, *Política y poder en la Amazonía. Estrategias de los pueblos indígenas en los nuevos escenarios de los países andinos* (págs. 36-67). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

**Villamarin, C., Prat, N., & Rieradevall, M.**

- 2014 Caracterización física, química e hidromorfológica de los ríos altoandinos tropicales de Ecuador y Perú. *Latin american journal of aquatic research*, 42(5), 1072-1086.

**Viteri G., A.**

- 2019 Plan Amazanga - Experiencia. (P. Ortiz-T., Entrevistador) Puyo, Pastaza.

**Viteri Gualinga, A.**

- 2004 Tierra y territorio como derechos. *Pueblos*(14), 30-35. Recuperado el 25 de 10 de 2019, de <http://www.revistapueblos.org/old/spip.php?article75>

**Viteri Gualinga, L.**

- 2019 Plan Amazanga - proyecciones. (P. Ortiz-T., Entrevistador) Puyo, Pastaza.

**Viteri, A., Tapia, M., Vargas, A., Flores, E., & González, G.**

- 1992 *Plan Amazanga: formas de manejo*. Puyo: Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza OPIP.

**Wallner, H. P., Narodslawsky, M., & Moser, F.**

- 1996 Islands of sustainability: a bottom-up approach towards sustainable development. *Environment and Planning*, 28(10), 1763-1778.

**Wasserstrom, R., & Southgate, D.**

- 2013 Deforestation, agrarian reform and oil development in Ecuador, 1964-1994. *Natural Resources* 4, No. 1 (2013): 31., 4(1), 31-55.