

POLÍTICAS DE DESARROLLO Y AMPLIACIÓN DE LAS FRONTERAS EXTRACTIVAS SOBRE TERRITORIO SAPARA EN LA AMAZONÍA ECUATORIANA.

DEVELOPMENT POLICIES AND EXPANSION OF THE EXTRACTIVE BORDERS ON SAPARA TERRITORY IN THE ECUADORIAN AMAZON

Ivette Vallejo Antropóloga,

Doctora en Ciencias Sociales; Profesora -Investigadora del Departamento de Desarrollo, Ambiente y Territorio de FLACSO sede Ecuador

Corinne Duhalde

Licenciada en Antropología, consultora FLACSO sede Ecuador

Artigo recebido em 06/08/2016 e aceito em 14/03/2017

Resumen

El presente artículo trata sobre la conflictividad generada en la Amazonía suroriente del Ecuador con la profundización de la matriz primario-exportadora dependiente del petróleo. Se analiza la XI Ronda de licitaciones petroleras del 2012 con concesiones materializadas en el 2015 sobre territorios indígenas, en un gobierno alineado al post-neoliberalismo o Socialismo del Siglo XXI. En este contexto y cómo resultado de una investigación cualitativa atenta a las conexiones local-nacional/regional-global, se analizan las amenazas de la ampliación de las fronteras extractivas sobre territorios indígenas en la provincia de Pastaza, con especial atención al caso

de la nacionalidad sapara, de reciente etnogénesis. Se aborda la posible afectación de sus medios de vida y de reproducción cultural, así como la fragmentación social y organizativa ocurrida, las disputas por la representación política y el control territorial. La investigación concluye que si bien hay líderes y comunidades que se mantienen expectantes de las promesas del desarrollo, abiertos a negociar con el Estado, hay agencialidades que contestan al extractivismo petrolero desde sus modelos locales de naturaleza en defensa de sus territorios; en esto las mujeres sapara han tenido un papel importante, conforman redes y se articulan con mujeres de otras nacionalidades amazónicas configurando ecologías políticas.

El artículo reúne reflexiones de una investigación llevada a cabo en el marco del Proyecto interdepartamental "Ecologías políticas de la diferencia en Andes y Amazonía en zonas del circuito petrolero" implementado desde FLACSO sede Ecuador (2014-2015). En el proyecto participaron profesores-investigadores (Ivette Vallejo, Fernando García y Cristina Cielo). En relación al caso sapara la investigación de campo fue realizada por las Antropólogas Corinne Duhalde e Ivette Vallejo. En el procesamiento de información se ha contado con la participación de varios becarios de Estudios Socioambientales (Miriam García, Luis Mario Hernández, Sara del Real y Jessica Solórzano).

Palabras clave: Sapara, extractivismo, petróleo, conflictividad.

ABSTRACT

This article deals with the conflict generated in Ecuador southeastern Amazon with the deepening of the primary-export matrix dependent on oil. The XI Round of oil tenders for 2012 is analyzed with concessions materialized in 2015 on indigenous territories, in a government aligned with post-neoliberalism or Socialism of the 21st Century. In this context and as a result of a qualitative investigation attentive to the local-national / regional-global connections, the threats of the expansion of the extractive borders on indigenous territories in the province of Pastaza are analyzed, with special attention to the case of nationality Sapara, of recent ethnogenesis. It addresses the possible impact of their livelihoods and cultural reproduction, as well as the social and organizational fragmentation that has occurred, disputes over political representation and territorial control. The research concludes that while there are leaders and communities who remain expectant of the promises of development, open to negotiate with the State, there are agencies that respond to oil extractivism from their local models of nature in defense of their territories; In this the Sapara women have played an important role, they form networks and they are articulated with women of other Amazonian nationalities configuring political ecologies.

Key words: Sapara, extractivism, oil, conflict.

Introducción

Los auges extractivos que han articulado a la Amazonía con el mercado mundial de commodities han impreso distintas huellas en su paisaje étnico y cultural; el más impactante fue el auge cauchero que produjo extinción de diversos pueblos (Trujillo, 2001; Taussig, 1987; Pineda, 1993), “dislocación tribal” (Lyon, 1975), procesos de etnogénesis (Little, 2001; Reeve, 2002; Whitten 1987) y distintas adaptaciones (Whitten, 1987), así mientras se produjo la disminución demográfica de varios grupos étnicos, otros se fusionaron, crecieron en términos demográficos y ampliaron su área de influencia cultural, como sería el caso de los kichwas que

actuarían actuarían como “intermediarios culturales” en la Alta Amazonía (Little, 2001).

El extractivismo en la contemporaneidad incorpora territorios en la búsqueda de nuevas reservas de petróleo, afianzándose en varios países de América Latina una matriz re-primarizadora de sus economías (Svampa, 2013), tanto en países con políticas neoliberales como en otros de corte nacional populistas (Bebbington, 2009) o de pretendido socialismo, impulsando lo que algunos autores denominan neo-extractivismo (Gudynas, 2010; Lander, 2013). La ampliación de las fronteras extractivas intensifica conflictos en países con un

déficit de gobernabilidad y limitadas capacidades para procesar demandas de la sociedad civil, elevándose los niveles de violencia (Watts, 2001).

En el Ecuador en la década de los años 30 en el siglo XX, el Estado cedió a la Royal Dutch Shell amplios territorios para realizar actividades de exploración sísmica. Varios pozos que permanecen sellados son testigos de aquella época en la Amazonía centro-sur, en la provincia de Pastaza, donde si bien se encontró crudo pesado, sus características y la difícil accesibilidad de territorios para implementar plataformas desmotivaron la explotación. Se concentraría entonces la actividad en la Amazonía norte, en Sucumbíos y Orellana donde hasta la actualidad se encuentran zonas de mayor producción.

El petróleo por más de cuatro décadas ha sostenido la economía del Ecuador, al ser el principal rubro de exportación, y si bien ha generado crecimiento económico ha afectado ecosistemas biodiversos y afectado la calidad de vida de las poblaciones del norte amazónico (indígenas y colonas mestizas), receptoras de pasivos ambientales dejados durante años de operación de la multinacional Chevron-Texaco (en Sucumbíos), así como de otros ocasionados por derrames de responsabilidad de la estatal petrolera PetroEcuador. Varios gobiernos neoliberales por décadas tuvieron interés por expandir las fronteras petroleras hacia las provincias de Pastaza, Napo y Morona Santiago, sin concretarse por la fuerte oposición del Pueblo Ancestral Kichwa de Sarayaku

y del Comité Interfederacional de la Amazonía (shuar, achuar, shiwiari) . Desde el 2012 en el actual gobierno de la “Revolución Ciudadana”, liderado por Rafael Correa, que se define del Socialismo del Siglo XXI, se activó nuevamente el interés por concesionar bloques petroleros y ampliar las fronteras extractivas. Esto justificado con la retórica de la redistribución de la renta petrolera para la superación de la pobreza, alcanzar el Buen Vivir, y la inclusión de poblaciones históricamente marginadas en la Amazonía. A la par de que se pretende integrar nuevos territorios para la extracción de petróleo, se pretende también la extracción de minerales en provincias del sur como Morona Santiago y Zamora Chinchipe .

El extractivismo petrolero enlaza territorios, poblaciones y naturaleza, ampliando fronteras con la producción de commodities para el mercado global (Hennessy, 1978), siendo lo nuevo del proceso en contraste con el extractivismo de la época neoliberal (1990-2007), la oferta gubernamental de obra social en la Amazonía, con inversión en salud (centros y hospitales), educación (Unidades Educativas del Milenio), infraestructura básica (luz, agua entubada), conectividad (Infocentros), carreteras, ejes viales, construcción de espacios urbanizados en la selva amazónica “Ciudades del Milenio” en comunidades indígenas situadas en zonas de interés estratégico, lo que se cubre con un porcentaje de la renta petrolera. El gobierno ha ofrecido fundar una Nueva Amazonía, seduciendo a gobiernos locales, a la vez que se han generado

procesos de negociación y acuerdos con nacionalidades y pueblos indígenas. Existen sin embargo procesos de resistencia en comunidades y nacionalidades indígenas que consideran que el extractivismo vulnerará aún más sus derechos colectivos, contaminará fuentes de agua y suelo, afectando sus medios de vida. Con incredulidad miran las nuevas ofertas del desarrollo y de la generación de fuentes de empleo. En este contexto se activan conflictos inter e intraétnicos, lo que se abordará en este artículo al respecto de lo que ocurre en territorio sapara, localizado entre los ríos Pindoyaku y Conambo en la provincia de Pastaza.

Sapara: Un pueblo indígena casi extinto en el auge cauchero

En la Amazonía suroriente del Ecuador desde la época colonial (siglos XVII y XVIII) se diezmaron poblaciones amerindias y ocurrieron transformaciones en la etnicidad. Hubo varios intentos desde los misioneros por sedentarizar a los sapara. Según Anne-Christine Taylor (1999) de 1634 a 1660 los misioneros habrían intentado reducciones, posterior a 1660 tanto sapara como andoas habrían sido contactados y ubicados en misiones a partir de la expansión misionera entre Curaray y río Tigre. Dentro del área de las misiones jesuitas de Maynas, la región de Canelos, sirvió como “zona de refugio” de individuos y familias de Quijos, záparo, jíbaro e indígenas de origen andino que huían de los encomenderos (Naranjo, 1977, citado en Little 2001, p.44). Conforme los datos que presenta Bilhaut (2011), a partir de

fuentes etnohistóricas, se redujeron grupos saparas entre el Pastaza y el Tigre hacia 1656. En 1660 se fundó Salvador de Záparos y Jesús de Coronado en el Curaray (García 1999 citado por Bilahut, 2011, p.35). Hasta el siglo XVII sin embargo, todavía estaban relativamente poco influenciados por el contacto con colonizadores y misioneros. El territorio sapara entre los siglos XVIII y XIX cubría desde el río Pastaza hasta el río Curaray, y desde el piedemonte andino hasta la frontera con el Perú (Reeve, 1988 en Gael 2011, p.34). Seguramente entre los misionados hubo bajas, ya que a partir de 1720 algunas misiones enfrentaron rebeliones y epidemias. Hay referencias de misiones destruidas y nuevas fundaciones de las mismas que agrupaban andoas dispersos y semigaes –sapara. Hacia el siglo XVIII el conjunto sapara incluía varios grupos actualmente extintos, los gaes y semigaes, de los cuales algunos descendientes - según Bilhaut (2011) - residen actualmente en el río Bobonaza. Hacia 1737 la gran mayoría de sapara era independiente, y pocos vivían en misiones (Maroni, 1988 y Grohs 1974 en Bilhaut, 2011, p.35). La kichwización se explica por la modificación del hábitat hacia espacios nucleados y la adopción del kichwa como lengua general impulsada por los jesuitas en sus misiones.

En la época de los intentos misionales dominicos por asentar a los sapara de Andoas, la población disminuyó por ataques en las riberas del Bobonaza organizadas por denominadas “tribus jíbaras” del Pastaza. Para 1850 en las riberas del Conambo la población de

Santa Rosa, antes floreciente pueblo cauchero, parecía una aldea fantasmal. “Sus habitantes, en su mayoría gente zápara, la habían abandonado para ponerse a salvo de la epidemia de sarampión [...], llevada por comerciantes del Marañón” (Trujillo, 2001,p.33). De una población muy numerosa, se habrían dividido, unos en las riberas del Bobonaza y Conambo, otros hacia las proximidades de la desembocadura del Curaray. Grupos sapara se dispersaron hacia el Napo, fueron acarreados por hacendados y comerciantes para perseguir a peones fugados de haciendas caucheras, insertándose en tráfico de esclavos. Esto último, les llevó a ser objeto de guerras y de venganza interétnica y entre tribus de filiación sapara, lo que les diezmó; además de sufrir epidemias de fiebre amarilla, viruela y sarampión (Trujillo, 2001).

Los sapara fueron marcados por el extractivismo del auge cauchero, así principalmente los no misionados, denominados “infieles” fueron llevados casi a la extinción, disminuidos en términos demográficos a mediados del siglo XIX y primeras décadas del XX, debido a desplazamiento, correrías de caucheros, sobre-explotación e impacto de epidemias. Los caucheros llegaron al Tigre, Curaray y Napo entre 1860-1870, algunos sapara fueron utilizados para correrías a otros sáparas y andoas a fin de suministrar mano de obra a los patrones entre los ríos Bobonaza y Pastaza; algunos seguían a los caucheros hasta el Villano. Como expresa Taylor (1986), lo que es retomado por Bilhaut (2011) hubo cierto proceso de zaparoización

(cultural) de sociedades cercanas en el área descrita, se fusionaron identidades a la vez que se kichuizaron en términos lingüísticos, esto en el caso de aquellos que se aproximaban a los misioneros buscando protección. En términos generales, el auge del caucho ocasionó despoblamiento y dispersión de los sapara. El proceso se ahondó con la expansión de grupos waorani sobre las cabeceras del Curaray, desde el Yasuní y Tiputini. En pequeñas aldeas dispersas, sobrevivientes sapara perdieron su lengua, adquirieron el kichwa para su relacionamiento social y se subsumieron en intercambios matrimoniales exogámicos con otros grupos étnicos del suroriente. En registros oficiales del Estado, se les consideró extintos.

Los sapara en los inicios del auge petrolero en un contexto de multiculturalismo

En los relatos sapara y en narrativas oníricas hay una cronología de eventos no muy clara y está relacionado con el ingreso de población achuar dentro de su territorio. Este evento hace parte de un tiempo primordial que es reiterativamente mencionado cuando se trata de afirmar la identidad de los “sapara puro” lo que como se verá más adelante es importante también en la contemporaneidad como marcador de diferencias étnico-culturales. Se hace referencia a un poblado antiguo en el río Conambo, Rukuguna, que sería abandonado después de un ataque achuar. Se trataría de un pueblo de los mayores, de los shimanos (chamanes) antiguos, que fueron víctimas de una masacre de enemigos achuar. Podría ser

el lugar del relato Santa Rosa de Conambo, pueblo ya no existente. Podría ubicarse estos sucesos en la década de los treinta, cuando se iniciaban las exploraciones sísmicas en Pastaza, cuando los sapara ya no eran numerosos, y donde dentro del territorio concebido como ancestral por parte de los sapara se insertaron achuar, andoas y kichwas configurando la multietnicidad que tiene actualmente.

En Pastaza, la exploración sísmica comenzó en 1921 con la Leonard Petroleum Company, subsidiaria de la Standard Oil; continuó en 1937 hasta los 50' con la Shell en una amplia área de concesión y por CEPE entre los 70' y 80'. Cuando se inician los trabajos de sísmica por parte de la Shell, algunos sapara al igual que kichwas proporcionaron su fuerza de trabajo como trocheros y guías; lo que continuó durante el conflicto bélico entre Ecuador y Perú, en la década del 40 en el siglo XX (Bilhaut 2011). Hacia la década de los 70 había bilingüismo y biculturalismo sapara-kichwa en los ríos Curaray, Bobonaza, Corrientes y Pindoyaku (Whitten 1979).

En los noventa emergió un proceso de etnogénesis sapara y de búsqueda de visibilización en el escenario del reconocimiento étnico-cultural y de la consecución de derechos colectivos, como la titulación de territorios y el acceso a programas de educación intercultural bilingüe, con la confluencia de políticas multiculturales y el apoyo de la cooperación internacional. Esto coincide con tiempos de neoliberalismo y de un nuevo embate del extractivismo

petrolero en Pastaza. La muerte de Blas, esposo de Mucutashua, shimano y padre de Manari y Gloria Ushigua y otros hermanos más de la comunidad de Llanhamacocha significó un impulso para la necesidad de organizarse, revalorizar su lengua y cultura, apuntalar la defensa del territorio y obtener reconocimiento en su singularidad como sapara; lo que habría ocurrido hacia fines de la década del 90, en 1997. Inician así un proceso de visibilización organizativa e identitaria ante la amenaza de la expansión petrolera sobre su territorio, con sus efectos en medios de vida y cultura. Desde ese entonces hasta la contemporaneidad quienes se conciben como descendiente sapara, transitan por deslindarse de un “genérico de indígena-amazónico”, en búsqueda de su especificidad étnico-cultural, si bien esto implique reiventarse y re-significar su historia.

En la coyuntura del multiculturalismo se produce una patrimonialización de los y las sapara, intentos de revitalización lingüística, y “mecanismos de etnificación” (Bilhaut, 2011,p.49), para lograr distinción en una región pluriétnica y como abordaremos más adelante un territorio sapara que se tornó multiétnico y con un peso cada vez mayor de incidencia de los denominados indígenas “migrantes”, quienes ocuparon su territorio. Fue a inicios de los 80' cuando las comunidades indígenas (kichwas y de otras nacionalidades) comenzaron a percibir la magnitud de la industria hidrocarburífera y sus impactos en la división y fragmentación social, alejamiento de animales y

contaminación de los ríos (Sawyer, 2004), lo que se acentuó con la vivencia de la explotación petrolera instalada en comunidades del bloque 10 desde 1988, en la zona de Villano . La política petrolera en medio de rondas de licitación ha despertado desde fines de los 90' reacciones en los pueblos indígenas, que fluctúan entre la negociación, acomodación y la resistencia.

En el 2001, familias sapara obtendrían el reconocimiento de la UNESCO de su cultura y manifestaciones orales como Patrimonio oral e inmaterial de la Humanidad; desde allí se inicia un proceso de hacerse visibles a nivel internacional, y de lucha interna por la representación política. Bilhaut (2011) describe en su texto varias alocuciones de una pareja de hermanos (Gloria y Manari) de Llanchamacocha que expresan preocupación por los posibles impactos territoriales, en los bosques, ríos, plantas; en la continuidad de su cultura y de su mundo onírico, si entrarán las compañías. La etnopolítica sapara articuló primeramente a las comunidades de Llanchamacocha, y tres comunidades más del río Conambo en el 2001 quienes conformarían la Asociación de la Nacionalidad Zapara del Pastaza (ANAZPPA).

Según el Censo de Población y Vivienda (INEC, 2010), 559 personas se autoidentifican como sapara no obstante el territorio que abarca 341.236,41 ha., adscrito a dos parroquias, Montalvo y Río Tigre es pluriétnico por el asentamiento de población achuar, andoa, kichwa, shiwiar y los matrimonios interétnicos

existentes. En los 80' quedaban cinco mayores sapara hablantes (Andrade, 2001) asentados en distintas comunidades. Actualmente cuatro ancianos mantienen sentidos lingüísticos sapara y se encuentran en Llanchamacocha, Jandiyaku, Conambo e Imatiña; en su cotidiano hablan kichwa y algunos de ellos son referente para la adscripción identitaria y la lucha por mantener un territorio autónomo y sin contaminación, principalmente Mucutsahua (Ana María) , la abuela de la comunidad de Llanchamacocha. Otros mayores con fuerte sentido de identidad, de generaciones posteriores se encuentran en Torimbo.

Mapa 1: Comunidades del territorio sapara



Fuente: Plan de Vida Sapara, ACECID –CODENPE, 2012:88

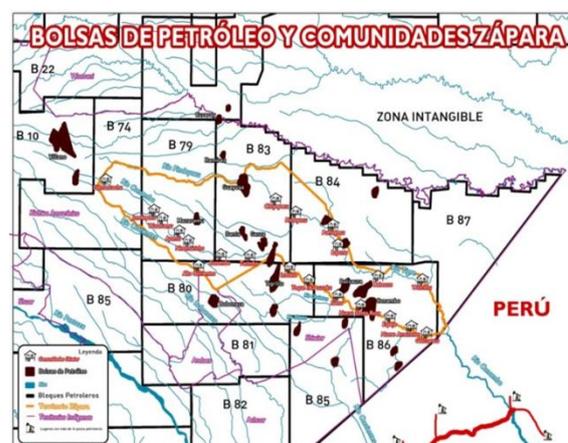
El embate de la XI Ronda Petrolera en tiempos de post-neoliberalismo

El 28 de noviembre de 2012 se oficializó la XI Ronda de licitación petrolera, destinada a la exploración y explotación de 13 bloques petroleros en las provincias de Napo, Pastaza, Morona Santiago y Orellana, con incidencia en territorios de varias nacionalidades indígenas, entre ellas los sapura . Previo a esto a partir del 2 de agosto de 2012 con la expedición del Decreto ejecutivo 1247 se inició un proceso de consulta previa que irrespetó la normativa internacional, con respecto a los derechos colectivos de los pueblos indígenas (Vallejo, 2014). Si bien en su preámbulo hace mención al Derecho a la Consulta Previa, libre e informada reconocida por el marco normativo internacional de derechos colectivos (Convenio 169 de la OIT y Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas de ONU) integrados a la Constitución de 2008; en la práctica no siguió los estándares mínimos requeridos para dicho proceso . La XI Ronda sobrepuso varios bloques sobre el territorio sapura (74, 79, 83, 84, 86) y una parte de los bloques 80 y 87. La licitación recibió propuestas de compañías estatales (chilena, bielorusa y china), incluyendo interés por el bloque 79 que incide en las comunidades Jandiayaku, Mazaramo, Ayamo, Nima Muricha; y el bloque 83 con incidencia en Conambo, Torimbo e Imatiña, a orillas del Conambo, y Chuyayaku en las riberas del Pindo. A junio de 2015 en los bloques 74 y 75 entró la empresa ENTRIX para hacer estudios de impacto ambiental, previos a operaciones de la estatal

PetroAmazonas, lo que provoca preocupación en comunidades del pueblo Kichwa de Sarayaku y comunidad sapura de Llanhamacocha en el río Conambo. Sobre territorio sapura se sobrepuso la territorialidad extractiva, en medio de temores (de parte de algunas comunidades), o con expectativa (de parte de otras) con respecto a los bloques 79, 83 y 74.

En gran parte de la provincia de Pastaza, Napo y Morona Santiago la Subsecretaría de Hidrocarburos lideró el proceso de consulta , y la publicitó como un proceso exitoso de participación masiva de la ciudadanía en 17 bloques y en sus resultados 30 convenios firmados y 115 millones de dólares en acuerdos de inversión, contraídos con comunidades, organizaciones de nacionalidades o con juntas parroquiales (Vallejo, 2014).

Mapa 2: Territorio sapura con bloques de la XI Ronda petrolera



Fuente: Acción Ecológica, 2014

En el caso sapara, la dirigencia de la Nacionalidad Sapara del Ecuador (NASE) firmó convenios con la Subsecretaría de Hidrocarburos, dando aval al inicio de actividades petroleras en el territorio; la entidad por su parte se compromete con inversiones en la fase inicial de exploración. La dirigencia está presidida por un andoa de Montalvo, asentado en el territorio lo que desde la perspectiva de aquellas familias que se autodefinen como “sapara puro”, resta legitimidad a sus decisiones.

En el proceso de la firma de convenio funcionarios de las Juntas Parroquiales de Río Tigre y Montalvo también tuvieron su cuota de incidencia por el interés de acceder a presupuesto de las regalías petroleras. Desde la perspectiva del dirigente sapara (presidente de NASE) la firma de convenios con la SHE se dio con la venia de veinte comunidades, entre el río Tigre y Corrientes. Esto a partir de la expectativa de alcanzar beneficios redistributivos de la explotación petrolera para “salir de la pobreza” vía recursos para educación, salud y desarrollo comunitario, para el fortalecimiento institucional y realización de proyectos productivos. Así como el interés de la construcción de una Ciudad del Milenio y una Unidad Educativa del Milenio en Conambo, comunidad con mayor densidad poblacional. Desde la perspectiva de la facción organizativa deslindada de la dirigencia de la nacionalidad o más bien que conformó otra junta de gobierno, los “migrantes”, asentados en Santa Rosa, Wiririma, Conambo, Nueva Amazonas, Alto Corrientes, Pinduyaku, Cuyacocho,

Pumayaku intentan apropiarse de la toma de decisiones sobre el territorio y excluyen a los “sapara puro”.

Dinámicas del territorio sapara y su configuración multiétnica: conflictos y tensiones

En las narrativas de aquellos hombres y mujeres que se autodenominan “propio sapara” o “sapara puro”, los mayores permitieron en anteriores décadas que personas de nacionalidades achuar, andoa y kichwa se instalaran en su territorio entre 1930 y 1945 en el siglo anterior. Conforme narrativas, algunos achuar habrían sido expulsados de sus comunidades por problemas; siendo originarios de Capawari (territorio achuar) se asentarían entre sapara aprovechándose de la acogida, apoyo y amistad, en otros casos se insertaron con violencia, provocaron matanzas y eliminaron a los antiguos chamanes por acción directa o también chamánica. También se dice que los achuar habrían perdido territorio en enfrentamientos con los shuar, desplazándose; lo que revela alta movilidad en el territorio en Pastaza en décadas iniciales del siglo XX. Esto cuando no existían límites ni fronteras étnico-territoriales precisos.

Sobre los sucesos de la entrada y ocupación del territorio se dice:

“regalaron cosas, bodoqueras, también regalaron cacería, y cosas que ellos tenían. Entonces se hicieron amigos, y de amistad, que dice que ellos se olvidaron, como eran chamanes. Ellos tenían sus defensas. Hasta eso hicieron olvidar. Entonces ahí, dice que cuando estaban tomando ayahuasca, gritó en media plaza, como que algo pasó ahí,

Como ellos estaban tomando y no vieron. Juntos ese día siguiente llegaron como grupo de amigos, pero siempre andan con escopeta. Ellos esperaron, haciendo chicha, tomaron chicha, festejaron, al día siguiente cocinaron comida, comieron juntos, cuando ellos estaban saliendo de la casa, se despidieron todos, se dieron la vuelta y pum... pum a los chamanes les dispararon y después ellos desde ese lugar se fueron matando, matando, hasta frontera a todos los chamanes.... Desde ahí donde había una comunidad grande desde ahí..... Ahí cuando pasa eso, la nacionalidad sapara cambia de estrategia, de vivir con dos culturas; empezaron a vivir como dos culturas. Cuando habían visitas vivían como kichwas, actuaban como kichwas y cuando se retiraban vivían como sapara” (Entrevista, Bartolo Ushigua, 2014).

La eliminación de los sapara se considera sigue siendo en la actualidad un objetivo de algunos “migrantes”, asentados quienes estarían interesados por recibir directamente, la distribución rentista de la actividad petrolera. La distinción entre sapara y no sapara resulta compleja en un territorio donde en la gran mayoría de comunidades existen matrimonios interétnicos (sapara-kichwa, sapara-shuar, sapara-achuar). Así por ejemplo incluso en aquellas comunidades que enfatizan su saporidad, muchas de las mujeres están casadas con kichwas y shuar; así también mayores como el patriarca de Jandiayaku (Pedro Santi) también está casado con una mujer achuar. Hay comunidades que tienen mayor referente de saporidad donde se conoce

residen descendientes directos de antiguos sapara, ahora ya ancianos. Consideran que la “saporidad” se manifiesta en seguir las enseñanzas de los mayores sobre cómo cuidar el territorio, cómo relacionarse con la naturaleza, vivir libres y sin contaminación, así como dar continuidad al mundo onírico y sus revelaciones orientadoras de la vida práctica, el ejercicio político y de conexión con el pasado. También es valorado como parte de la identidad de las sapara la elaboración de las mocahuas y cultivar las chacras; y que los hombres sepan hacer canastos (los saparo), entre otros arte-factuales utilizados en la cotidianidad.

En el territorio sapara se localizan 23 comunidades en las riberas del Pindoyaku y Conambo. La comunidad más grande con alrededor de 400 personas, es Conambo asentada sobre el mismo río, en ella residen los hijos de Malaco, un mayor sapara y numerosas familias achuar. Otras dinámicas que inciden en las divisiones internas está relacionada con la adscripción religiosa, así varios de los achuar son evangélicos. Otra comunidad con la característica de presencia de achuar es Wiririma. Ambas comunidades junto con la de Santa Rosa, donde reside el dirigente de la NASE, son las que lideran la facción pro-petrolera y que influyen en comunidades localizadas en las riberas del Pindoyaku.

Conflictividades previas activadas por el extractivismo

Las comunidades que han tenido un alto perfil de resistencia y oposición a la

licitación de bloques en territorio sapara han sido Llanhamacocha, ubicada en el límite este del territorio dentro del polígono del pueblo ancestral kichwa de Sarayaku (bloque 74) y la comunidad de Torimbo localizada en uno de los bloques de licitación (bloque 83) y donde dos pozos sellados -Danta 1 y 2 - se encuentran en áreas de cacería de familias de la comunidad. Torimbo es referente y baluarte de oposición al extractivismo.

Al 2014 en la facción opuesta a la actividad petrolera, se aglutinaban comunidades del río Conambo, entre ellas Llanhamacocha, Jandiayaku, Ripano, Torimbo, Nina Muricha y Masaramo. Hacia enero de 2015 sumaban alrededor de 10 comunidades críticas y temerosas de los embates que acarrearía el ingreso de empresas petroleras. Emergían conversaciones entre las dirigencias de comunidades para convocar a una Asamblea, destituir al dirigente de NASE y elegir una nueva directiva que defienda el territorio.

La conflictividad desatada por la ampliación de las fronteras extractivas activaría tensiones previas, relativas a cuestiones de adscripción étnica y legitimidad para tomar decisiones por el territorio en la interlocución con el Estado. En épocas previas en la década del 2000 ya se habían dado en territorio sapara faccionalismos organizativos, dirigencias paralelas y dos organizaciones sapara. Las motivaciones entonces eran la disputa por el acceso a recursos de cooperación, apoyo de organizaciones conservacionistas y por la representación étnico-territorial. Como

parte de la relación compleja y dinámica entre identidad-territorio se configuró un territorio sapara, donde no obstante, como se mencionó no solo viven sapara. Como estrategia de ocupación se fueron formando nuevas comunidades.

Actualmente además del extractivismo petrolero otro de los elementos que coadyuva a la conflictividad está relacionado con la forma en que se administra y distribuyen los fondos que la NASE recibe de un convenio con el Ministerio de Ambiente en el marco del Programa SocioBosque. El convenio fue suscrito en el 2009 para 20 años, involucra el mantenimiento de 121.682 has de bosque conservado en el territorio sapara, por lo que reciben un incentivo económico anual. Lo paradójico está en que la política de conservación gubernamental se contradice con la prioridad de las políticas extractivas y de sectores estratégicos al desarrollo. Así sobre buena parte del área bajo convenio, se traslapan los bloques 79 y 83.

La recepción de los recursos del Programa SocioBosque, que tendrían que ser equitativamente distribuidos entre las comunidades conforme al Plan de Inversión entre NASE y Ministerio de Ambiente en la práctica se desvía en otros usos, incluida la intimidación a líderes comunitarios opuestos a la actividad petrolera. Así mismo se excluye a las comunidades, principalmente a Llanhamacocha y Torimbo de acceder a este fondo. Se dice que el dirigente “andoa” y “los achuar” asentados en el territorio sapara “lo controlan todo”. Finalmente se intenta prescindir de Llanhamacocha

excluyéndole del territorio sapara global, lo que preocupa a hombres y mujeres de la comunidad quienes consideran que a pesar de descender de los mayores sapara, de los abuelos y chamanes sapara que caminaban por el territorio, dejándoles su legado, los “migrantes”, los asentados posteriormente intentan controlar los espacios del bosque-territorio y excluirlos.

Entre los efectos del proceso, ha emergido conflictividad y violencia entre comunidades, disputas por la representación política de la nacionalidad, que reavivan anteriores conflictos, así como tensiones relativas a la identidad étnica y al enfrentamiento entre los considerados “verdaderos sapara”, versus los llamados “migrantes” (achuar, andoas y kichwas) asentados en el territorio sapara. La conflictividad vinculada a las decisiones sobre SocioBosque y sobre el extractivismo petrolero genera también tensiones y malestar entre miembros de grupos familiares, esto inclusive pasa entre los Ushigua de Llanhamacocha. Se cuestiona que Bartolo Ushigwa haya abandonado la dirigencia de la NASE, para asumir la vicepresidencia de la CONAIE, lo que fue aprovechado por Bacilio Mucushigua para posicionarse como presidente de la nacionalidad, con los siguientes sucesos ocurridos. Se dice que en el convenio con SocioBosque tanto Manari- Bartolo Ushigua, como Luis Armas y Bacilio firmaron el convenio con el MAE; después Bacilio lo manejó a su antojo y conforme a sus intereses.

Localmente, se evidencian tensiones por las formas de aprovechamiento y gestión del territorio y disputa por el aprovisionamiento de recursos naturales de los ecosistemas acuáticos (pesca en los ríos), y ecosistemas terrestres (cacería de fauna silvestre). Esta conflictividad se hace evidente entre las comunidades de Torimbo y Conambo. La primera cuenta con un área de conservación definida internamente entre las familias, desde Chingana hasta el lindero con Conambo. Les ha interesado conservar la biodiversidad dicen, y tener el área para hacer actividades de turismo ecológico, pero miembros de la comunidad de Conambo ingresan a esta parte del territorio comunitario para hacer cacería; también cuando las familias de Torimbo van a Conambo para tomar avioneta y viajar se les mezquina el embarque en la pista de aterrizaje.

A partir de la postura crítica de las familias de Torimbo, emparentadas entre sí como la mayoría de comunidades pequeñas del territorio sapara, los dirigentes de la NASE “pro petroleros” han asumido actitudes para amedrentarlos. En el 2013 las intimidaciones llevaron a la muerte de un niño de 13 años hijo de Alcides, un hombre mayor y de mucho respeto en su comunidad y otras. Se aduce que el niño murió mientras barbasqueaba en el río. Para unos golpeado duramente hasta quebrarse sus costillas, para otros, y en ello coincide la versión de su padre y familiares fue muerto por acción de un supay (espíritu) enviado por un chamán, a su vez contratado por el dirigente de la NASE (Vallejo y Duhalde, 2016).

La muerte del niño se originaría en el pronunciamiento férreo de Alcides de oponerse al ingreso de empresas petroleras en la comunidad de Torimbo, lo que expresó en una Asamblea realizada en la comunidad de Pindoyaku, en un congreso de la nacionalidad. En ese congreso el dirigente les habría amenazado a los “sapara originario”. Alcides y su familia siguieron un largo itinerario que les condujo a varios chamanes (de Shell, de Tena) para que a través de la ingesta de ayahuasca visualicen qué ocurrió con el niño, y los 3 chamanes consultados coincidieron en su visión. Posteriormente iniciaron un itinerario legal ante la Fiscalía Indígena del Puyo que finalmente no trató el caso de “muerte por chamanismo” por no existir como figura de delito penal. El caso tampoco fue tratado por intimidación en este ámbito de la justicia ordinaria. Un segundo itinerario legal fue seguido en el mes de junio de 2015 ante la Fiscalía una vez que las intimidaciones en Torimbo no han cesado, varios sucesos revelan persecución y eventos de fuerzas y el acoso por parte de supay han sido continuos. Esto porque en las averiguaciones realizadas, la muerte estaba dirigida hacia Alcides y no su hijo. El supay se habría equivocado. Las acciones de intimidación pesan sobre Torimbo por la actitud decidida de no permitir actividades de extracción de hidrocarburos en su territorio.

El 25 de enero de 2015 el Estado suscribió dos contratos de exploración y explotación de los bloques 79 y 83, bajo la modalidad de prestación de servicios, con las empresas chinas China National Petroleum Corporation (CNPC) y China

Petrochemical Corporation (Sinopec), que son parte del consorcio Andes Petroleum . En lo posterior han continuado las amenazas hacia familias y líderes que se oponen al ingreso de la empresa. Hacia mayo de 2016, Anacleto de Moretecocha, esposa de uno de los hermanos Ushigua murió. En ciertas versiones se suicidó, en otras se dice que le mataron, y en otras que murió extrañamente, por acción chamánica, luego de desaparecer de su chacra.

Agencialidades frente al extractivismo

Familias de la comunidad de Torimbo, con apoyo de lideresas de la Asociación de Mujeres Sapara, principalmente de Gloria Ushigua (de la comunidad de Llanhamacocha, con residencia en el Puyo) tomaron como estrategia demostrar ocupación del área contigua de los Pozos Danta 1 y Danta 2 (en territorio de Torimbo) y levantaron una cabaña en Danta 1. Esto con el interés de “cuidar los pozos para que no entren” las compañías. Se trata de pozos sellados, explorados en anteriores décadas, pero que serían activados de concesionarse el bloque. Para ello hicieron un taller en Torimbo y decidieron con otros miembros de comunidades caminar por 4 horas hasta los pozos. Junto al pozo Danta 2, planificaron construir otra cabaña con las familias de Torimbo, para así marcar ocupación y oponerse a la explotación petrolera en el lugar. En la zona concesionada hay diversidad de animales, chorongos, pavas, pajules, panteras negras y pumas. “Cuando se va a esa montaña, se siente que hay vida” (Entrevista, Rosa Andi, 2014).

Con la concesión del bloque 79 las comunidades afectadas son Masaramu, Jandiayaku, Ayamu y Ninamuricha (incidencia directa), y Llanhamacocha (incidencia indirecta). El bloque 83 afecta a Torimbo (cercana a pozos Danta 1 y Danta 2, pozo Garza), y a Conambo ambas sobre el río Conambo, también a Imatiña (en el borde), y a comunidades del río Pindoyaku (comunidad Pindoyaku y Chuyayaku).

Otra forma de resistir se ensaya desde la comunidad de Llanhamacocha, en la que Manari Ushigua (hijo de Mucutsaua y de un antiguo chaman difunto), enlazado con redes de cooperación del activismo ambiental crítico a la actividad petrolera ha impulsado actividades de ecoturismo desde la empresa Naku. Se habilitó una cabaña para recibir turistas, enseñarles los conocimientos de plantas, chamanismo y de su lucha anti extractiva. Se ha considerado oportuno llevar turistas extranjeros al territorio, que compartan con las familias de Llanhamacocha y conozcan su forma de vida.

En la contestación al extractivismo petrolero, familias sapara se articulan con las nacionalidades achuar, shiwiar y con algunos kichwas en un interés por no permitir el ingreso de empresas petroleras en sus territorios y mantener la provincia de Pastaza libre de contaminación. Algunos dirigentes y miembros de comunidades han participado en talleres, capacitaciones con apoyo de ONG ecologistas nacionales y otras redes de apoyo internacional.

Del 10 al 11 de octubre de 2014 tuvo lugar un encuentro de nacionalidades amazónicas con 165 delegados achuar, shiwiar, kichwas de Sarayaku y sapara, más la dirigencia amazónica de la organización regional CONFENIAE, y dirigentes nacionales de la CONAIE en la comunidad de Kumai en la provincia de Morona Santiago. En el encuentro se posicionaron para no permitir el ingreso de actividades de exploración y explotación petrolera en sus territorios, y se ofrecieron apoyo mutuo.

En territorio sapara un taller realizado en octubre de 2014 en Masaramo sirvió a la vez para afirmar la posición anti extractiva de familias y dirigentes de Llanhamacocha, Jandiayaku, Ripano, Masaramo, Torimbo, Ayamu y Naruka. Discutieron sobre la situación de los bloques 79 y 83, sobre cómo organizarse y defender el territorio. Han enfatizado en no haber sido consultados durante la XI Ronda petrolera, el tener conciencia de los impactos ambientales que las operaciones petroleras pueden llevar a su territorio. Afirman que “las bases no aceptan”, “los verdaderos sapara no quieren explotación petrolera”, “no queremos ser colonizados”, “no queremos ser mandados de nadie”, lo que revela que el extractivismo petrolero se concibe como una amenaza a su autonomía y control territorial. En la posición asumida entre comunidades que contestan al extractivismo desde lo local, desde el “lugar” en la lucha por la defensa de sus territorios y medios de vida, así como por la continuidad de formas de aprovisionamiento y formas de sociabilidad que entablan con la naturaleza lo sucedido en Villano (en el

bloque 10) con más de 20 años de operación por parte de la empresa italiana AGIP en Pastaza, ha sido un referente. Al tener parientes sapara en Moretecocha (comunidad vecina a Llanhamacocha) localizada en el bloque 10, tienen referencias de que la contaminación petrolera afecta a los animales, la producción de yuca y plátano en las chacras; a la vez que la empresa AGIP tampoco les ha garantizado fuentes de empleo.

Al haber colindancia entre sapara con shiwiar, achuar, kichwa de Curaray y kichwa de Sarayaku (con relación a los bloques 79 y 83), entre comunidades se han organizado y definido estrategias en caso que ingresen empresas petroleras con respaldo del Estado. Comunidades sapara de las áreas de afectación han establecido acuerdos con Moretecocha y firmaron un acta de compromiso para no permitir la explotación petrolera y defender sus territorios. Exaltar la saporidad es un elemento importante de las reivindicaciones y asumir una postura frente al petróleo para algunos jóvenes significa dar continuidad a la lucha de los abuelos por la linderación y titulación del territorio. Dice al respecto Saceritio, de la comunidad de Torimbo:

nosotros somos los únicos sapara. Que los únicos éramos que comenzamos a fundar el territorio sapara. La historia dice que nosotros fuimos los sapara que éramos más de medio millón. Poco a poco fuimos terminando, decían antes que fuimos ubicados por el río Curaray, en la provincia de Napo, Pastaza y Orellana, también en Río Villano, aquí en Río Tigre. Fuimos y pocos terminaron sapara. Ahora somos

contaditos, ni siquiera somos 400, no pasamos más allá. Mis hijos también tienen que ser sapara, seguir siendo saparas. Así nos dejaron nuestros abuelos. Mi familia, mi papá, mis abuelos siempre nos han dicho que debemos ser sapara, hablar de sapara, de nuestros mitos, nuestra historia, nuestros sueños. Lastimosamente el idioma sapara se está terminando, los nombres sapara se están terminando. Mi abuelo nos nombró, nos dejó a cada uno nombre sapara y apodo sapara. El luchó por dejarnos linderando, por dejar titulando este territorio. La visión de mi abuelo fue dejar sin problemas, sin contaminación del ambiente, dejarnos sano (Entrevista, Saceritio Ruiz, Torimbo, 2014.).

La Asociación de Mujeres Sapara, alianzas y construcción de redes de apoyo

Las mujeres sapara han tenido un papel importante en contestar al extractivismo desde el territorio y hacia fuera del mismo en itinerarios de incidencia política y legal tanto en la ciudad del Puyo (en Pastaza), como en Quito en la capital. Gloria Ushigua quien representa a la Asociación de Mujeres Sapara se ha movilizado activamente y articulado con otras mujeres shiwiar, kichwa, waorani para enfrentar el embate del petróleo y que no se expanda el extractivismo en la Amazonía.

Posiciona su voz más allá de las fronteras nacionales, en foros internacionales de Derechos de los Pueblos Indígenas desde Nueva York a otros lugares de cumbres globales como Río +20, la Cumbre de Cambio

Climático en Lima y ante la CIDH. Gestiona apoyos y acompaña capacitaciones en las comunidades del río Conambo. Su madre anciana, Mucutsahua tiene la claridad de por qué defender el territorio, del sentido más profundo de salvaguardar la selva. Esto lo comparten otras mujeres sapara más jóvenes de su familia que con niños en brazos han participado en encuentros y movilizaciones hacia Puyo, en Fátima (Pastaza) y hacia la capital.

Fue emblemática la marcha de mujeres indígenas de Pastaza que se movilizaron desde el Puyo hasta Quito; llegaron con la idea de hablar con el presidente y posicionar su defensa de otros modelos de vida articulados al “Kawsak Sacha” (selva viva) en contestación al modelo de desarrollo extractivo. También varias mujeres indígenas sapara de Pastaza como María Ushiwa de Llanhamacocha, con sus hijos participaron en la marcha indígena y paro nacional que se concentró en Quito el 13 de agosto de 2015, con varios días de estadía en la capital. En otra marcha, la de Puyo en el día internacional de las mujeres el 8 de marzo de 2015, portaron pancartas y fotografías alusivas a lo que defienden (la selva, los ríos, la fauna, sus vidas y cultura).

Las mujeres sapara junto a otras lideresas kichwa, waorani, shiwiar y shuar han revelado aspectos oscuros del accionar del gobierno y de su política durante la Consulta Previa en el marco de la XI Ronda petrolera. Cuestionan el accionar de dirigencias que seducidas por ofrecimientos de recursos económicos firmaron convenios sin procesos de decisión asamblearios que

garanticen una amplia participación de hombres, como de mujeres. Las decisiones sobre el territorio y la naturaleza como algunas mujeres con firmeza lo dicen, tienen que incluir sus voces y no podrán efectuarse sin su consentimiento. Así a la vez que han cuestionado al Estado y su política extractiva, emiten duras críticas a las actitudes patriarcales y excluyentes de la dirigencia de varias organizaciones indígenas.

Si nos explotan la selva no vamos a vivir, porque nuestra vida están en la selva. Es como nuestra cabaña, como nuestra casa, como nuestra huerta porque ahí está todo lo que queremos: animales, pescados, palmito, lianas donde juegan los niños. Saltamos al agua, nadamos y somos felices. Y esa riqueza el gobierno quiere destruir de los indígenas. Nosotros las mujeres por eso hemos estado... comenzamos en Llanhamacocha, Jandiayaku, Ripano, Masaramu, Ayamu, Ninamuricha, hasta Conambo entramos... de ahí estamos en Torimbo. Ahí estamos ahora trabajando. Estamos haciendo talleres explicando cómo va a destruir el petróleo. Esa felicidad, hacer chacra, tomar chicha rica en la selva a no va a existir si hay contaminación. Viene destrucción y no va a haber alegría (Entrevista Rosa Andi y Gloria Ushigua, 21/10,2014. Puyo)

Conclusiones

El interés del gobierno actual en el Ecuador por concesionar nuevos bloques de exploración y explotación petrolera en la Amazonía centro-sur, ha reactivado conflictividades previas o latentes entre pueblos indígenas, y

comunidades. Comunidades como las sapara buscan ser más autónomas en definir sus prioridades y afianzar sus modelos de vida frente al modelo extractivo. Otros consideran que es el momento de entablar negociaciones con el Estado que permitan acceder a beneficios de la renta petrolera, recibir servicios básicos e infraestructura educativa. En los segundos inclusive han plegado algunos líderes históricos del movimiento indígena de Pastaza quienes consideran que existe un nuevo momento, y oportunidades de inclusión social. Para los primeros, la oferta del desarrollo se incumplirá, siendo un mecanismo de atracción. El petróleo consideran ocasionará en la provincia de Pastaza contaminación, afectará los medios de vida y provocará fragmentación social.

La retórica del desarrollo, la modernidad y refundación de una Nueva Amazonía ha generado en el territorio sapara un clima de conflictividad y violencia; a escala nacional el amedrentamiento de líderes y lideresas indígenas por parte del Estado, e inclusive a través de procesos judiciales contra quienes se movilizan en la defensa de sus territorios. Desde el gobierno se ha intentado desde el 2015 fragmentar a las organizaciones amazónicas shiwar, kichwa, achuar, dividir a la CONFENIAE y crear condiciones para una siguiente ronda petrolera.

Si en otro momento de auge extractivo (a fines de los 90) el embate petrolero impulsó como reacción procesos de patrimonialización y etnización de los sapara. En este nuevo momento (el del

Socialismo del Siglo XXI en el Ecuador), se re-significan nuevamente perspectivas sobre las identidades étnicas, sobre la saparidad, así como las relaciones de género, con una activa participación de las mujeres sapara en la resistencia. Si en un marco de multiculturalismo, la etno-política indígena afianzó el reconocimiento de la cultura y la titulación de territorios, actualmente son disímiles los posicionamientos. Los procesos de titulación han llegado a término, no obstante la autonomía y gestión de los territorios colectivos sigue en ciernes.

BIBLIOGRAFÍA

- BEBBINGTON, Anthony,
HUMPHREYS, Denise. “Actores y ambientalistas: conflictos socioambientales en Perú”. En: Íconos No. 35: Quito: FLACSO-Ecuador, 2009. Pp117-128
- BILHAUT, Anne-Gäel El sueño de los záparas: patrimonio onírico de un pueblo de la Alta Amazonía. Quito: Abya Yala, FLACSO, 2011.
- FONTAINE, Guillaume. El precio del petróleo. Conflictos socio-ambientales y gobernabilidad en la Región amazónica. Quito: FLACSO Sede Ecuador: IFEA: Abya-Yala, 2013.
- GUDYNAS, Eduardo. Agropecuaria y nuevos extractivismos bajo los gobiernos progresistas de América., 2010.
- HENNESSY, A. The frontier in Latin American history. Bristol: Edward Arnold, 1978.
- LANDER et al. Promesas en su laberinto. Cambios y continuidades en los gobiernos progresistas de América Latina. La Paz: IEE/CEDLA/CIM, 2013.
- LITTLE, Paul. Amazonia. Territorial struggles on perennial frontiers. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2001.
- LÓPEZ, A.Víctor. Nuestras necesidades no son nuestras debilidades: gestión de conflictos socioambientales y defensa de derechos de los pueblos indígenas del centro sur de la Amazonía ecuatoriana. Quito: Cuzco: Flacso - Sede Ecuador; Colegio Andino. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de las Casas, 2003.
- LYON, P. - “Dislocación tribal y clasificaciones lingüísticas en la zona del Río Madre de Dios”. En Actas y memorias del XXXIX Congreso Internacional de Americanistas. Vol 5. Lima: IEP, 1975.
- REEVE E. - Los Quichua del Curaray: el proceso de formación de la identidad. Quito: Abya Yala, 2002.
- SAWYER S. Crude Chronicles. Indigenous politics, multinational oil, and neoliberalism in Ecuador. Durham: Duke University Press, 2004.
- SVAMPA, Maristella. “Consenso de los commodities y lenguajes de valoración en América Latina”. Revista Nueva Sociedad No 244, 2013. Pp 30-46
- TAUSSIG, M. Shamanism, colonialism, and the wild man. Chicago: University of Chicago Press, 1987-.
- TAYLOR, Anne-Christine. ”Les versants orientaux des Andes septentrionales: Des Bracamoro aux Quijos”. En CASEVITZ, Renard, SAIGNES y A.C TAYLOR (comps). Línca, léspagnol et les sauvages: rapports entre les sociétés amazonniennes et andines du XV au XVII siècle:. Paris: Editions Recherche sur les Civilisations. 1986. PP 213-352
- TAYLOR, Anne-Christine ” The western margins of Amazonia from the early sixteenth to the early nineteenth century”. En F. Salomon y S.B Schwarz (comps). The Cambridge history of the active peoples of the Americas, Vol 3,

parte 2., Cambridge, NY: Cambridge University Press, 1999. PP 188-256

TRUJILLO, Jorge. Memorias del Curaray. Quito: FEPP, 2001-

OLIVERIRA FILHO, João Pacheco. "Redimensionando a questão Indígena no Brasil: Uma etnografía das terras indígenas". En: PACHECO DE OLIVEIRA F, João (org). Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. 1998.

VALLEJO, Ivette, Petróleo, desarrollo y naturaleza: aproximaciones a un escenario de ampliación de las fronteras extractivas hacia la Amazonía suroriente en el Ecuador. Anthropologica. Año XXXII/N32:115-138. Lima: PUCP, 2014.

VALLEJO, Ivette y DUHALDE, Corinne "Chamanismo, petróleo e itinerarios legales inconclusos en la Amazonía de Ecuador. En SURRALLÉS, Alexandre, ESPINOSA, Oscar y JABIN, David (eds) Apus, caciques y presidentes. Estado y política indígena amazónica en los países andinos. Lima: IWGIA. P 215-235.

WATTS, M., Petroviolence: community, extraction and political ecology of a mythic commodity. In: Violent Environments (N. Peluso & M. Watts, eds.); Ithaca: Cornell, 1999-

WHITTEN, N. Sacha Runa: Etnicidad y adaptación de los quichuas hablantes de la Amazonía ecuatoriana. Quito: Abya – Yala, 1987.