

# Interrelación e interdependencia en un territorio tradicional: los grupos familiares de reciente contacto y en aislamiento en el Yasuní, Amazonía ecuatoriana

**Roberto Esteban Narváez-Collaguazo**

 <https://orcid.org/0000-0003-4605-105X>

Universidad UTE, Ecuador

Society for Anthropology of Lowlands South America, Grupo de Investigaciones Amazónicas  
rmarvaez@antropologiajuridica.com

## RESUMEN

*El pueblo de reciente contacto waorani y los grupos familiares en aislamiento Tagaeiri Taromenane conviven en un territorio particular, en donde la presencia de actores externos, vinculados con las actividades extractivas, generan unas condiciones de presión, activando conflictos. Los pueblos más vulnerables son quienes se convierten en víctimas, tal como sucedió en 2003, 2006 y 2013, con masacres que ponen en el límite de la desaparición a los pueblos en aislamiento en el Yasuní. El artículo desarrolla, a partir de una investigación etnográfica, la comprensión de la particularidad cultural waorani y de los grupos familiares en aislamiento, identificando las relaciones intergrupales e intragrupalas y los elementos vinculados con la conflictividad, que llevan a establecer la persistencia de un ethos guerrero y de un orden social en las relaciones dentro del territorio tradicional de estas sociedades.*

Palabras clave: *Interrelación, Amazonía, Guerra, Ethos, Orden social*

## Interrelation and Interdependence in a Traditional Territory: The Family Groups of Recent Contact and in Isolation in the Yasuní, Ecuadorian Amazon

### ABSTRACT

*The people of recent contact Waorani and the family groups in isolation Tagaeiri Taromenane coexist in a particular territory, Yasuní, where the presence of external actors, and the extractive activities, generate conditions of pressure, activating conflicts. The most vulnerable peoples are those who they become victims, as happened in 2003, 2006 and 2013, with*



ANTHROPOLOGICA/AÑO XLII, N° 52, 2024, pp. 236-270

Recibido: 24/04/2021. Aceptado: 06/05/2024.

<https://doi.org/10.18800/antropologica.202401.009>

*massacres that put the peoples in isolation the verge of disappearance. The article is an ethnographic research, for understanding the Waorani culture and of the family groups in isolation, identifying intergroup and intragroup relations, and the elements linked to conflict, which lead to establish the persistence of an ethos warrior and the persistence of a social order in relationships within the traditional territory of these societies.*

**Keywords:** *Interrelation, Amazon, War, Ethos, Social order*

## INTRODUCCIÓN

Los waorani son un grupo indígena de reciente contacto, que habita en la foresta tropical de la Amazonía baja del Ecuador, en la denominada región del Yasuní; un espacio territorial biocultural caracterizado por una gran diversidad biológica. Alrededor de los waorani se ha desarrollado un interés especial. Desde la antropología, las discusiones se han centrado en los aspectos culturales relacionados a la guerra (Beckerman *et al.*, 2009; Boster *et al.*, 2003; Macfarlan *et al.*, 2018; Narváez & Trujillo, 2020; Paniagua, 2019; Robarchek & Robarchek, 1998; Trujillo Montalvo, 2011), al orden social (Lu, 2010; Rival, 1996, 2015; Rivas & Lara, 2001) y el cambio cultural (Colleoni, 2016; Rival, 2015; Rivas Toledo, 2020; Trujillo Montalvo, 2001).

El Yasuní comprende una bioregión que por sus características ambientales mantiene como particularidad ser uno de los lugares más biodiversos del mundo, además del hogar de una de las mayores variedades genéticas de animales y plantas del planeta. Esta región abarca más de dos millones de hectáreas de selva tropical y constituye el territorio tradicional de vida de los waorani, desde inicios del siglo anterior (Cabodevilla, 1999; Labaka, 1988; Tirdmarsh, 1945). En la actualidad, un sinnúmero de actores han configurado a esta región como un territorio de conflictos en el que se mezclan áreas protegidas con categorías nacionales e internacionales, bloques petroleros, territorios indígenas, tierras tituladas a colonos, vías de acceso, una zona intangible, a más de una delimitación política de provincias, cantones y parroquias, y sobre este mosaico el pueblo de reciente contacto waorani y los grupos familiares en aislamiento.

El presente trabajo recoge una investigación sostenida de más de 20 años, en donde la información etnográfica ha permitido construir una línea de interpretación de las dinámicas culturales propias del pueblo de reciente contacto waorani como de los grupos familiares en aislamiento pertenecientes al mismo tronco cultural y lingüístico. En este sentido, el objetivo del artículo es exponer los aspectos culturales inmersos en la relación e interrelación que tienen estos dos

segmentos de pueblo, uno en contacto inicial y otro en situación de aislamiento, sobre el territorio conocido como Yasuní, en un marco de guerra y conflicto interétnico activado en diferentes contextos.

Para el efecto, nos remitiremos tanto a información histórica recopilada de estudios desarrollados en la región, que se analiza con información etnográfica generada en diferentes periodos de tiempo. Con esto, se plantea una propuesta de abordaje cultural para la comprensión de la interrelación e interdependencia existente entre los waorani y los grupos familiares en aislamiento, en el marco de unas relaciones interétnicas y presión de actores externos.

El artículo se inicia con una exposición acerca de la cultura tradicional waorani y el proceso de contacto, así como las relaciones interétnicas que ha desarrollado en un marco de cambio cultural. A continuación, nos remitiremos a la información etnográfica desarrollada, que permite construir una comprensión sobre la particularidad cultural inmersa en las dinámicas tradicionales en el territorio. Luego, se realizan los planteamientos en torno a las formas culturales de interrelación e interdependencia, en el marco de conflictos y guerras latentes, vinculadas a un *ethos* persistente en el pueblo de reciente contacto waorani.

## 1. METODOLOGÍA

El método etnográfico utilizado en la presente investigación desarrolla un conocimiento de la realidad social y cultural del pueblo de reciente contacto waorani, a través de una descripción y comprensión de las formas de ver el mundo, y las representaciones de la realidad y concepciones sobre la misma. Partimos de establecer un un vínculo cultural de los grupos familiares en aislamiento y los waorani, al venir de un tronco común que integra líneas de parentesco, concepciones propias y las prácticas tradicionales de la cotidianidad, que nos permite plantear similitudes culturales.

Así, la aprehensión de las realidades permite alcanzar un conocimiento más profundo de las dinámicas sociales y culturales inmersas en la relación de los waorani con los grupos familiares en aislamiento. Este elemento es fundamental para lograr una comprensión de estos grupos familiares en un contexto en el que actores externos, al incidir en su territorio tradicional, pueden desencadenar situaciones de conflicto.

Así, la etnografía es un instrumento de investigación científica que aporta al conocimiento, contribuyendo a la comprensión de los elementos culturales de una sociedad que se encuentra en el borde de su desaparición. Esto se debe tanto

a las presiones de actores externos, como a la ausencia de políticas públicas de protección de responsabilidad estatal.

Desde la tradición antropológica, el ejercicio etnográfico permite la comprensión de la construcción social y simbólica de la enmarañada realidad amazónica, por lo que la descripción, interpretación y explicación etnográfica se convierte en prioritaria para exponer las particularidades y complejidad del escenario en el Yasuní. El acercamiento etnográfico permite dar respuesta a aquello que las recopilaciones historiográficas abundantes sobre los waorani y los pueblos en aislamiento no han hecho, y más bien han quedado como exposiciones o denuncias superficiales, que no han logrado caracterizar el contexto y explicar la realidad vigente en el Yasuní.

La etnografía, como una indagación profunda, a través de distintos instrumentos de investigación social, permite integrar tanto la información generada en campo como aquella de las relaciones que generan actores externos. Esta visión y percepciones propias aporta a una comprensión de las relaciones interculturales con incidencia en las actividades de la población waorani local, en su cotidianidad y en las relaciones y acciones que se manifiestan en el territorio.

## 2. LOS WAORANI COMO PUEBLO DE RECIENTE CONTACTO Y EL CONTEXTO ESTATAL

Los waorani, como pueblo de reciente contacto, han tenido un proceso de relacionamiento con la sociedad nacional que ha estado caracterizado por una subordinación, desde un análisis de antropología política (Díaz Polanco, 1981, 1996; Narvárez *et al.*, 2022; Quijano, 2014; Rival, 2015; Rivas Toledo, 2020; Stavenhagen, 2004), que se ha manifestado en un relacionamiento desigual e inequitativo (Rivas & Lara, 2001). Esto ha generado condiciones de dependencia de ciertos elementos externos y de una forma de relacionamiento particular de los waorani con aquellos a quienes denominan «cowuri», o no waorani, y hacia quienes el concepto de relacionamiento establece una condición de vacilación, desconfianza o amenaza (Narvárez, 2018a).

A pesar del proceso de cambio cultural, que se inició con el contacto evangélico de los años sesenta del siglo anterior (Patzelt, 2002; Rival, 1996; Trujillo Montalvo, 2011; Yost, 1974, 1978), los aspectos relacionados con el orden social, la territorialidad y la cosmovisión de los grupos familiares de reciente contacto waorani se han mantenido hasta el presente. De esa manera, han incidido en la configuración tanto espacial como de relacionamiento con los actores externos,

principalmente con el Estado y sus instituciones, compañías petroleras, organizaciones no gubernamentales, así como con otros grupos familiares y con los grupos familiares de pueblos en aislamiento (Narváez, 2016a, 2018b).

En el orden social tradicional waorani persisten las alianzas matrimoniales, donde priman los acuerdos entre primos cruzados (Narváez 2016a, 2020; Rival, 1996). Este se basa en arreglos que se realizan en la niñez, que muchas veces no necesitan expresarse, sino que pueden ser tácitos. Este orden social tiene como base los *nanicabos*, que reúnen a varias unidades familiares emparentadas o con alianzas a partir de matrimonios. Cada *nanicabo* tradicionalmente se desenvolvía en unidades regionales, que se asentaban en el territorio de línea materna (matrilocalidad o uxorilocalidad) (Lévi-Strauss, 1991).

En la actualidad, los *nanicabos* configuran poblados, que siguen remitiéndose a los derechos de línea materna. Así, y como resultado del proceso de contacto y de la concentración poblacional de los diferentes grupos familiares waorani (Guikitairi, Baihuairi, Nihuairi y Wepeiri), se dieron matrimonios o alianzas entre los diferentes grupos y sus respectivos *nanicabos*, muchos de los cuales guardaban conflictos pendientes o venganzas activas. A pesar de ello, estas alianzas incidieron en los asentamientos actuales, en donde habitan, por derecho materno, miembros de diferentes grupos familiares.

Esta reconfiguración ha traído conflictos al interior de los poblados y de los *nanicabos*. Como ejemplo, podemos mencionar un caso de un individuo Wepeiri, casado con una mujer Nihuairi, que realizó negociaciones con madereros para la extracción de recursos<sup>1</sup>. Así, existía el recurrente reclamo de sus hijas afirmando: «Estos no son tus territorios, son de nuestra madre» (Eduardo Pichilingue<sup>2</sup>, comunicación personal, setiembre de 2020). En el caso en mención, se identifica tanto el asentamiento en el territorio femenino-materno, las alianzas matrimoniales y la movilidad hacia el territorio de línea materna.

## 2.1. *Contacto y poscontacto*

Primero Dayuma contactó a los que vivían por el norte Mincaye, Kemo, Geketa y les concentra en Tihueno. Después averigua por donde vivían los Baihiri y Babeiris y los otros grupos. Entonces piden a Dawa y a su esposo Kemo que los rescaten y les digan que vayan a concentrarse en Tihueno. De ahí los misioneros y las empresas petroleras hacen las pistas en Tihueno y

<sup>1</sup> Para 2010, el reclamo se daba por negociar con las empresas petroleras.

<sup>2</sup> Ecólogo, investigador de pueblos indígenas en aislamiento, y defensor de derechos humanos.

Limoncocha. Entonces Kemo y Dawa bajan al encuentro del Babe, Bai, Yeti, Cogui y el resto de la familia para ir a Tihueno. Les prometen que ahí van a encontrar a todos los Waoranis que no conocen, que les darán a conocer a un solo Dios, que les darán ollas, machetes y comida. Así les convence la Dawa y les va llevando, caminaron como dos meses hasta Tihueno (Grupo Synergy E&P Ecuador, 2012).

Para la década del setenta del siglo anterior, los *nanicabos* de los grupos familiares waorani —Nihuaiiri, Wepeiri, Baihuairi, Imairi y Guikitairi, concentrados en el denominado Protectorado Huaorani por acción de los misioneros evangélicos del Instituto Lingüístico de Verano— llegaron a altos niveles de conflictividad en el asentamiento de Tihueno, por lo que se promovió un proceso de dispersión. Por ese motivo, los waorani buscaron asentarse en los territorios tradicionales familiares. Esto exigió una movilidad de retorno hacia los lugares de los abuelos de línea materna. Así, se encontraron con territorios invadidos por la actividad petrolera y por la frontera de colonización que se extendía conforme penetraban las vías de comunicación que daba soporte a la presión extractivista.

Las siguientes figuras recogen momentos en la historia de vida de varios waorani de diferentes grupos familiares, donde se identifica una movilidad inicial, ejercida por la presión de las acciones misioneras hacia el Protectorado Waorani. Estas acciones tienen dos características; por una parte, traslados terrestres propiciados por mensajes desde helicópteros, en los que se indicaba ir hacia la cabecera de varios ríos (Tihueno y alto Curaray), a este traslado los waorani suelen denominar selva-selva. El traslado por helicóptero fue otra de las acciones realizadas por los misioneros, que condujeron a varios grupos familiares hacia la Misión que mantenían en Limoncocha y, a continuación, traslados en avioneta hacia el Protectorado de Tihueno. Así mismo, el dato etnográfico capturado en mapas, nos señalan las dinámicas posteriores a los años setenta y ochenta, donde se observa un retorno a los territorios familiares, desde el Protectorado y los poblados de Tihueno y Toñampari, evidenciando la persistencia de patrones tradicionales en un periodo poscontacto.

Figura 1. Movilidad del grupo de Ocata, clan Nihuiari, a través de la selva

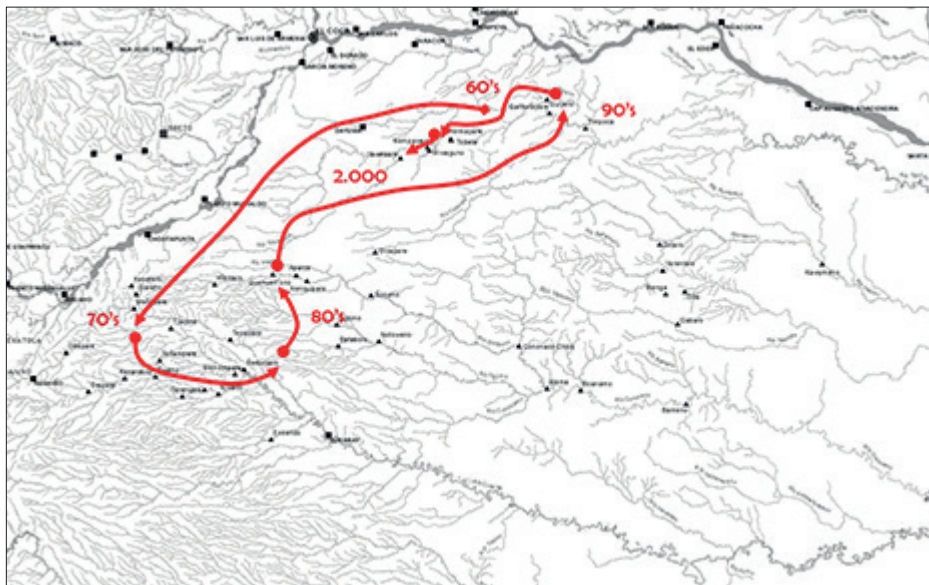
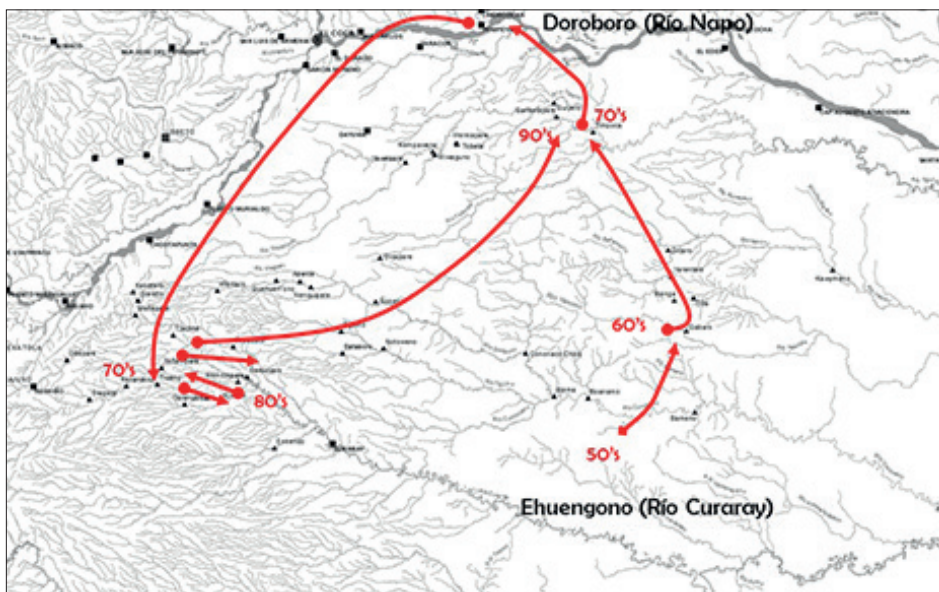
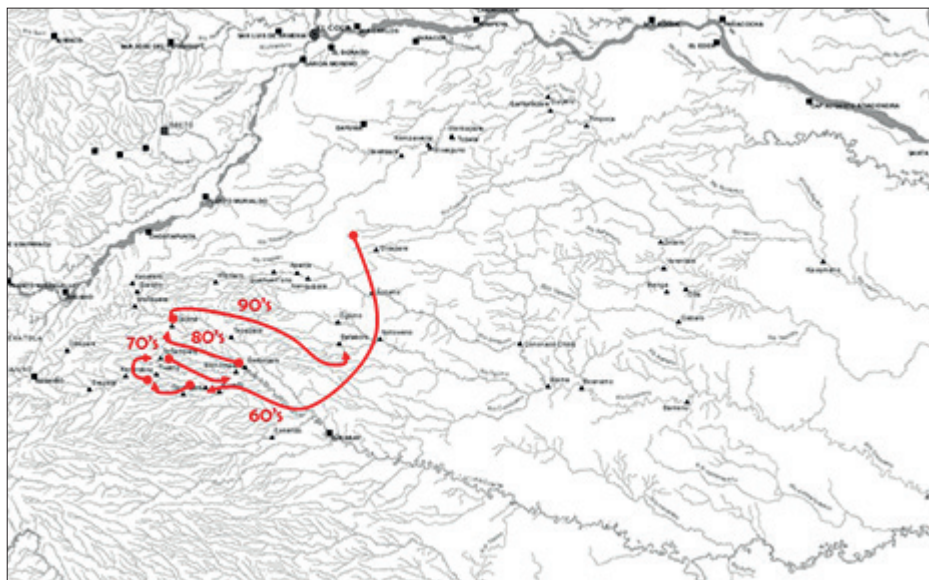


Figura 2. Movilidad de grupo de Tihue, clan Wepeiri, a través del helicóptero

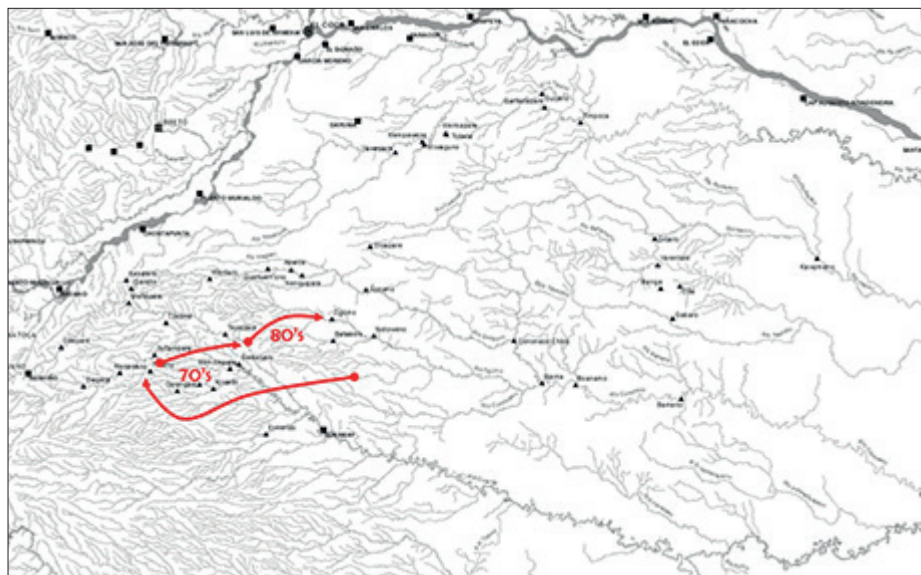




**Figura 3. Movilidad de grupo de Enkeri, clan Nihuairoi Guikitairi, a través de la selva**



**Figura 4. Movilidad de grupo de Babe, clan Imairi – Baihuairi, a través de la selva**



En esta reocupación y reasentamientos primaron los derechos de línea materna, por lo que los hombres se dirigieron al territorio de sus esposas o de sus madres. Así, se conformaron varios poblados, como una consolidación de fronteras waorani ante el avance colonizador.

Sobre este contexto, el orden social waorani mantiene la concepción de territorio como el asentamiento matrilocal, y conserva el liderazgo en los referentes guerreros de los diferentes *nanicabos*. En el reasentamiento en sus territorios tradicionales y sedentarización reprodujeron las unidades regionales en una escala más limitada en espacio y en forma de poblados, en donde se reproducen varios de los elementos simbólicos y de construcción identitaria, como los relacionados a la territorialidad, cosmovisión y ejercicio del orden social (Narváez, 2016a).

De esta manera, el *ethos* waorani, relacionado con los aspectos tradicionales, como las alianzas, las guerras y la concepción alrededor de la muerte, continúa reproduciéndose hasta el presente. Este es el referente tanto para las relaciones al interior de la nacionalidad, como para el relacionamiento con los nuevos actores (Narváez & Trujillo, 2020; Trujillo & Narváez, 2021; Rival, 2015; Rivas Toledo, 2020).

## **2.2. Relación waorani y Estado**

En los espacios de relación waorani con la institucionalidad pública prima la visión hegemónica en el Estado. Aunque hace 13 años, con la Constitución de 2008, se reconociera la diversidad cultural del país, se estableciera el carácter plurinacional e intercultural del Estado y se reivindicara la autodeterminación y el ejercicio de los derechos colectivos por parte de los pueblos y nacionalidades indígenas, en la práctica no se ejerce a plenitud (Díaz Polanco, 1996; Narváez, 2016b).

En un análisis de los espacios de interrelación entre el Estado, actores externos y la nacionalidad waorani, se identifica que deberían existir espacios interculturales. Es decir, de un diálogo equitativo, igualitario y cuyos resultados sean producto de acuerdos, objetivos comunes y agendas que busquen un beneficio mutuo. Sin embargo, esta relación Estado, actores externos y waorani reproduce una acción subordinadora e inequitativa, al determinarse las decisiones sobre inversión de recursos, actividades o gestión local. Es una relación eminentemente lejana al no existir capacidad de decisión propia de los waorani y sus organizaciones representativas.

Las prácticas estatales, desde el contacto con los waorani, han buscado una imposición. Tanto así que, para fines de los años ochenta e inicios de los noventa,

la presión extractiva y la necesidad estatal de ampliación de la frontera petrolera promovieron la estructuración de una instancia de representación étnica. Esta, bajo un discurso indigenista, buscó establecer una organización moderna del pueblo de reciente contacto waorani, con la finalidad de generar un acuerdo que permita el desarrollo de actividades petroleras en el territorio tradicional waorani (Narvárez, 1996, 2008). De esta forma surgió la organización de la nacionalidad huaorani (ONHAE), que nació cuando se firmó el contrato con la empresa Maxus, para el inicio de las operaciones de exploración y explotación en el recientemente otorgado territorio Waorani en el año 1992 (Narvárez, 1996; Rivas & Lara, 2001; Rivas Toledo, 2020).

Como pueblo de reciente contacto, es claro que los waorani continúan las características tradicionales que los mantiene integrados a su territorio y los recursos. Están ligados, además, con las concepciones de orden social y espacial vinculado a la matrilocalidad, encontrándose la persistencia de concepciones propias y de la cosmovisión en las dinámicas de relacionamiento presentes.

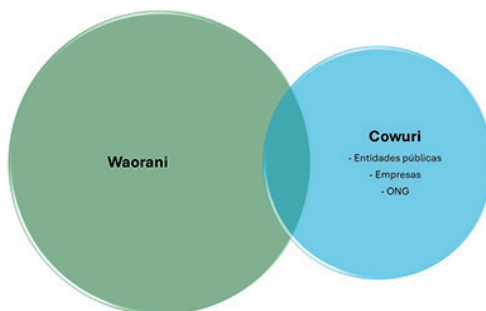
Con un conocimiento vasto y profundo de su territorio, los waorani mantienen sus capacidades y condiciones de autosubsistencia, lo que les da la autonomía. Esta es una de las características de su forma de vida tradicional. En una interpretación conceptual, se acerca a las líneas teóricas de autarquía, vinculada con la guerra y las sociedades sin Estado con condición de abundancia (Clastres, 1981). Además, se consolidan los liderazgos en los *nanicabos*, que se manifiestan también en esa relación con los actores externos.

En general, los waorani, en su orden social, distinguen entre quienes son parte de su *nanicabo* como *waomoni*, a los waorani que no son parte de su *nanicabo* como *warani*, y a quienes no son waorani como *cowuri*. Esta distinción, que expresa la alteridad, establece los aspectos que vinculan a los waorani con un orden social inmediato y de confianza, por las relaciones de parentesco y alianzas, con un entorno mediato que puede dar o no dar una alianza. Sin embargo, también está un espacio fuera del territorio identificado como propio, en el que la vacilación viene de la desconfianza, tanto porque no existe un conocimiento de este como de los actores que en él se desenvuelven. Así, el término *cowuri* recoge esa visión de duda sobre el otro.

Uno de los parámetros establecidos por las Directrices de Naciones Unidas sobre pueblos en aislamiento y de reciente contacto, señala que los últimos «no conocen el funcionamiento de la sociedad mayoritaria» (Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para Derechos Humanos, 2012, p. 11). Esta se expresa y distingue en varios escenarios de relacionamiento, ya sea con el Estado, con las

instituciones privadas como las empresas petroleras, con los actores colindantes en las fronteras de colonización, en su momento con los misioneros evangélicos, con organizaciones no gubernamentales, y otros.

**Ilustración 1. Relación waorani - *cowuri***



Este contexto es importante en el marco de análisis, dado que esa condición de desconocimiento de los actores externos viene de esa percepción de desconfianza hacia el no waorani, concepción vinculada con el hecho de que la traducción de *cowuri* es «caníbal». Por tanto, un sujeto de duda al ser un potencial asesino del *nanicabo*, y esta concepción es la implícita en las relaciones interétnicas que establecen los waorani.

La desconfianza no limita las relaciones interétnicas waorani, y más bien en ellas buscan sacar provecho hacia aquellos aspectos que le son necesarios, como recursos, provisiones, y otros, en donde los waorani consideran las capacidades de cada actor, sin limitar la posibilidad de que le sean otorgadas. Esta actuación confronta las dinámicas impositivas y jerárquicas desde el Estado, sus instituciones y los otros actores, con los que no se permite un diálogo abierto y directo que busque posiciones bajo objetivos comunes. Este particular tiene su contexto, como se expresaba anteriormente, en que los waorani son un pueblo de reciente contacto, en su concepción de diferenciación entre waorani y no waorani (*cowuri*), pero también por la práctica subordinadora desde el Estado y sus instituciones, que limitan esa posibilidad de diálogo transparente y equitativo.

En lo referente a la relación de los waorani con los grupos familiares en aislamiento, esta se expresa en una territorialidad con espacios de interrelación e interdependencia entre distintos poblados waorani y distintos *nanicabos* en aislamiento. Así, no existe un conflicto o conflictividad extendida, sino que esta

responde a contextos históricos particulares; es decir, en conflictos previos particulares entre *nanicabos* waorani y *nanicabos* en aislamiento. Con lo anterior se niega rotundamente que exista un conflicto abierto e histórico entre waorani y pueblos en aislamiento, siendo, por el contrario, particular entre grupos por situaciones históricas o particulares concretas. Es necesario puntualizar que, al menos en los casos recientes referentes a las masacres de 2003 y 2013, ha sido el contexto de actores externos el que ha incidido en el desarrollo de los conflictos, y que ha tenido relación con la presión de la actividad maderera y petrolera.

### 3. WAORANI DE RECIENTE CONTACTO Y WAORANI EN AISLAMIENTO, EL YASUNÍ COMO TERRITORIO DE INTERRELACIÓN E INTERDEPENDENCIA

#### 3.1. Territorialidad waorani y pueblos indígenas en aislamiento (PIA)

Los denominados Tagaeiri y Taromenane son grupos familiares en aislamiento con filiación cultural waorani y lingüística *wao terero*. Sin embargo, esto no cierra la posibilidad de la existencia de otros pueblos o segmentos de pueblos, sobre los cuales existe limitada información, y se desenvolverían entre los ríos Nashiño y el sur del río Curaray, en el sector fronterizo con Perú.

Como se señaló, con el proceso de contacto, varios grupos y unidades familiares waorani fueron concentradas en el denominado Protectorado Huaorani, una superficie territorial en donde se estableció un espacio de control y de cambio cultural dirigido por misioneros evangélicos. El contacto fue rechazado por varios *nanicabos*, quienes decidieron mantener su forma de vida tradicional (movilidad y autarquía en un territorio tradicional), y se remitieron a un territorio de línea materna, donde se desarrollaron por varios años. Uno de estos *nanicabos* es el conocido como Tagaeiri. Si bien se escindieron del resto de familias waorani, aún mantienen lazos de parentesco y recuerdo de los mismos, tanto waorani como PIA.

Por su parte, los Taromenane son identificados como un pueblo con filiación cultural waorani con una variación lingüística del *wao terero*. Los waorani identifican a los Taromenane como *warani*, es decir otros waorani, con quienes no mantienen relaciones de parentesco ni mantienen parientes comunes, pero a quienes reconocen la filiación cultural, lingüística y también se les reconoce un territorio. Estos grupos familiares son reconocidos por los waorani como cohabitantes en el territorio, identificándose los por el idioma, por las prácticas tradicionales similares, y se les reconoce su derecho sobre el territorio, al

percibirse que lo ocupan por tener antepasados con quienes pueden existir líneas de parentesco lejano. Se les conoce como Taromenane por encontrarse con ellos en el tarome, o camino, entendiéndose por ello que lo comparten<sup>3</sup>.

Remitiéndonos a un análisis histórico, posterior al contacto, y principalmente en el sector los actuales poblados de Tobeta, Mihuaono, Yawepade, Ñoneno, Timpoca, Dicaro, Yarentaro, Baameno y Boanamo, los Taromenane habrían tenido espacios de interdependencia e interrelación con los waorani. Pero los waorani mantienen una condición de atención ante su presencia, ya que se mantenían en condiciones de alerta al no existir alianzas y al existir incertidumbre respecto a sus potenciales acciones.

**Figura 5. Zona de interrelación waorani Nihuai, Wepeiri y PIA, entre ríos Tiputini-Tivacuno-Nashiño-Yasuní-Cononaco chico**

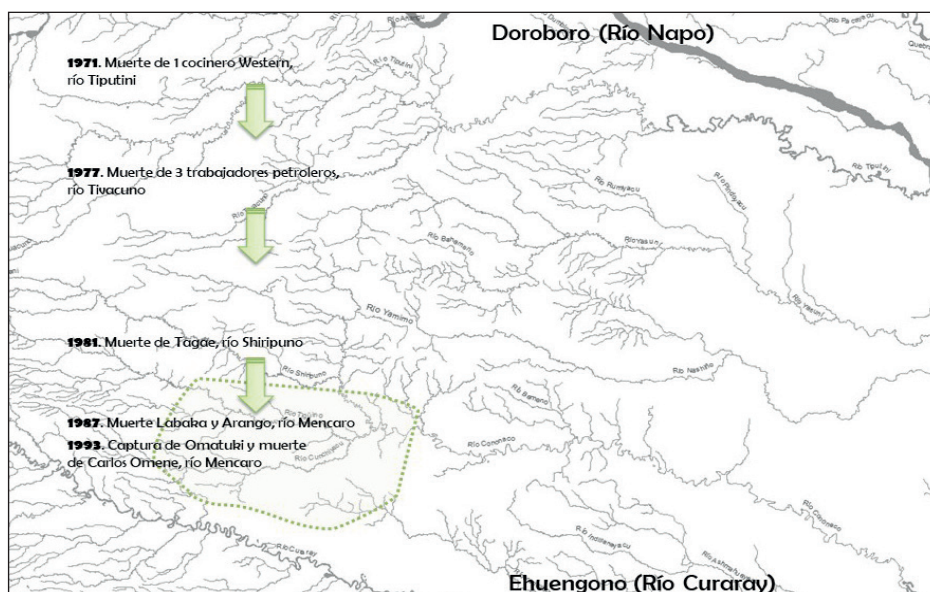


<sup>3</sup> De acuerdo con Eduardo Pichilingue, investigador que ha trabajado muchos años en el Yasuní, con un compromiso en la defensa de derechos de los pueblos en aislamiento, la percepción de los waorani sobre los Taromenane es de respeto, ya que compartir el espacio territorial supone la existencia de vínculos lejanos de parentesco, por tanto, de alianzas potenciales, en donde buscan guardar la distancia. Asimismo, se entendería que los Taromenane vienen a significar el sentido waorani tradicional del Duranibai, o tiempo pasado.



En el periodo entre los sesenta y ochenta, en el contexto de avance petrolero hacia el sur del río Napo, existieron varios eventos violentos que ocasionaron la muerte de varios trabajadores petroleros y de empresas contratistas. Fallecieron el cocinero de la empresa Western en las inmediaciones del río Tiputini y tres trabajadores de la CGC en el río Tivacuno.

**Figura 7. Patrones de movilidad (setentas-noventas) de grupos familiares waorani que permanecieron en aislamiento y conflicto PIA y *cowuri***



Estas muertes, además de otras que se produjeron en el proceso de exploración petrolera, motivaron a la empresa estatal de petróleos Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana (CEPE) a emprender un plan agresivo. De este plan participaron grupos de indígenas con conocimientos militares, principalmente shuar y shiwiar, quienes aseguraban las zonas donde realizarían su actividad los trabajadores petroleros e intervenían en caso de presencia de Tagaeiri (Goldaraz, 2013; Santos Ortiz, 1996; Viteri, 2019).

El trabajo historiográfico del misionero capuchino Miguel Cabodevilla (1999), y sobre todo el de Viteri (2019), señalan que el nivel de violencia empleado por las patrullas petroleras fue alto, y ocasionaron muchos muertos en las familias en aislamiento. La dirección de este proceso violento estuvo a cargo del antropólogo



Julio Enrique Vela, funcionario de la empresa petrolera estatal (Cabodevilla, 1999, 2008; Santos Ortiz, 1996; Trujillo, 2019; Trujillo Montalvo, 2011; Viteri, 2019), quien organizó y dirigió estos grupos armados para dar protección a los trabajadores de las trochas petroleras.

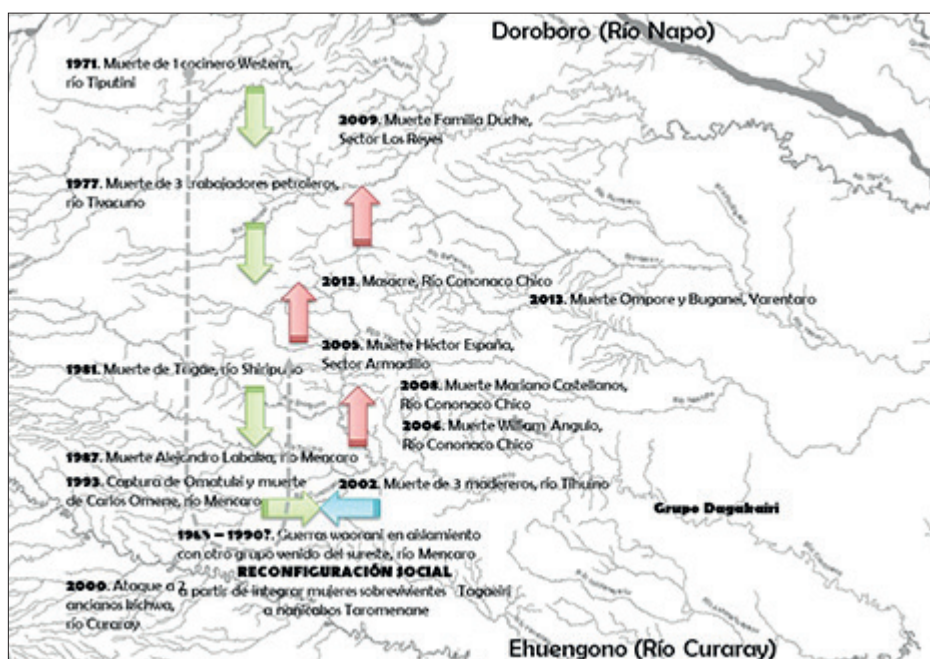
En un intento por lograr un contacto con un grupo familiar Tagaeiri, para poner fin y frenar sus ataques contra cuadrillas de trabajadores petroleros, el Vicario de Aguarico, Monseñor Labaka, terminó lanceado por ellos. Esto cerró un periodo de presión ejercido por la actividad petrolera en el territorio donde se habían concentrado grupos familiares escindidos en el periodo de contacto y concentrados al sur del río Tiputini.

Así, entre 1989 y 2001, las noticias sobre Tagaeiri se limitaron al secuestro de una joven mujer Tagaeiri realizada por un grupo Baihuairi del poblado de Tigüino en 1990, evento en el cual se produjo la muerte de Carlos Omene, en una emboscada Tagaeiri, cuando el grupo regresaba de «devolver» a la chica raptada. A continuación, en 2002, dos ancianos kichwa, habitantes de San José del Curaray fueron asesinados con lanzas, cuyas características ya definían ciertos rasgos diferentes a las confeccionadas por los waorani sin contacto (Tagaeiri).

Desde el 2001 en adelante, el actor que incidió en activar la conflictividad en la zona fue la extracción maderera, que desembocó en el 2003 en la matanza de un gran grupo de individuos de pueblos en aislamiento, cuyos rasgos culturales diferían con los waorani tradicionales. Se los identificó como Taromenane, con varios elementos culturales particulares, así como una variación dialectal en el *wao tededo*. A la masacre de 2003, siguieron otros eventos de muerte, cuyas víctimas fueron varios madereros: España (2005), Angulo (2006) y Castellanos (2008). Estas muertes ocurrieron al interior de la Zona Intangible Tagaeiri Taromenane (ZITT). En estos casos, los madereros se encontraban al interior de la zona de la que se tenía conocimiento era de asentamiento tradicional de los Tagaeiri (Narvárez, 2021).

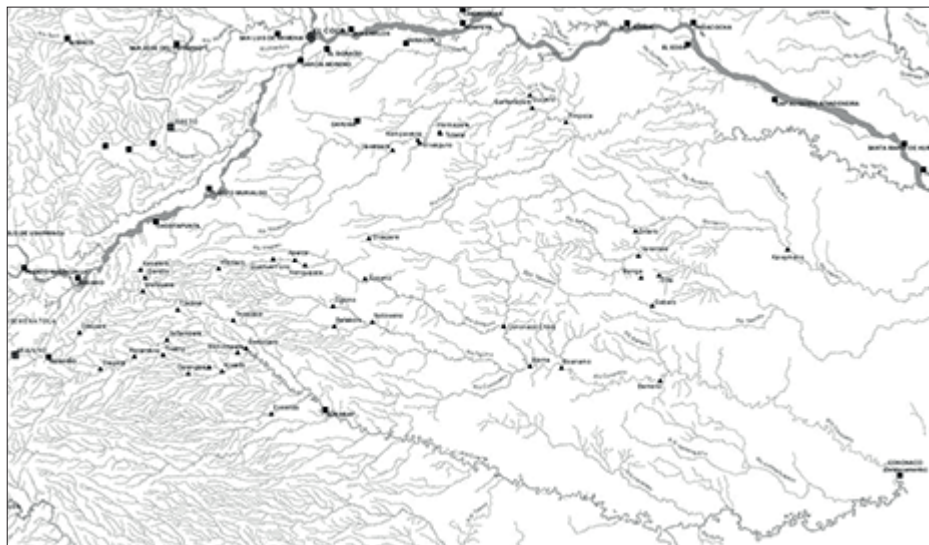
En 2009, cuando una familia colona salía de su lugar de vivienda en el sector del pozo Hormiguero Sur, fue atacada por PIA. Esto ocasionó la muerte de Sandra Zavala, Byron Duche y Damaris Duche, siendo este el ataque más al norte que han ejecutado los PIA en los últimos tiempos. La siguiente ilustración recoge el proceso histórico de ocupación y movilidad de grupos familiares PIA, y expone la conformación actual de varios nanicabos en aislamiento.

**Figura 8. Patrones de movilidad (noventas - actualidad) de grupos familiares waorani que permanecieron en aislamiento y conflicto PIA y *cowuri***



Estos eventos de muerte, ocurridos en los últimos 20 años, tienen una relación directa con las presiones que han existido sobre el territorio de uso, ocupación y movilidad tradicional de los grupos familiares de pueblos en aislamiento Tagaairi Taromenane. Es por ello que se identifica mayor cantidad de señales de presencia en lugares como las comunidades ubicadas en la vía Auca y sus ramales (Tobeta, Yawepade, Dicapare, entre otras), sitios donde hay una presión a partir de la ampliación de la frontera de colonización, ingresos para extracción de madera o circulación de población colona y trabajadores de empresas petroleras. Como se señaló, en este espacio territorial se encuentran varios poblados waorani Nihuaiiri y Wepeiri, varios de ellos con líneas de parientes comunes con *nanicabos* PIA, pero todos con una interrelación e interdependencia marcada por el territorio de línea materna.

**Figura 9. Poblados waorani**



En cuanto a las formas tradicionales de ocupación y dinámicas de movilidad, las familias en aislamiento mantienen patrones de asentamiento con una movilidad periódica, la cual está marcada por varios aspectos. Uno de ellos es una movilidad estacionaria que busca el acceso a recursos específicos, como la chonta o el algodón. Otra, una movilidad relacionada con la garantía en torno a recursos, como es el acceder a sitios de abundancia de fauna para cacería. Finalmente, una movilidad cíclica, relacionada con derechos ancestrales sobre determinados espacios territoriales, lo que les hace moverse para establecer asentamientos que tendrán una periodicidad de varios años, al menos periodos entre guerra y guerra (Narváez, 2016a, 2018a, 2018b, 2021).

### ***3.2. Relaciones waorani - pueblos en aislamiento***

Los espacios de residencia de los grupos familiares en aislamiento son dinámicos, están sujetos a una movilidad estacional o cíclica, dependiente del contexto de relaciones o de conflicto que puedan existir entre los grupos. Así, en tiempos de paz, se establecen épocas de uso del territorio amplias, para acciones de recolección en un territorio hasta el agotamiento de sus recursos, con lo cual se reactiva la movilidad con miras a la subsistencia. Por su parte, en tiempos de guerra, la movilidad es más activa, con una dependencia de la recolección de los productos

de la selva y ejerciendo una movilidad cíclica que los lleva a buscar los territorios de los antepasados, para alejarse de los actores de conflicto, a fin de garantizar su supervivencia (Narváez, 2018a).

El territorio es el espacio vital, es el espacio proveedor de los recursos necesarios para la subsistencia y supervivencia. Por tanto, la relación existente hacia la selva es activa y de interrelación. Es fundamental esto último, ya que en los últimos años los conflictos existentes se han dado posiblemente por ese retorno cíclico a los lugares de los abuelos, que, en este caso, han sido ocupados por otros actores (colonos, actividades petroleras, madereros). Esto genera procesos de violencia que se manifiestan con ataques y lanceamientos, y que implican una ruptura en la interrelación entre PIA y waorani, generando conflictos, que han terminado en ataques y muertes (Cabodevilla, 2004, 2010; Narváez, 2018b; Narváez & Trujillo, 2020; Trujillo Montalvo, 2016, 2018).

Los patrones de movilidad estacionaria dependen del acceso a recursos del bosque en épocas de fructificación y floración. Mientras la ciclicidad es volver al territorio tradicional de los abuelos de línea materna. Esto abre el territorio de uso y movilidad tradicional a grandes extensiones del bosque amazónico de la Amazonía del Ecuador.

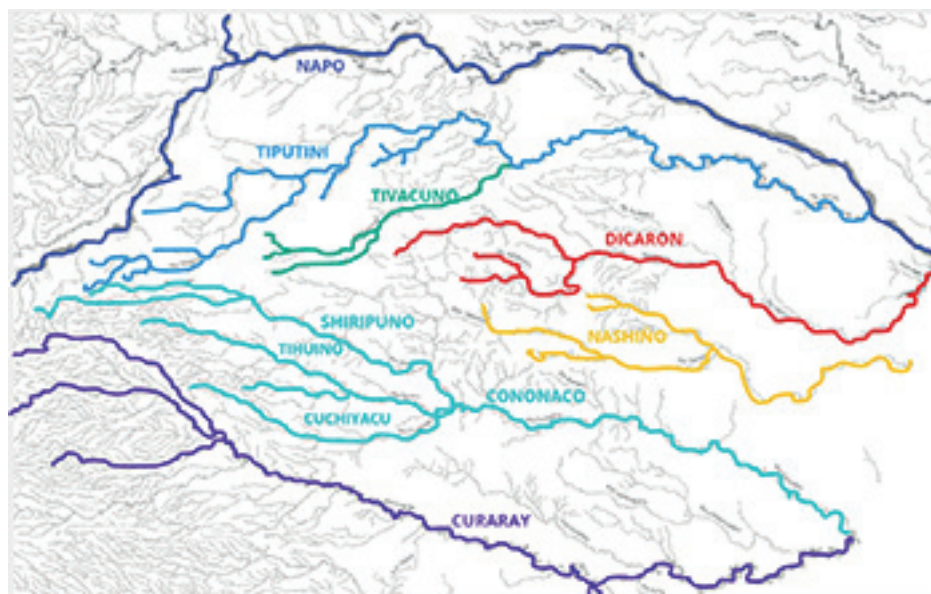
Es importante señalar que los waorani son un pueblo cuyos mayores conocimientos existen en la diversidad de productos alimenticios que recolectan del bosque más que los que cultivan en las *kewenas* o pequeñas chacras donde siembran ciertos productos hortícolas (Cerón & Montalvo, 1998; Ima Omene, 2012; Toca *et al.*, 2009). Cada grupo familiar reconoce a los hombres y mujeres que vivieron en el lugar hasta dos generaciones atrás, y los recursos que utilizan lo reconocen como heredados de los abuelos, a lo que denominan: «plantados por los abuelos» (Rival, 1996, 2015).

El uso y movilidad por el territorio está marcado por el acceso a recursos: cacería, recolección (fibras, frutos, barro, algodón, entre otros productos del bosque). Esto es estacionario ya que depende de las épocas de fructificación y florecimiento de diversos productos. Además, la movilidad también es cíclica, pudiendo pasar, como se mencionó, hasta dos generaciones posteriores para retornar al lugar de los abuelos.

Las zonas comprendidas por los ríos Tiputini, Tivacuno, Yasuní, Shiripuno, Cononaco y Curaray, en su espacio interfluvial, son territorios donde se dan relaciones de interrelación e interdependencia, y donde se han dado múltiples ataques de PIA y waorani, La presencia de actores externos ha incidido en estos hechos de muerte. Los espacios de interacción entre PIA y waorani son cotos de

cacería, zonas de recolección, zonas de tránsito y movilidad, por lo que se han reportado encuentros y avistamientos, sin ser necesariamente intensivos.

**Figura 10. Ríos en la concepción espacial waorani e interrelación con PIA**



Fuente: Narváez *et al.*, 2022.

Los ríos son un referente espacial para la cultura waorani, pues marcan el espacio de relación *iromenane-enomenane*, que son el referente del sitio de nacimiento. Así, los miembros de un *nanicabo* que nacen río arriba son *iromenane*, y en caso de nacer río abajo son *enomenane*. En eventos de guerra, el repliegue y movilidad será hacia el lugar de nacimiento de los parientes de línea materna. Los *iromenane*, que nacieron río arriba, deberán realizar su movilidad cíclica río abajo, y en sentido inverso quienes nacieron *enomenane*.

Por su parte, la movilidad estacionaria va a ser entre los espacios intrariberaños, en amplios espacios de cacería, pero principalmente de recolección. Estas zonas antes descritas tienen como característica ambiental ser entornos ribereños de inundación, donde existe una abundancia de palmas, cuyos frutos son de consumo de diferentes especies de animales. Los principales animales que frecuentan estas zonas son manadas de cerdos silvestres amazónicos, como la huangana (*Tayassu pecari*) y el sahino (*Pecari Tajacu*).

La cacería es una de las razones para la movilidad, y forma parte de la consolidación de espacios territoriales de los pueblos en aislamiento. Esto es zonas de habitación, acceso a recursos y desplazamiento, ya sea estacional (épocas de fructificación de la chonta o épocas de algodón) o relacionadas con movilidad a zonas de ocupación ancestral (lugar donde nacieron o murieron los abuelos, sitio donde los antepasados dejaron sembrando chonta, u otro aspecto de importancia y valor familiar).

#### 4. CONFLICTO E INTERDEPENDENCIA

Existen ciertos espacios territoriales donde la conflictividad es mayor, y coincide con espacios donde se desenvuelven actores externos, principalmente petroleros. Así, es importante referirnos al Bloque Armadillo, ya que desde el año 2008 existe información desarrollada por el Estado que expone la presencia de un denominado «Clan Armadillo» en la zona donde se ubica el bloque del mismo nombre (Pichilingue, 2008, 2009; Plan de Medidas Cautelares para la protección de los Pueblos Indígenas Aislados, 2009).

También se conoce de varios encuentros del líder de Ñoneno, Huane Cahuia, con algunas familias en aislamiento Tagaeiri Taromenane en el sector de Rumiyaçu, a «tan solo tres horas de caminata salieron a la vía que une los pozos Rumiyaçu con la comunidad de Armadillo» (Barreto, 2014; Pichilingue, 2009; Plan de Medidas Cautelares para la protección de los Pueblos Indígenas Aislados, 2009), con quienes pudo conversar en una situación crítica. Entre otras preguntas, cuestionó la matanza al maderero Castellanos, a lo que los PIA habían manifestado que «lo hicieron porque estaba en su territorio y además hacía mucho ruido» (Plan de Medidas Cautelares para la protección de los Pueblos Indígenas Aislados, 2009, p. 9). La población waorani de Armadillo, Ñoneno y Baameno es circundante a los lugares de uso, ocupación y movilidad tradicional de los Tagaeiri Taromenane, así como al interior de la ZITT.

La apertura de vías ha permitido consolidar la expansión de la colonización, e impulsa el avance de esta hacia las zonas aún con remanentes de bosque. Uno de los lugares principales hacia donde ha ingresado la colonización es el sector noroccidental del Parque Nacional Yasuní, en todo el perfil relacionado con la Vía Auca. Aquí, el mismo Estado, mediante el Ministerio de Ambiente, ha identificado colonización al interior del Área Protegida. La presencia de actividad petrolera en la zona convierte en vulnerable el territorio, por los daños ambientales relacionados con la actividad petrolera, cuyo impacto afecta principalmente al agua.

La zona donde se ubica el Bloque Armadillo es una zona de la que salen varias vertientes y esteros que ingresan a la ZITT y la zona de ocupación y habitación de los PIAs. Las actividades petroleras inciden en eventos relacionados con PIAs, es decir, puede generar ataques desde los PIAs hacia el exterior; o, puede generar situaciones que amenacen a los PIAs como pérdida de sus espacios de reproducción y subsistencia. Se reconoce que el territorio de uso y movilidad de los PIAs no se remite a la ZITT, sino más bien a la de uso y movilidad tradicional relacionada con las zonas de ocupación del grupo familiar del cual se desprenden los Tagaeiri, y se ubicó inicialmente entre los ríos Tiputini y Mencaro.

#### **4.1. Conflictividad, guerra y violencia: Los grupos familiares en aislamiento y los poblados waorani**

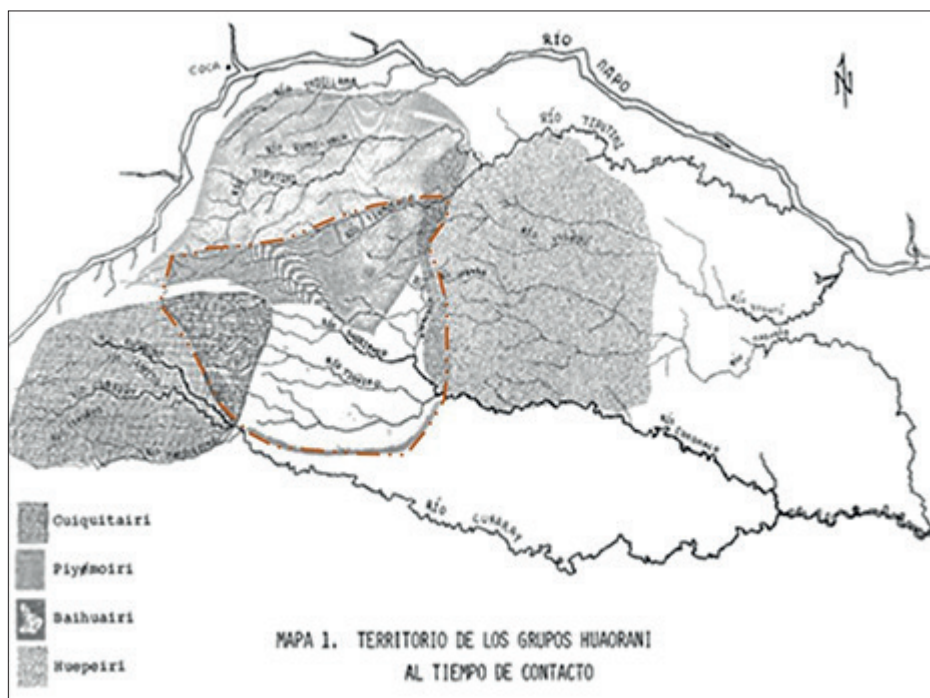
En el espacio de interdependencia e interrelación, expuesto en las secciones precedentes, se reconoce tanto a los waorani como a los grupos familiares en aislamiento derechos que se asientan en los parientes de línea materna. La relación basada en una movilidad cíclica y estacionaria, además del principio *ironenane-enomenane*, convierte a la región del Yasuní en un espacio dinámico y activo de relaciones entre waorani y PIA. Las relaciones son frágiles y sostenidas en dudas mutuas, por lo que se generan momentos de conflicto, que deben reconocerse particularizando hechos y circunstancias. Así, es preciso negar que exista un conflicto abierto entre PIA y waorani, ya que, como se ha destacado en este artículo, cada grupo familiar o *nanicabo* maneja su orden propio, en donde las acciones se sostienen en decisiones propias e independientes, que si bien recurren a alianzas no convierten al conflicto en extendido.

En los eventos que han sido narrados, como la masacre de 2003, 2013 y en 2016 el ataque que sufrió una familia waorani de Boanamo, en donde resultó muerto Caiga Baihua y herida su esposa, las características han sido confrontaciones o amenazas directas de los *nanicabo* afectados, y de otras *nanicabos* en aislamiento, a los cuales no se podría arrogar una responsabilidad directa con el desencadenante del ciclo de guerras y venganza. En relación con lo anterior y a un análisis de las relaciones que mantienen waorani de los distintos grupos familiares con los PIA, es preciso identificar a los cuatro grupos familiares originarios, de acuerdo con la Figura 11 extraída de Yost (1978).

### a. Baihuairi y PIA

En 2003, el grupo familiar PIA que fue atacado por los Baihuairi no tenía una relación directa con la muerte de Carlos Omene, narrada anteriormente. Sin embargo, recibió el embate del *nanicabo* Baihuairi.

**Figura 11. Territorio tradicional Baihuairi**



Fuente: Yost, 1978.

El ataque tuvo como antecedente una incursión previa de Baihuairi, encabezada por Babe, quien en ejercicio de territorialidad realizó una arremetida de guerra, buscando imponer su control sobre el territorio del nanicabo atacado. Al no lograr generar muertes capturó a una mujer, Omatuki, que tras negociaciones realizadas por el Vicariato de Aguarico para que sea devuelta, lo hizo. En ese nuevo ingreso el grupo Babeiri fue atacado repetidas veces en su repliegue, siendo lanceado Carlos Omene, quien fallecería días después en el hospital de El Coca:

Entre abril y diciembre de 1993 hacen al menos cinco entradas a tierra Tagaeiri, recorren sus caminos, roban sus casas y raptan a una muchacha,



Omatuki, a la que mantienen seis días en sus poblados de Tigüino; los misioneros, a quienes han avisado de la captura, les instan a devolverla cuanto antes (por temor a contagio de enfermedades y por no agravar una afrenta a los tagaeiri), pero cuando entran con ese fin, son atacados y muerto a lanza Carlos Omene (Cabodevilla, 1999, p. 457).

De esta manera, la acción de venganza recaía en sus parientes cercanos, liderando la incursión el hermano menor de Carlos Omene y el hijo del difunto. Además, cuñados del líder de la expedición, y del líder del Babeiri, y otros waorani que tenían conflictos pendientes con los Tagaeiri. Si bien en este conflicto participaron familiares de la víctima, en un ejercicio de venganza pendiente, esta incorporó armas de fuego y armas tradicionales de guerra, entre ellas lanzas que fueron tomadas de la casa de las mismas víctimas. Como resultado del ataque, existieron al menos 12 muertos en el *nanicabo* atacado, entre ellos seis niños. Los asaltantes tomaron varios elementos de las víctimas, como lanzas, bodoqueras, hamacas y algunas mascotas (loras). En este evento, el ataque de venganza se produjo contra un grupo del que no se conoce si estuvo involucrado en la muerte de Carlos Omene.

En cuanto al aspecto judicial, lo que menos se consideró en este ámbito fueron las características culturales de las víctimas, al punto de no proceder la instrucción fiscal por no existir documentos de identidad de las víctimas, pese a contar como evidencia los cuerpos de los fallecidos. Estas circunstancias fueron algunas de las razones por las que la masacre quedó en la impunidad.

#### b. Wepeiri y PIA

Si bien en varios poblados waorani de *nanicabos* Wepeiri, en general, se mantiene el territorio de interrelación e interdependencia con PIA, existen ciertos poblados en donde la relación es más activa, como Timpoca y Ganketapare, en donde varias familias han reportado una presencia intermitente de PIA en sus chacras o en sus *kewenkodes*. En algunos casos, las familias han dejado chacras para uso de las familias PIA que circundan por sus zonas de vivienda, de cacería y recolección, manteniendo así abiertas relaciones en donde se establece un intercambio básico, ya que en varios casos los aislados han dejado carne de monte a cambio<sup>4</sup>.

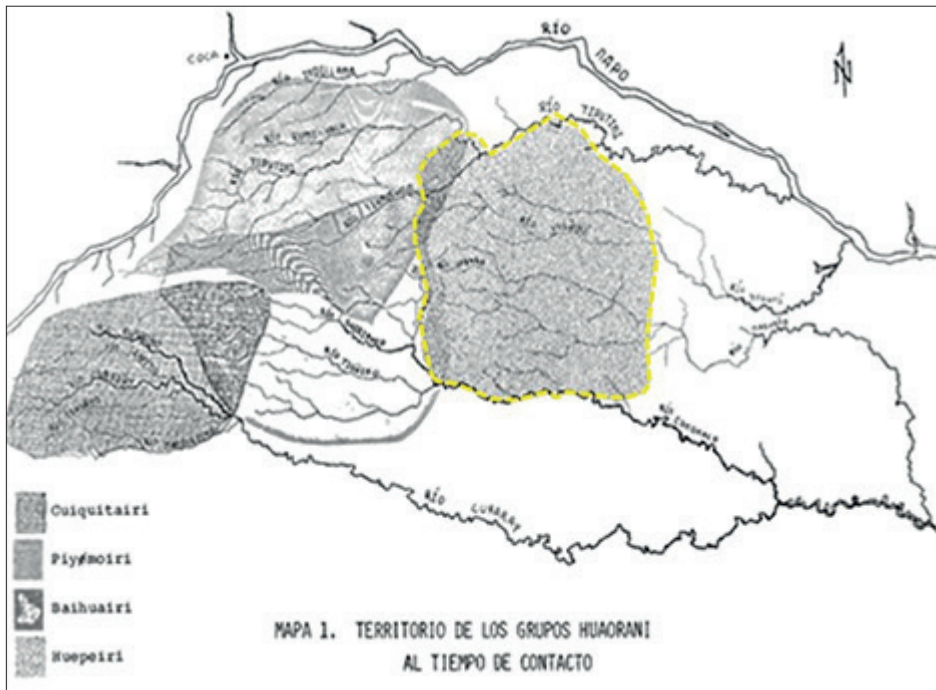
---

<sup>4</sup> La información proviene de diarios de campo escritos entre 2010 y 2018 en territorio waorani, en varios ingresos, conversaciones y entrevistas que mantuve con waorani en este periodo de tiempo en investigaciones particulares que realicé en territorio.

De narraciones tempranas a miembros del grupo Wepeiri, este mantenía conflicto con *nanicabo* Tagaeiri. Para los años setenta y ochenta, un ataque Tagaeiri habría dejado herido a un miembro del grupo Wepeiri, Ompure Omehuay y a su hijo Tehuane. Ambos sobrevivieron, y mantenían una venganza pendiente, bajo los parámetros tradicionales waorani.

Los Wepeiri habitan el territorio nororiental del Yasuní, y sus poblados se concentran a lo largo de la vía Maxus. Estos son: Guiyero, Ganketapare, Timpoca, Dicaro y Yarentaro. Fuera de la vía Maxus: Kawymeno, Menga, Oña y Gabaro.

**Figura 12. Territorio tradicional Wepeiri**

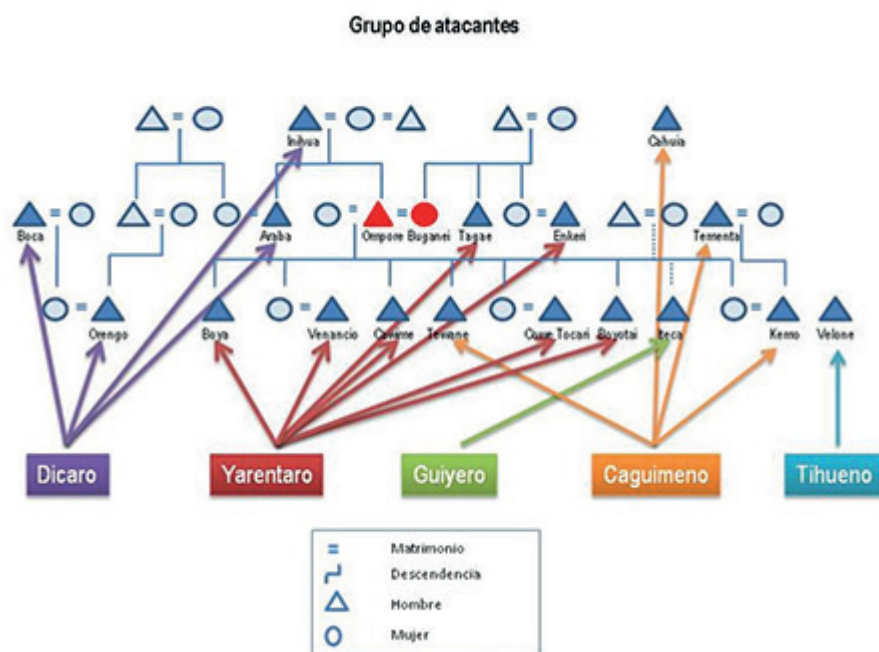


Fuente: Yost, 1978.

En 2013, un anciano Wepeiri que habitaba cerca de Yarentaro, Ompure Omehuay, y su esposa Buganey Caiga, fueron asesinados en un ataque con lanzas por un grupo familiar en aislamiento. La muerte de los ancianos abrió un ciclo de venganza, que tuvo como resultado una masacre al interior de la selva, provocando la muerte a un grupo familiar PIA, pero que no estuvo vinculado con la muerte de los ancianos. La venganza fue organizada por los hijos de Ompure,

Cahuime, Tehuane, Boca y Boyotai, y sus cuñados. El hermano, sobrino, cuñados de Ompore, y otros con quienes existían relaciones de parentesco. En total fueron 17 atacantes, de distintos poblados de la vía Maxus: Dicaro, Yarentaro y Guiyero y del poblado de Caguimeno. Además, participó una persona sin relación de parentesco con los atacantes ni del territorio Weperiri, pero con cuya participación ganaba un reconocimiento en el *ethos* waorani. En la siguiente figura se expone el parentesco de los atacantes, el poblado al que pertenecían, con relación a los ancianos muertos:

Figura 13. Participantes del ataque de 2013



Fuente: Narváez *et al.*, 2022.

Como se aprecia en la Figura 13, en el ataque participaron varios individuos de varios *nanicabos* y de varios poblados. Sin embargo, esto no establece una guerra abierta entre Wepeiri y PIA, sino de varios *nanicabos* con alianzas matrimoniales con Ompore, quienes bajo requerimiento de los hijos del fallecido participaron en el ataque, revitalizando las alianzas de matrimonio, reafirmando y generando nuevos compromisos entre *nanicabos*.

Los atacantes en el evento utilizaron armas de fuego como principal elemento, con el cual produjeron un impacto significativo, ocasionando un mayor número de muertos. De esta manera, no es una guerra abierta la que se establece entre waorani y PIA, sino fue un ataque de varios *nanicabos* que tuvieron como víctima un *nanicabo* en aislamiento. Un elemento importante a destacar es que el *nanicabo* víctima del ataque, o de la correría de venganza, no tuvo nada que ver con el ataque a Ompore y Buganey, tal como fue señalado por los mismos atacantes, que mantuvieron una conversación con los PIA capturados en el ataque. Ellos refirieron que quienes ocasionaron la muerte de los ancianos vivían en otra casa, con la cual no mantenían relaciones de parentesco ni de alianza.

Como resultado del ataque existieron aproximadamente 25 víctimas mortales, entre hombres y mujeres adultos y varios niños. Los asaltantes capturaron a dos niñas, una de aproximadamente tres años, y la otra de aproximadamente diez años, además de varias lanzas y bodoqueras. Tal cual se expresó anteriormente, el ataque de venganza se produjo contra un *nanicabo* que no estuvo involucrado en la muerte de Ompure y Buganei.

### c. Nihuari y PIA

Los *nanicabos* Nihuari y Tagaeiri provienen de una misma familia, con antepasados comunes. A partir del contacto, varios núcleos familiares se escindieron, configurando nuevos clanes, que decidieron mantenerse en aislamiento. Se concentraron en el sector conformado por los ríos Shiripuno, Tihuino, Bataboro y Mencaro. Información historiográfica señala a varios individuos que lideraron la escisión: Tagae, Nampa, Nancamo, Huiahua, Huiñari, entre otros (Cabodevilla, 1999, 2004; Rival, 1996; Santos Ortiz, 1996; Trujillo Montalvo, 2011).

Como se apreció en figuras anteriores, posterior al contacto, y a partir de conflictos interclánicos producidos entre las familias que se concentraron en los poblados configurados por los misioneros, se da un proceso de retorno a los territorios tradicionales, en una práctica uxori-local. Esto configuró los nuevos poblados waorani como Tobeta, Miwaguno, Ñoneno, Nampaweno, Wenkapare y Dicapare.

Si bien en diferentes periodos de tiempo las familias de los poblados antes indicados han señalado presencia de grupos familiares en aislamiento, a pesar de la percepción de temor, se considera que la ascendencia común es una ligera garantía de que no se provocará un ataque violento, al identificarse como familia. En este contexto, se mantiene la desconfianza, pero se aspira una prevalencia de la relación familiar pasada como una seguridad de que no se pueda dar un ataque.





## CONCLUSIONES

La región del Yasuní es un territorio tradicional de pueblos de reciente contacto waorani y de los grupos familiares en aislamiento denominados como Tagaeiri Taromenane, vinculados al mismo tronco cultural. Por esta razón, y por la reproducción de su cultura, desarrollan acciones de interrelación e interdependencia sobre el territorio, al cual se vinculan por derechos de sus antepasados.

La información etnográfica permite identificar que los waorani, posterior al contacto, siguen reproduciendo varios elementos del orden social tradicional. A pesar del proceso de cambio cultural en el cual fueron inmersos, se mantienen relacionados al establecimiento de alianzas matrimoniales, patrones de movilidad tradicional estacionaria y cíclica, en donde el retorno al territorio de los antepasados de línea materna es persistente. Asimismo, la forma de subsistencia sigue integrada al uso de los recursos de la selva, y las guerras o conflictos generan una dispersión en el territorio sino lo hace el orden social, vinculado a la uxori-localidad, las alianzas matrimoniales y la movilidad cíclica.

De esta manera, las guerras que han existido entre *nanicabos* waorani y en aislamiento no pueden ser remitidas al uso u ocupación del territorio, dado que uno de los aspectos de relevancia es que el territorio es de abundancia. Así, una de las líneas vendría a ser que el origen del conflicto pueda remitirse a un intercambio frustrado. Sin embargo, y con el dato etnográfico, encontramos que la guerra surge de una estructura social de carácter político, vinculada al *ethos* guerrero waorani, y que se expresa en el rechazo a lo externo y a la reafirmación de lo propio, en donde la oposición con el otro viene a reafirmar al *nanicabo*.

Los waorani, como grupo de reciente contacto, y los Tagaeiri Taromenane, como pueblos en aislamiento, mantienen una estructura política de sociedad sin Estado, que busca mantener una autonomía, autarquía y capacidad de reproducción propia e individual de cada grupo. En relación con ello, la guerra expone el *ethos* en donde los valores se vinculan con ratificar la pertenencia étnica, en donde el grupo es quien monopoliza la fuerza y la decisión política. Esto está estrechamente vinculado con las líneas establecidas por los antepasados, dado que permanentemente se remite al Duranibai o tiempo pasado, y se remite a las acciones de los abuelos. Por lo anterior, la visión respecto a los *cowuri* es de amenaza, duda y riesgo de un potencial ataque, siendo esta percepción sostenida en fundamentos ideológicos y políticos, vinculados a la conceptualización de territorio o de territorialidad.

En este sentido, se encuentra que la condición del Yasuní está vinculada con la forma cultural tradicional waorani y con la presencia de grupos familiares en

aislamiento, que continúan reproduciendo sus elementos culturales tradicionales. Por tanto, van a seguirse generando riesgos relacionados a su territorialidad y a la defensa de la misma, con acciones de guerra en donde el *ethos* es el elemento que va a propiciar las acciones que se remiten a sus concepciones particulares vinculadas al Duranibai, rememoración de los tiempos pasados, de la cultura tradicional y que expresa las acciones guerreras de los antepasados.

## REFERENCIAS

- Barreto, D. (8 de octubre de 2014). En Armadillo, zona de viejo ataque taromenane, habrá pozos de crudo. *El Comercio*. <https://www.elcomercio.com/actualidad/seguridad/armadillo-zona-viejo-ataque.html>
- Beckerman, S., Erickson, P., Yost, J., Regalado, J., Jaramillo, L., Sparks, C., Iromenga, M., & Long, K. (2009). Life Histories, Blood Revenge, and Reproductive Success among the Waorani of Ecuador. *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 106(20), 8134-8139. <https://doi.org/10.1073/pnas.0901431106>
- Boster, J., Yost, J., & Peeke, C. (2003). Rage, Revenge and Religion: Honest Signaling of Aggression and Nonaggression in Waorani Coalitional Violence. *Ethos*, 31(4), 471-494. <https://doi.org/10.1525/eth.2003.31.4.471>
- Cabodevilla, M. (1999). *Los huaorani en la historia de los pueblos del oriente*. CICAME.
- Cabodevilla, M. (2004). *El exterminio de los pueblos ocultos*. CICAME.
- Cabodevilla, M. (2008). *Zona Intangible Peligro de Muerte*. CICAME.
- Cabodevilla, M. (2010). *La Nación waorani*. CICAME / Fundación Alejandro Labaka.
- Cerón, C., & Montalvo, C. (1998). *Etnobotánica de los Huaorani de Quehueri - Ono*. Abya Yala.
- Clastres, P. (1981). La cuestión del poder en las sociedades primitivas. En P. Clastres (Ed.), *Investigaciones en antropología política* (pp. 109-116). Gedisa.
- Colleoni, P. (2016). Becoming Tamed: The Meaning of 'Becoming Civilized' among the Waorani of Amazonian Ecuador. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 14(1), 71-101. <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol14/iss1/5>
- Díaz Polanco, H. (1981). Etnia, clase y cuestión nacional. *Cuadernos Políticos*, 30, 53-65.
- Díaz Polanco, H. (1996). *Autonomía Regional: La autodeterminación de los pueblos indios*. Siglo XXI Editores.



- Goldaraz, J. M. (2013). *La historia de los aislados y la indiferencia hacia sus vidas*. Centro de Derechos Económicos y Sociales.
- Grupo Synergy E&P Ecuador. (2012). *Los hijos del sol*. Grupo Synergy E&P Ecuador.
- Ima Omene, M. (2012). *Saberes waorani y Parque Nacional Yasuní: plantas, salud y bienestar en la Amazonía del Ecuador*. Iniciativa Yasuní ITT / Ministerio Coordinador de Patrimonio / Ministerio del Ambiente / Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo / Fondo para el Medio Ambiente.
- Labaka, A. (1988). *Crónica huaorani*. CICAME.
- Lévi-Strauss, C. (1991). *Las estructuras elementales de parentesco*. Ediciones Paidós.
- Lu, F. (2010). Patterns of Indigenous Resilience in the Amazon: A Case Study of Huaorani Hunting in Ecuador. *Journal of Ecological Anthropology*, 14(1), 5-21. <https://digitalcommons.usf.edu/jea/vol14/iss1/1>
- Macfarlan, S., Erickson, P., Yost, J., Beckerman, S., Regalado, J., & Jaramillo, L. (2018). Bands of Brothers and In-Laws: Waorani Warfare, Marriage and Alliance Formation. *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences*, 285(1890), 20181859. <https://doi.org/10.1098/rspb.2018.1859>
- Narvárez, I. (1996). *Huaorani vs. Maxus*. CECS.
- Narvárez, I. (2008). Huaorani: mundos paralelos, mundos superpuestos y submundos. En G. Fontaine & A. Puyana (Eds.), *La guerra del fuego: políticas petroleras y crisis energética en América Latina* (pp. 257-282). FLACSO Ecuador / Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Narvárez, R. (2016a). Intercambio, guerra y venganza: el lanzamiento de Ompure Omehuai y su esposa Buganei Caiga. *Antropología Cuadernos de Investigación*, (16), 99-110. <https://doi.org/10.26807/ant.v0i16.27>
- Narvárez, R. (2016b). ¿Un ejercicio de aplicación de la justicia intercultural? El caso waorani en la Amazonía Ecuatoriana. *Revista Antropologías del Sur*, 3(6), 163-179. [https://www.researchgate.net/publication/330222844\\_Un\\_ejercicio\\_de\\_aplicacion\\_de\\_la\\_justicia\\_intercultural\\_el\\_caso\\_Waorani\\_en\\_la\\_amazonia\\_ecuatoriana](https://www.researchgate.net/publication/330222844_Un_ejercicio_de_aplicacion_de_la_justicia_intercultural_el_caso_Waorani_en_la_amazonia_ecuatoriana)
- Narvárez, R. (2018a). La etnografía: instrumento de investigación en antropología jurídica. El caso de un pueblo amazónico. *Revista Temas Sociológicos*, 23, 307-341. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6780130>
- Narvárez, R. (2018b). Territorialidad de los grupos familiares de pueblos indígenas en aislamiento (PIA) en la Región del Yasuní, Amazonía Ecuatoriana. *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, 16(1), 103-119. <https://digitalcommons.trinity.edu/tipiti/vol16/iss1/9>
- Narvárez, R. (2021). Fronteras irreales, abuelos y territorios comunes: Interdependencia e interrelación de waorani y grupos en aislamiento en el Yasuní. *Revista de Antropología*, 64(2), 38-52. <https://doi.org/10.11606/1678-9857.ra.2021.186655>

- Narváez, R., & Trujillo, P. (2020). Tiempos de guerra y tiempos de paz, continuum simbólico de un pueblo de reciente contacto: El caso etnográfico de los waorani en la Amazonía ecuatoriana. *Cadernos de Campo*, 29(1), 13-37. [https://www.researchgate.net/publication/342109760\\_Tiempos\\_de\\_guerra\\_y\\_tiempos\\_de\\_paz\\_continuum\\_simbolico\\_de\\_un\\_pueblo\\_de\\_reciente\\_contacto\\_El\\_caso\\_etnografico\\_de\\_los\\_Waroani\\_en\\_la\\_Amazonia\\_ecuatoriana](https://www.researchgate.net/publication/342109760_Tiempos_de_guerra_y_tiempos_de_paz_continuum_simbolico_de_un_pueblo_de_reciente_contacto_El_caso_etnografico_de_los_Waroani_en_la_Amazonia_ecuatoriana)
- Narváez, R., Trujillo, P., & Rivas, A. (2022). Interrelación, intercambio y guerra en un territorio de interdependencia e intervención: antropología de los pueblos indígenas de reciente contacto y en aislamiento del Yasuní. En C. Campo, T. González, F. García & J. Juncosa (Eds.), *Antropologías hechas en Ecuador: Estudios históricos y sociales* (pp. 91-113). Asociación Latinoamericana de Antropología.
- Oficina del Alto Comisionado de Naciones Unidas para Derechos Humanos. (2012). *Directrices de Protección para los Pueblos en Aislamiento y en Contacto Inicial de la Región Amazónica, el Gran Chaco y la Región Oriental de Paraguay*. OHCHR.
- Paniagua, F. (2019). *La frontera de la ira: La emocionalidad como marcador identitario entre los waorani de la Amazonía ecuatoriana* [Tesis de Doctorado, Universidad Complutense de Madrid].
- Patzelt, E. (2002). *Los huaorani: Los últimos hijos libres del jaguar*. Banco Central del Ecuador.
- Pichilingue, E. (2008). *Informe técnico sobre la Situación de Obe y Nashiño*. Plan de Medidas Cautelares para la Protección de los Pueblos Indígenas Aislados.
- Pichilingue, E. (2009). *Informe técnico sobre la situación de los campos Armadillo Gabarón*. Plan de Medidas Cautelares para la protección de los Pueblos Indígenas Aislados.
- Plan de Medidas Cautelares para la protección de los Pueblos Indígenas Aislados. (2009). *Informe Ejecutivo sobre la situación de Pueblos Indígenas Aislados en el sector Armadillo - Los Reyes (Alcance)*. Plan de Medidas Cautelares para la Protección de los Pueblos Indígenas Aislados.
- Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. CLACSO.
- Rival, L. (1996). *Hijos del sol, padres del jaguar*. Abya Yala.
- Rival, L. (2015). *Transformaciones huaorani: frontera, cultura y tensión*. Universidad Andina Simón Bolívar / Abya Yala / Latin American Centre / University of Oxford.
- Rivas, A., & Lara, R. (2001). *Conservación y petróleo en la Amazonía ecuatoriana: El caso huaorani*. Abya Yala.

- Rivas Toledo, A. (2020). *Antropología, ecología y derechos humanos: Los Pueblos Indígenas Aislados del Amazonas. Los últimos grupos de Yasuní*. Círculo Rojo.
- Robarchek, C., & Robarchek, C. (1998). *Waorani: The Contexts of Violence and War*. Fort Word.
- Santos Ortiz, J. (1996). *Los últimos huaorani*. CICAME.
- Stavenhagen, R. (2004). Los derechos de los pueblos indígenas en el ordenamiento internacional. En F. M. Mariño Menéndez & J. D. Oliva Martínez (Eds.), *Avances en la protección de los derechos de los pueblos indígenas* (pp. 11-24). Dykinson.
- Tirdmarsh, W. (1945). *Unarranged Notes on the Aucas of the Nushiño Basin*. Mimeo.
- Toca, A., Ima, O., Boya, C., Ima, T., Paa, W., Omene, G., Tocare, W., Ima, M., Enkeri, Ñ., Baihua, T., & Reyes, A. (2009). *Tededanipa: Las voces de las mujeres*. Corporación Humanas / AMWAE / Ministerio de Cultura del Ecuador.
- Trujillo, J. (2019). *El otro en la historia: Los waorani antes del contacto*. Fundación Labaka / FEPP / Unión Europea.
- Trujillo Montalvo, P. (2001). *Salvajes, civilizados y civilizadores. La Amazonía ecuatoriana el espacio de las ilusiones*. Abya Yala / Fundación de Investigaciones Andino Amazónicas.
- Trujillo Montalvo, P. (2011). *Boto Waorani, Bito Cowuri. La fascinante historia de los Wao*. FIAAM.
- Trujillo Montalvo, P. (2016). Código guerrero: movilidad, guerra y muerte con lanzas. *Antropología Cuadernos de Investigación*, (16), 85-98. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7573743>
- Trujillo Montalvo, P. (2018). Identificación y dinámicas de los Pueblos Indígenas en Aislamiento Voluntario (PIAV) en el Yasuní. *Boletín de Antropología*, 33(55), 271-296. <https://www.redalyc.org/journal/557/55755367011/html/>
- Trujillo, P., & Narvárez, R. (2021). *Ethos tribal y simbolismo de la guerra: El caso etnográfico de un grupo de reciente contacto en la Amazonía ecuatoriana*. *Etnográfica*, 25(3), 751-769. <https://doi.org/10.4000/etnografica.10767>
- Viteri, J. (2019). *Petróleo, lanzas y sangre*. Abya Yala.
- Yost, J. (1974). *Who Are the Waorani?* ILV. Mimeo.
- Yost, J. (1978). *El desarrollo comunitario y la supervivencia étnica. El caso de los huaorani, Amazonía ecuatoriana*. Instituto Lingüístico de Verano / Ministerio de Educación y Cultura del Ecuador.