

**José Alberto Flores Jácome<sup>1</sup>**

**Educación y desigualdades sociales.  
Análisis de las misiones religiosas protestantes (1960-1970) y del  
proyecto de las “Unidades Educativas del Milenio” (2006-2014) en la  
Amazonía ecuatoriana**

*Resumen*

A partir de la comprensión de lógicas moderno-coloniales que se han re-articulado a lo largo de la historia en que la Amazonía ecuatoriana ha sido incorporada al sistema capitalista, el trabajo analizará las continuidades y rupturas que se generan en dos proyectos modernos: la obra del Instituto Lingüístico de Verano con la población y la construcción de la Unidad Educativa del Milenio en la capital Waorani de Toñampare. El trabajo se organiza en tres secciones: la localización de dispositivos de apropiación de recursos en la propuesta de desarrollo del gobierno de la “Revolución Ciudadana”, pasando por la forma en que este dispositivo de control y desposesión genera cambios en la nacionalidad Waorani al presentar una imagen de modernidad en la región, misma que es representada en la escuela. Se contrasta esta imagen con el primer proyecto educativo desarrollado en zona Waorani en la década de 1960.

*Abstract*

From the understanding of logic modern-colonial who have re-articulated throughout history in which the Ecuadorian Amazon has been incorporated into the capitalist system, the paper will analyze the continuities and ruptures that are generated in two modern projects: the work of the Summer Institute of Linguistics population and the construction of the Millennium Educational Unit in the Waorani's capital Toñampare. The paper is organized into three sections: the location of resource appropriation devices in the proposed government development of the “Revolución Ciudadana” through the way in which this control device and dispossession generates changes in the Waorani nationality by presenting an image of modernity in the region, which is being represented in the school. This contrasts with the first educational project developed in Waorani area in the 1960s.

---

<sup>1</sup> Educador, investigador y sociólogo. Su formación la ha realizado en Ecuador (Pontificia Universidad Católica del Ecuador y Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales). Las áreas de investigación que trabaja son: filosofía latinoamericana, pedagogía crítica y estudios amazónicos.

## Introducción

En la capital ecuatoriana se localiza la “Capilla del Hombre”, obra emblemática del pintor-muralista ecuatoriano Oswaldo Guayasamín (1919-1999). La misma recoge un número importante de cuadros elaborados por el mismo. El cuadro central de esta obra es el denominado “Potosí, en busca de la Luz y la Libertad”, se ubica en la cúpula de la mencionada “capilla”. El cuadro retoma el proceso de explotación colonial realizado en las minas de plata-cobre, mismo que se asentó sobre la operacionalización de los cuerpos al sistema colonial para la generación de excedentes coloniales, tanto a nivel económico por medio del trabajo simbólico y material, como también a nivel del sentido (Gago y Obarrio, 2016: 19). El excedente de sentido consiste en elaboraciones discursivas por medio de dispositivos de poder que generan exclusión del sujeto colonizado. De esta forma, el presente análisis no pretende ingresar en los pormenores del mural de Guayasamín, más bien intenta contribuir a la descodificación de los dispositivos de poder que legitiman la lógicas de extracción de recursos y de subjetividades a favor de la expansión del capitalismo, proceso de desposesión que se ha desarrollado en América Latina.

A partir de la obra de Guayasamín, el carácter moderno de la dominación capitalista puede ser diseccionado. En primer lugar, el autor revela al sujeto colonial como sujeto hablante que propone su propia reivindicación al intentar salir de la máquina de violencia y horror. Los cuerpos intentan salir de su realidad de miseria, se dirigen hacia la luz, es una actitud que confronta, resiste y se enfrenta a las redes de poder que, en la presente interpretación, se apoyan en regímenes de verdad que producen explotación y sometimiento hacia unas estructuras que utilizan el giro antropológico de la modernidad a los intereses del capital y su correspondiente acumulación. Por otro lado, la centralidad del sujeto en la “Capilla del Hombre” es un elemento que muestra otro de los rasgos constituyentes de la modernidad: desplaza la centralidad en la idea del “dios” cristiano; la obra puede ser leída como la superación a la divinidad institucionalizada en la Iglesia Católica y, los cuerpos que presentan el proceso de explotación y camino desesperado hacia la ‘Libertad y Luz’, pueden ser entendidos también como subjetividades históricas emergentes que hablan por sí mismas al denunciar el horror de procesos colonizadores, en especial contra pueblos indígenas y negros.

En este sentido, el presente trabajo muestra que el discurso moderno que se centra en el giro antropocéntrico de la historia y la superación de lógicas religiosas para la formación del Estado, no es sustentable. La argumentación se centrará en dos premisas que recorren el *corpus* argumentativo a partir de la utilización de los dispositivos coloniales articulados en la actualidad en 1) utilización de la centralidad del sujeto por parte del capitalismo en beneficio de los procesos de acumulación y, 2) articulación de las lógicas religiosas dentro de los procesos de subjetivación de poblaciones bajo los intereses del capitalismo. Los dispositivos coloniales se articulan con el estado moderno y, crean maquinarias de desposesión, no solo de recursos naturales, sino también de formas de subjetividades.

La generación de un excedente de sentido respecto a las poblaciones indígenas de América Latina, se producen por medio de dispositivos concretos que sostienen influencia directa sobre el común de las poblaciones. Es decir, el aparataje de difusión de información se torna central en este análisis debido a su función per formativa. Los

sujetos indígenas han sido construidos históricamente desde de la acumulación de discursos que los objetivan en lo grotesco, salvaje, violento, irracional...

El presente análisis, localiza al sujeto excedido (excluido) en el centro de los discursos que evocan los dispositivos modernos, éstos se articulan en la formación estatal contemporánea con la finalidad de plantear un debate crítico en el contexto latinoamericano. El camino de este análisis localiza materialidades de representación donde el sujeto “habla” en la configuración de dispersiones sobre el acontecimiento humano, inscrito en archivos históricos de instituciones sociales<sup>2</sup>. Este análisis permite identificar prácticas o lo que se podría llamar la materialización de los saberes, para determinar formas concretas en que los sujetos son definidos por la empresa colonial y moderna. De esta forma, la “práctica” llega a determinar la continuidad de la historia hasta el *aquí y el ahora* (Deleuze, 2014:19), es una continuidad que surge de la contingencia en que rupturas, mutaciones o continuidades configuran la realidad. Es así que se localiza la noción de “práctica” como un elemento constitutivo de los procesos de subjetivación.

Antes de adentrarse en las profundidades de los procesos de subjetivación, conviene responder la interrogante sobre el sentido de un análisis de disección de los dispositivos modernos en América Latina. El escenario regional requiere de una crítica de la forma en que el capitalismo racializa a poblaciones indígenas. Siguiendo el principio emitido por Gago y Obarrio “[l]a crítica de la modernidad permanece incompleta sin el examen exhaustivo acerca de cómo el principio de raza se afirmó como un corpus de saberes, discursos, fantasías y formas de explotación y dominio naturalizadas” (2016:14). La modernidad significa para la región latinoamericana la generación de formas de vida catastróficas para poblaciones enteras. Por lo tanto, un trabajo como éste contribuye a la desmitificación del mito del progreso generado por la modernidad capitalista y sus instituciones (Echeverría, 2006).

Asimismo, la importancia del análisis de las contradicciones del capitalismo fomenta la transformación social. Para América Latina, y en el caso ecuatoriano en concreto, es una lucha contra las estructuras coloniales (Polo, 2012: 60), mismas que han sometido (y someten) a las minorías indígenas a situaciones de exclusión. Estas estructuras coloniales son estructuras de poder, que han penetrado hasta dimensiones epistémicas de producciones de conocimiento en la región.

---

<sup>2</sup> El trabajo tomó en cuenta el archivo del Instituto Lingüístico de Verano; su sede ubicada en Texas proporcionó un total de veinte documentos que se puede clasificar como material antropológico y pedagógico, usado en su labor pedagógica y evangelizadora con la población Waorani. Por otro lado, se accedió a la colección Abya Yala de la Universidad Politécnica Salesiana en Quito, donde se localizó material pedagógico e histórico relacionado a las actividades del ILV con la población Waorani (67 documentos). El archivo de la Pontificia Universidad Católica del Ecuador permitió localizar las colecciones del 1) Boletín Ecuatoriano de Antropología (Universidad Central del Ecuador) y, 2) Revista de Antropología (PUCE), mismos que sirvieron para localizar debates académicos respecto a las actividades realizadas con grupos indígenas. Asimismo, se realizó una revisión sistemática en las diferentes instancias del Ministerio de Educación sobre programas educativos y documentación referida a las Unidades Educativas del Milenio. Finalmente, vale la pena considerar en la revisión de representaciones sobre indígenas Waorani, el trabajo realizado en 1) archivos audiovisuales (Cinemateca Nacional y, de los EDOC-Encuentros de Otro Cine) y, 2) revisión a profundidad de las fuentes primarias analizadas por Cabodevilla (2010 y, 1994). Para las argumentaciones aquí realizadas, el trabajo de archivo fue triangulado con una extensa revisión bibliográfica y trabajo de campo realizado en las ciudades de: Limoncocha, Arajuno, Toñampare, El Coca, Puyo y Quito.

El presente estudio, localiza a las estructuras coloniales que operan en instituciones modernas, tales como la “escuela”, como productoras de desigualdad social. Ésta última se evidencia en cifras de pobreza e indigencia muy elevadas, que en el caso en cuestión, ubican a la región amazónica como una de las que más aporta de forma directa a la economía nacional<sup>3</sup>, pero que al mismo tiempo es la más pobre del país. Esta situación será detallada más adelante. Vale la pena adelantar que esta realidad es sentida por las poblaciones indígenas en la cotidianidad con empleos precarios, falta de acceso a los diversos niveles educativos, acceso limitado a instituciones de salud, viviendas precarias y, contaminación de territorios considerados como ancestrales (Trujillo 1999, 20).

El recorrido plantea un doble movimiento, entender el presente a partir del pasado y, por otro lado, entender el pasado a partir del presente. El acontecimiento pasado ubica a la primera maquinaria pedagógica destinada a formar sujetos modernos indígenas en el territorio indígena de la nacionalidad Waorani, el “Protectorado indígena” creado por el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) hacia la década de 1960. Mientras que el acontecimiento presente es definido por la maquinaria pedagógica de las Unidades Educativas del Milenio que se desarrolla dentro del mismo territorio. De esta forma, la apuesta explicativa intenta cuestionar las formas en que la modernidad disciplinaria y colonial penetra en las subjetividades indígenas para “integrarlas” al proceso de desarrollo planteado por el Estado. Tres momentos de análisis planteado definen este proceso. En primer lugar, la localización de lógicas coloniales que se articulan en el desarrollo moderno, determinando los procesos actuales de penetración hacia el territorio amazónico por medio de superestructuras tales como las Unidades del Milenio (segundo momento), para finalmente localizar el antecedente pedagógico que la modernidad no logra superar en el proyecto de cercamiento y “civilización” que el Instituto Lingüístico de Verano proponía para la población Waorani. En fin, el análisis da cuenta que el presente se configura por medio de las contradicciones del pasado, estrategia que el capitalismo aprovecha para consolidarse en la contemporaneidad del proceso que determina la vida en la Amazonía del Ecuador.

## **A. La Amazonía ecuatoriana y su relación con las políticas de la “Revolución Ciudadana”**

### **1.1 Articulación de lógicas moderno-colonizadoras en la “Revolución Ciudadana”**

Ecuador se divide en cuatro regiones naturales<sup>4</sup>. La más grande de ellas es la región amazónica. El territorio amazónico comprende seis provincias Napo, Orellana, Pastaza, Sucumbíos, Morona Santiago y Zamora Chinchipe. Esta región tiene la particularidad de albergar a varias nacionalidades<sup>5</sup> reconocidas constitucionalmente por el Estado: Achuar, Andoa, Cofán, Kichwa, Sápapa, Sekoya, Shiwar, Shuar, Siona y Waorani<sup>6</sup> (CODENPE 2014). Así mismo, parte de este territorio constituye el hábitat de grupos en

---

<sup>3</sup> El análisis de Acosta (2009) recuerda que “el petróleo representó el 22,2% del PIB, el 63,1% de las exportaciones y el 46,6% del Presupuesto General del Estado, en el año 2008”.

<sup>4</sup> Las regiones naturales son: Litoral o Costa, Interandina o Sierra, Amazónica, e Insular o Galápagos.

<sup>5</sup> El censo del 2001 muestra que el 19,6% del total de indígenas se concentra en la región amazónica (Chisaguano, 2006: 31).

<sup>6</sup> Como el análisis se concentrará en esta nacionalidad conviene acotar que tal como lo menciona Laura Rival, “a lo largo de los años se han usado diferentes formas de escribir este nombre” (2015: 9). En el presente trabajo utilizamos la de “Waorani” y no “Huaorani” en el sentido de acentuar el carácter oral-fonético de este término, en contra la de carácter escrito-ortográfico de escribir este nombre”.

aislamiento voluntario, familiarizados con la nacionalidad Waorani, y denominados Tagaeri-Taromenani.

Dentro del proyecto político de la “Revolución Ciudadana” en el Ecuador, el Estado se ha relacionado con la región amazónica en tres momentos: conocimiento y comprensión de las desigualdades sociales en la región (2007-2010), trazado de estrategias para la utilización de los recursos naturales (2009-2013) y, efectivización de estrategias de apropiación de dichos recursos (2013-2017). A continuación se describirán cada uno de estos momentos.

El conocimiento y comprensión de la situación social de la Amazonía ecuatoriana (2007-2010), llevado a cabo por parte del proyecto de la “Revolución Ciudadana” consiste en entenderlo a profundidad como el territorio con los mayores índices de desigualdad y exclusión social<sup>7</sup>. Así como también como la región con menor índice de reducción de brechas de pobreza entre 1998-2006, donde por ejemplo la tasa neta de desnutrición desciende muy poco, “[...] la cual alcanzaba 26,3%, en 1998 y llegó a 24,5%, en 2006” (SENPLADES, 2007:98). Asimismo, y revisando el campo educativo, las tasas netas de matriculación escolar básica apuntan a la región como la más deficiente en este aspecto, con el 90,00% en relación con la región Costa (90,8%) y Sierra (90,9%) (SENPLADES, 2007:100). En este contexto, “[...] los niveles inferiores de acceso a educación básica lo tienen los indígenas (86%)”<sup>8</sup> (SENPLADES, 2007:100). Esta etapa, puede ser descrita como un diagnóstico de la zona para definir los programas a desarrollarse con la finalidad de articular negociaciones que beneficien tanto a la explotación petrolera, como a las poblaciones indígenas<sup>9</sup>. Vale puntualizar que para las nacionalidades indígenas, y de manera específica en el caso Waorani, se concretan iniciativas como la delimitación de la Zona Intangible Tagaeri-Taromenani (ZITT) para la protección de pueblos en aislamiento voluntario. Esta iniciativa, desde el año 2012 hasta la actualidad entrará en debate debido a la ampliación de la frontera petrolera hacia territorio de la ZITT; los mapas legitimados por el Ministerio del Ambiente favorecen la concesión de bloques petroleros para el inicio de las operaciones extractivas<sup>10</sup>.

El segundo momento, se identifica como el trazado de estrategias para la utilización de recursos (2009-2013). Éste se define por la intensificación del proceso extractivo<sup>11</sup> para la articulación de un modelo post-petrolero denominado como “biópolis ecoturística”. El mismo “Plan de Desarrollo 2009-2013” propone el incremento de la producción

---

<sup>7</sup> Estos datos se pueden observar en el informe presentado por el INEC en el año 2006, donde la región que aparece con mayor concentración de pobreza es la Amazónica: 59,7% de pobreza y, 39,6% de indigencia.

<sup>8</sup> Según el documento estatal del 2007 (Plan Nacional de Desarrollo) la población afroecuatoriana tiene una tasa neta de acceso a la educación básica de un 87%. Por otro lado, los mestizos con el 91,8% y, blancos con el 90,7% .

<sup>9</sup> El Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010 intentará plantear las dimensiones de atención social del Estado. Esta será la base sobre la que se sostendrá el discurso político que pregona el de cambio de matriz productiva, mismo que plantea el paso de un modelo primario exportador y extractivista hacia un modelo denominado “biópolis ecoturística” (SENPLADES, 2009:7). El cambio conllevará la profundización de las actividades extractivas para la inversión social y de infraestructura que sostenga el mencionado proyecto.

<sup>10</sup> Para profundizar en esta problemática se puede revisar la “Intervención de Eduardo Pichilingue Ramos, en el pleno de la Asamblea Nacional” (2012).

<sup>11</sup> La XI ronda petrolera es una muestra de la intensificación de la actividad extractiva en el Ecuador. Se licitan nuevos bloques petroleros entre 2013 y 2014. Para profundizar revisar Vallejo (2014).

petrolera (SENPLADES, 2009: 87). Además, la región amazónica es determinada como una importante reserva de recursos naturales no renovables: petróleo y, yacimientos de minerales metálicos y no metálicos. La explotación de los mismos, supone un impacto ambiental, pero al mismo tiempo de valor significativo para el funcionamiento de la sociedad como “fuente de divisas para el país” (SENPLADES, 2009:103). Esta visión supone diversificación de las formas de propiedad, como por ejemplo despojo de territorios a comunidades locales en beneficio de una inserción estratégica en el capitalismo contemporáneo. Por otro lado, supone también políticas de compensación locales como por ejemplo la construcción de infraestructuras, tales como “Ciudades del Milenio”, “Universidades”, “Carreteras” y “Unidades Educativas del Milenio”<sup>12</sup>, en sectores que se ven influenciados directamente por la actividad extractiva. Es la etapa de negociaciones entre los diversos actores de la actividad extractiva y poblaciones locales. Otro ejemplo a considerar en el campo de las negociaciones, corresponde al planteamiento de políticas de reparación a comunidades que han sido afectadas por la contaminación de la actividad extractiva; el Estado se compromete a la “remediación ambiental en la Amazonía mediante el tratamiento de piscinas en los campos petroleros, tratamiento de los suelos contaminados, inversión en facilidades para reinyección para el agua de formación, entre otros procesos” (SENPLADES, 2009:270).

El tercer momento, posterior al diagnóstico y negociación de beneficios de la actividad extractiva, corresponde a la operacionalización de las actividades extractivas (2013-2017). Se promueven las industrias estratégicas con el discurso de la reducción de las brechas sociales. Cabe indicar que la materia prima de estas industrias son los hidrocarburos (petróleo y gas), minería (metálica y no metálica) y recursos forestales. Estos sectores favorecen la inserción del Ecuador en el capitalismo contemporáneo dentro de redes internacionales hacia Europa, Asia y América, de manera especial se miran los centros capitalistas de China, Corea, Brasil y Estados Unidos. Así mismo, desde el año 2012 se incrementa la inversión estatal en infraestructura, proyecto funcional al incremento de la producción de materia prima, para favorecer la consolidación del modelo económico utilizable al capitalismo contemporáneo. Las principales obras de infraestructura que dinamizan los sectores estratégicos en el Ecuador tiene que ver con redes viales, saneamiento ambiental, infraestructura de salud, comunidades del milenio-infraestructura habitacional, infraestructura deportiva, infraestructura de servicio eléctrico, infraestructura educativa, infraestructura para la protección del ambiente, infraestructura para el desarrollo urbano, infraestructura para el ámbito cultural, entre otros (Ecuador Estratégico, 2016).

La profundización de la industria extractiva, genera un proceso de re-elaboración sobre el significado mismo de la Amazonía ecuatoriana. Los actores externos, tales como las empresas petroleras o el Estado, determinan una nueva configuración espacio-temporal de la región (Harvey, 2005). Vale aquí la descripción que realiza Pizarro (2009): “la Amazonía es una región cuyo rasgo más general es el haber sido construida por un pensamiento externo a ella”. Una visión “eldoradista” (Svampa, 2013: 43) que la ubica como una fuente inagotable de recursos. Sin duda, ésta es la visión fundante de la modernidad en la región. De esta forma, y tal como lo señalan Wilson, Bayón y Diez, el proceso de urbanización de la región amazónica resulta de “un complejo proceso

---

<sup>12</sup> Datos oficiales presentados por el Ministerio de Educación localizan a 61 Unidades Educativas del Milenio en funcionamiento, 52 en construcción y, 212 en proyecto de construirse (Ministerio de Educación, 2016). Es decir, del total proyectado (325), el 34,8% se ha ejecutado-incluyen las que se encuentran en construcción, faltando el 65,2% de proyectos a concretarse.

histórico de expansión y consolidación territorial, extracción y exportación de materias primas, y desposesión y ‘civilización’ de la población indígena” (2015:9). Estos autores sintetizan lo que se podría denominar el dispositivo de control<sup>13</sup>. Éste opera en tres dimensiones: extracción de recursos, control territorial y control social. Así, la instauración del dispositivo moderno localiza el ingreso de Ecuador al mercado mundial (Wilson, Bayón y Diez, 2015:8) durante el inicio de la conquista española hacia 1538 (hasta 1809). Este dispositivo opera a nivel de extracción de recursos mediante la apropiación de oro, en un sistema encomendero, donde el control social es realizado por reducciones manejadas por la Iglesia Católica. El segundo momento, que localizan los autores es el definido por la apropiación del caucho (1880-1920), éste opera en un sistema de haciendas y el control social se lo realiza por medio de las “correrías” para la captura de esclavos. El tercer momento, es el relativo a la extracción de petróleo (1940-2007), el control territorial se define por la creación de las primeras ciudades (relacionada con el ingreso de colonos), la definición de bloques y pozos petroleros; el control social se articula entre militares y misiones (católicas y protestantes). Finalmente, los autores enuncian el dispositivo contemporáneo (2010-2035), basado en la extracción del conocimiento local (amazónico), en circunscripciones territoriales de conexión regional como el proyecto IIRSA<sup>14</sup>, donde la conexión interoceánica Manta-Manaos determina el intercambio de bienes y servicios; las “Ciudades del Milenio” o centros de conocimiento como la “Universidad Amazónica Ikiam” determinan el control social en el ámbito de las prácticas de “lo cotidiano” y del “conocimiento de la naturaleza” respectivamente.

Los distintos momentos en que opera el dispositivo de control en la historia de la Amazonía ecuatoriana están configurados alrededor de la extracción de recursos. Uno de los elementos que al interactuar con la población indígena de la región se puede apreciar, es que los grandes beneficiarios de las actividades de extracción no han sido las poblaciones amazónicas. Dentro del desarrollo capitalista, estas poblaciones son catalogadas como “sobrantes” y por lo tanto son excluidas, encomendadas, reducidas, esclavizadas o civilizadas. Los relatos recogidos en el trabajo de campo, mencionan que lo que se ha denominado como dispositivo de control, tiene un doble efecto sobre las poblaciones, “había esa doble dimensión de vaciamiento y concentración” (MB)<sup>15</sup>, una estrategia que a más de asegurar el control y aprovisionamiento de recursos, lograba que “las poblaciones indígenas molestaran lo menos posible” (MB), es decir, se vieran obligadas a conformarse en condiciones muy precarias de vida.

El proceso que el proyecto de la “Revolución Ciudadana” ha planteado en la Amazonía ecuatoriana, a recordar: conocimiento de la situación y principales demandas, negociación de las actividades extractivas para su posterior operacionalización, es un proceso que sostiene lógicas reproducidas a lo largo de la historia en la región. Resulta una lógica perversa, una “economía de rapiña” (Federici, 2010:296), donde se utiliza el conocimiento previo de las necesidades de la población, para posteriormente entablar el proceso de mediación y finalmente, apropiarse de los recursos que forman parte de sus territorios. Se determinarán las formas en que el capitalismo contemporáneo genera sujetos “sobrantes”, excluidos, concentrados-vaciados en la región amazónica del Ecuador. Se analizará el caso de la nacionalidad Waorani y el proceso que en el

---

<sup>13</sup> Para ampliar esta estructuración, revisar la infografía desarrollada por Wilson, Bayón y Diez (2015:11).

<sup>14</sup> Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana.

<sup>15</sup> De esta forma se indicarán los relatos de entrevistas realizadas. Si ha optado por esta forma para proteger la identidad de los entrevistados.

lenguaje de “lo común” se ha denominado como “contacto” en contraste con el proyecto que se desarrolla en la localidad de Toñampare, la instauración de una Unidad Educativa del Milenio. No solo se extraen recursos, también se extraen subjetividades y en este proceso, los discursos articulados por parte de los actores externos a la región amazónica toman especial realce, ya que a las poblaciones indígenas se las fabrica como una “exterioridad salvaje” (Gago y Obarrio, 2016:12). Estos dos momentos se definen a partir de programas de dominación que a más de explotar el valor de la región, constituyen sistemas de “descalificación moral” y social de la población indígena Waorani, en el marco de un supuesto proyecto de modernización-civilización pedagógico.

## **1.2 Los Waorani en la historia de la Amazonía ecuatoriana**

### *Comprendiendo las fuentes históricas*

Los estudios que se han desarrollado sobre esta nacionalidad muestran dos dimensiones de representación y registro que han marcado la forma en que se ha entendido a esta población: subexposición y sobreexposición. Un registro o archivo marcado por la subexposición generalmente vacía de contenido a un pueblo y, por el contrario, la subexposición genera excedentes o estigmas en la forma de entender a un pueblo. De esta forma, la historia del pueblo Waorani puede entenderse como una puesta en escena de una serie de imágenes creadas por distintos actores, con la finalidad de instaurar un imaginario común sobre este pueblo, más allá de sí mismo, en diálogo con otras formaciones sociales.

La representación es de esta forma un ejercicio de poder. Huberman (2014) localiza dos bandos en esta relación. Por un lado, los actores del capitalismo (colonial o moderno) y, por el otro al pueblo. Es en estas encrucijadas de poder donde se determinan las relaciones de representación: subexposición, sobreexposición o exposición. Mientras que las dos primeras son funcionales a los intereses del capitalismo, la tercera responde a los intereses del pueblo. Es en este sentido, que la historia del pueblo amazónico Waorani ha estado marcada por representaciones funcionales a la industria extractiva y, otras funcionales para la visibilización de sus intereses en el marco de una verdadera integración con la “nación” ecuatoriana.

Los registros de subexposición o sobreexposición transmiten las amenazas que ha sufrido el pueblo indígena. Éstas pueden ser entendidas como la falta de participación de los Waorani en la definición de sus intereses y la consecuente invisibilización de su historia, de sus conocimientos y de sus instituciones; otra consecuencia de tal invisibilización es la exclusión de la participación directa por definir “lo común”.

Las primeras fuentes de conocimiento escrito sobre los indígenas de la Amazonía refieren a la época colonial. Por ejemplo, la ruta trazada por Francisco de Orellana y documentada por el cura dominico Fray Gaspar de Carvajal (Cuesta, 1999: 51). En este tipo de relatos de la época mencionada se resalta el oro y otros recursos de la región. Posterior a este momento, aproximadamente hasta 1890 se encuentran escritos de misiones religiosas católicas (jesuitas, franciscanas y mercedarios), mismos que describen a grupos de salvajes definidos como záparos, avigiras, avishiras, ahuishiris, aushiris, entre otros (Cabodevilla, 1994:114). Estos grupos serán reducidos, esclavizados o evangelizados. En estos momentos históricos, la lógica de subexposición determina la comprensión de la existencia de estos pueblos desde mitos referentes a recursos naturales o humanos (conversión de almas), desde los intereses extractivos del

protoestado colonial. Así mismo, la subexposición está definida por la poca documentación generada por las misiones religiosas. Esta situación se heredará durante la época republicana del Ecuador, hasta la reconfiguración de los intereses capitalistas alrededor del recurso petróleo.

Durante las primeras exploraciones petroleras, desarrolladas aproximadamente hacia 1937 por la Royal Dutch Shell (Narváez, 1996), el Estado mostrará mucho interés por las poblaciones amazónicas. Se articulan misiones católicas, misiones protestantes, petroleras, antropólogos, centros universitarios y el estado ecuatoriano para una nueva economía política de producción de conocimiento sobre las poblaciones amazónicas. Se desarrolla un proceso de sobreexposición de la población Waorani en la etiqueta de “auca”, palabra Kichwa que significa salvaje. Las construcciones que apelan a esta etiqueta acusan a los “aucas” de “haber asesinado a cinco misioneros evangélicos (1956) [...] a dos misioneros capuchinos (1987) y a varios empleados petroleros (1970-1994)” (Trujillo, 1999: 13). Así también, la prensa escrita se focaliza en esta población y, como argumenta Rival, las categorías de construcción del otro: salvaje, víctima, buen salvaje, contribuye a la diferenciación de “la comunidad nacional civilizada en oposición a los otros salvajes” (Rival, 1994:283). Un ejemplo de tal representación, es la realizada por los diarios informativos en referencia a las muertes perpetradas en 1956: “[m]isioneros y científicos extranjeros han sido masacrados por la sanguinaria tribu de los Aucas de la región Oriental [...] los cinco guapos blancos [...] como soldados caídos en el cumplimiento de su deber” (Rival, 1994: 263-264). Esta sobreexposición no considera a los Waorani como personas.

Así mismo, la producción de archivos del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), institución que se encargó de los primeros procesos de “contacto” con los Waorani a partir de 1952, puede ser interpretada como una dialéctica de representación entre subexposición y sobreexposición. Aparecen con las actividades de esta institución las primeras narraciones Waorani, recogidas de manera escrita, la lengua de este pueblo (Wao Tededo) es traducida al español y, se producen materiales de carácter educativo, religioso y del campo de la salud para la utilización en procesos de alfabetización y de promoción de la salud llevados a cabo con la población indígena. En esta representación, los mal llamados “aucas” son presentados como “Huaorani” (verdaderos seres humanos).

Así también, fuentes escritas donde la representación es realizada por los propios Waorani ha sido desarrollada, como por ejemplo la obra de Nenquimo (2014), recoge las tradiciones, historias, mitos y leyendas de su pueblo para explicar las relaciones que se tejen con los grupos en aislamiento voluntario Tagaeri-Taromenani.

Estudios más recientes de carácter histórico y antropológico, han mostrado las complejidades del pueblo Waorani y su relación con la naturaleza o con los diversos actores que configuran la región amazónica, sintetizados en Rival (2015: 9-33), logran exponer los intereses de esta nacionalidad.

Lamentablemente, el acceso a los diversas fuentes de representación sobre los Waorani constituye una problemática, debido a que la mayor parte de los mismos se encuentran fuera del país conformando colecciones académicas con costo económico de consulta. Por ejemplo, el país carece de un riguroso archivo de documentación respecto a las actividades desarrolladas por el ILV. Los centros académicos y políticos de la

Nacionalidad Waorani de la Amazonía Ecuatoriana (NAWE) no poseen bases de datos o registro alguno sobre los estudios que se han realizado sobre la nacionalidad<sup>16</sup>.

Hay una imagen privatizada de las representaciones generadas a lo largo de la historia de los Waorani. Esta situación genera una problemática no solo para investigadores, sino sobre todo para la misma nacionalidad indígena, que ha sido privada del conocimiento realizado sobre ella.

#### *Comprendiendo las formaciones políticas. El nanicabo*

En la historia de la Amazonía, es importante considerar las formaciones políticas que los pueblos indígenas han desarrollado a lo largo de la historia. Es sumamente importante, ya que se sale de las fuentes escritas para intentar entender desde la mirada local la articulación histórica que se ha elaborado.

Los nanicabos son *unidades domesticas*. Con unidades se intenta enfatizar la singularidad de las múltiples formas de organización de la población Waorani. No intenta mostrar una homogenización en las formas organizativas, o peor aún, la existencia de un prototipo de organización ideal en esta población. Es así que, el *nanicabo* (nanicaboiri<sup>17</sup>) constituye el dispositivo que posibilita la agrupación de personas de la misma ascendencia o linaje (endogámicas). Es un conjunto de relaciones que determina la formación de un grupo humano, desde la perspectiva indígena amazónica desarrollada por los Waorani.

Rival observó que el término es también utilizado para referirse a grupos de animales o plantas (Rival 1996, 138). Pero para referirse a un grupo Waorani, el término va precedido por el nombre del líder que puede ser una anciana o un anciano. Otra forma de referirse, es la utilización del nombre del anciano (a) líder y acompañado del sufijo para plural “iri” (*Ompureiri* por ejemplo). Esta formación social está conformada generalmente por el anciano líder, sus esposas, sus hijas casadas, sus hijos solteros y, uno de sus hermanos con sus mujeres e hijos (Rival, 1996: 139). La lógica que atraviesa estas formaciones son definidas como uxorilocal, es decir el hijo casado sale de la residencia de sus padres, y se traslada a la de su esposa, pero rara vez permanecen con sus padres. Los *nanicabos* concentran varios hogares que se ubican de manera cercana (a uno o dos días de camino).

A pesar de los impactos de la modernización en la infraestructura de las casas, Rival pudo observar la tradicional casa denominada *nanicabo onco*, donde todos los miembros comparten el espacio. En las casas modernas, la lógica persiste a pesar de existir habitaciones separadas (en algunos casos) para padres e hijos casados (Rival 1996, 139).

Por otro lado, el ciclo del nanicabo experimenta su punto más tensionante cuando los ancianos han envejecido demasiado. Este cálculo se lo realiza “cuando los últimos nietos están por casarse” (Rival, 1996:141). Y es en este momento, cuando la búsqueda

---

<sup>16</sup> Por citar un ejemplo, la biblioteca de la Universidad de Texas en Austin genera un total de mil trescientos documentos sobre los Waorani, donde el 90% se encuentra en inglés. Si se realiza un contraste con la biblioteca de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales en Quito, se genera alrededor de cincuenta documentos sobre la misma población indígena. Una búsqueda en la Universidad San Francisco de Quito genera diez textos.

<sup>17</sup> El sufijo “iri” connota al plural en el idioma Waorani (*wao tededo*).

por constituirse en el nuevo líder del *nanicabo* se desarrolla. En estas tensiones, y sin romper los lazos constituidos, los yernos suelen regresar al núcleo de sus padres para favorecer la consolidación de la nueva formación. También los hermanos podrían aliarse y formar el propio *nanicabo*, o sino competir entre sí formando “alianzas con parientes políticos o hermanos mayores” (Rival, 1996: 141). El desenlace de la nueva configuración puede tener varios caminos donde también el hijo mayor o una de las hijas casadas pueden ponerse al frente del *nanicabo* (cfr. Rival, 1996: 142). El o la líder se denomina *ahuene* y la pertenencia a un *nanicabo* depende de la fidelidad de los miembros a éste (Rival, 1996: 142). La pareja mayor decide dónde se localiza la casa y, además organiza las fiestas alrededor de la construcción de la maloca.

El significado del *nanicabo* se lo puede comprender así: vivir, comer y dormir en el mismo espacio, dispositivo que conlleva compartir una misma sustancia, es decir “el reparto dentro del *nanicabo* y la realidad física de comer lo mismo y dormir bajo el mismo techo implican una cercanía tan fuerte que los miembros del *nanicabo* sienten que comparten una esencia física, sean o no parientes consanguíneos” (Rival, 1996: 142). Si una persona enferma, el resto de miembros comparte su situación al llevar una dieta especial para ayudarlo a sobrevivir. Rival sintetiza esta experiencia en la frase “la idea de compartir una misma sustancia proviene de la noción de que el vivir juntos hace idénticas a las personas”.

Un buen *nanicabo* es sinónimo de “buena vida”. Siguiendo a Mauss (2004), se puede mencionar que esta forma de organización indígena posiciona la posibilidad de convivir en condiciones de intercambio mutuo. Esto en contraste a las relaciones utilitaristas que la población Waorani experimentó a través de la historia, desde el lado de los agentes a quienes el Estado encargó, ya sea de forma directa o indirecta (marginalización o ausencia), su administración. Actores que se enfocaron en la captación de recursos de la Amazonía ecuatoriana y que sutilmente o aplicando violencia, desarrollaron sus propias formas de valoración del mundo, y por lo tanto, formas políticas de organización en concreto.

### **1.3 El proyecto pedagógico moderno de la “Revolución Ciudadana” y la nacionalidad Waorani**

El análisis pretende orientar a una de las principales preocupaciones emitidas por la nacionalidad Waorani. Ésta manifiesta el interés por insertarse en la contemporaneidad nacional, regional y global. Constituye una expectativa de los sujetos por adquirir destrezas y conocimientos que a manera de herramientas les permita crear, mantener y articular relaciones sociales desde sus intereses como nacionalidad. Es la referida a la educación. Álvarez menciona que la “educación [para los Waorani] es la única posibilidad de insertarse plenamente en contextos sociales, tanto locales como regionales” (2015:3). La misma autora menciona que, la educación para los Waorani constituye una herramienta para “metamorfosearse en el otro ‘civilizado’ y sobre todo en el otro que es fuerte y civilizado a la vez (Álvarez, 2011).

Referirse a la nacionalidad Waorani es hablar de una minoría poblacional que habita aproximadamente 809.339 has (Lara, 2007: 314) correspondientes a la región amazónica. El censo nacional de población y vivienda realizado en el año 2010, manifiesta que en Ecuador existen 2.416 Waoranis<sup>18</sup>. Esta cifra comparada con el total

---

<sup>18</sup> En relación al censo de Población y Vivienda desarrollado en el año 2001, la población Waorani creció en un 31% para el 2010. En este sentido, la población Waorani estimada para el 2016 es de 3000 personas.

de la población<sup>19</sup> del país representa el 0,017%. Las estadísticas oficiales consideran a 2.026 personas, de las cuales: 300 personas no han accedido (o acceden) a ningún nivel de instrucción (12,41% del total de la población<sup>20</sup>), 41 manifiestan su vinculación con centros de alfabetización (1,7%), 34 acceden al nivel pre escolar (1,41%), 642 se relacionaron con el nivel primario (26,52%), 307 con el nivel secundario (12,71%). Así como también, el 387 personas (16,02%) tiene educación general básica, 124 personas (5,13%) han cursado hasta el bachillerato, 69 personas (2,86%) han cursado el nivel superior. Lamentablemente, el censo poblacional menciona que ningún miembro de la nacionalidad Waorani ha cursado por un programa de posgrado.

Claramente, la falta de inserción en educación superior por parte de esta población es uno de los principales problemas a resolver. Con menos del 3%<sup>21</sup> del acceso de la población a la universidad y, con menos del 6% de finalización del nivel de bachillerato, se denota un modelo educativo excluyente que no ha logrado incluir las particularidades de la población Waorani y, que más bien ha favorecido la reproducción del proceso de exclusión. En este sentido, y siguiendo la tesis de Ibarra (1992), el Estado capitalista funcionaliza las demandas por educación de sectores indígenas, se generan negociaciones que se operacionalizarán de forma precaria, y de esta forma se logra asegurar el control del territorio, que posteriormente será concesionado a la industria petrolera. Muestra de la anterior afirmación, resulta la precaria infraestructura escolar, la falta de oferta universitaria en la región, la falta de maestros para las unidades educativas existentes y problemas con el acceso terrestre a las localidades. Es una relación que en el sector es descrito como de “ausencia de las instituciones del Estado” (RR). Sin duda, la infraestructura destinada al funcionamiento de una de las instituciones modernas por excelencia, la escuela formal, resulta de las negociaciones que las poblaciones indígenas realizaron de forma directa con empresas petroleras o misiones religiosas.

El discurso actual del proyecto de la “Revolución Ciudadana”, intenta contrarrestar la historia moderna de la educación en la Amazonía como “parte de la renovada forma de aprovechar los recursos naturales de la región” (Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico, 2013), donde las “Unidades Educativas del Milenio” atenderán a “los sectores rurales más pobres a nivel nacional, con altos índices de necesidades básicas insatisfechas [...] con instituciones educativas caracterizadas por la baja calidad educativa y por la ausencia de las condiciones mínimas para la formación” (Ministerio de Educación, 2012). Es en este escenario donde el Estado articula la construcción de la “Unidad Educativa del Milenio Toñe” (Nihua y Uwi, 2016). El 17 de diciembre del 2012 se firma el contrato entre la empresa estatal “Ecuador Estratégico”<sup>22</sup> y, “Cantárida CÍA. LTDA.” para la construcción del establecimiento educativo (Ecuador Estratégico, 2012). Este proyecto, se ubica dentro del objetivo estratégico de “incrementar la infraestructura para el servicio educativo en las localidades asentadas en las áreas de influencia de los proyectos en los sectores estratégicos” (Ecuador Estratégico, 2016).

---

<sup>19</sup> La población total en el Ecuador bordea los 14'483.499 (VII Censo de Población y VI de Vivienda, 2010)

<sup>20</sup> Para este cálculo, se considera la población total Waorani indicada en el censo del 2010.

<sup>21</sup> Porcentaje calculado del total de la población Waorani.

<sup>22</sup> Empresa pública encarga de ejecutar políticas de compensación en poblaciones que se ven afectadas de manera directa por la industria extractiva. Utiliza el 12% de las utilidades y excedentes producidos por el extractivismo para su financiamiento.

## **B) La propuesta pedagógica de la “Unidad Educativa del Milenio” en Toñampare**

### **2.1 Aspectos generales sobre Toñampare**

Toñampare es una comunidad definida como Waorani. Ésta se ubica en la parroquia Curaray<sup>23</sup>, cantón Arajuno<sup>24</sup>, en el noreste de la provincia de Pastaza<sup>25</sup>. El “Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial” elaborado por técnicos del Gobierno Autónomo Descentralizado de Arajuno en el año 2011, indica que está conformada por 301 habitantes, familiarizados directa o indirectamente a la nacionalidad Waorani<sup>26</sup>. El origen de esta localidad, está directamente relacionado al Instituto Lingüístico de Verano (ILV), misión evangélica protestante cuyo análisis se retomará posteriormente. Esta comunidad aparece hacia 1978 (Lara, 2007: 181-185) luego de la disolución de la reserva indígena Waorani llevada a cabo por el ILV, y conocida también como Protectorado. Antes de las acciones llevadas a cabo por la misión religiosa, la zona era habitada por un grupo Waorani denominado Guikitairi.

La zona donde habitaba el grupo Guikitairi hacia 1952<sup>27</sup>, es decir Toñampare, toma especial significado para la nacionalidad Waorani. En esta zona nace Dayuma, la primera mujer en ser contactada hacia 1958 por el ILV. Y, por otra parte, el discurso religioso se encargará de cargar a la localidad con un profundo valor simbólico debido a la cercanía a “Palm Beach” o “Playa Palma” a orillas del río Curaray, lugar en el cual cinco miembros del ILV y un indígena murieron en 1956<sup>28</sup> como producto del enfrentamiento, que se produjo por la actitud invasiva de los primeros momentos del denominado “contacto civilizatorio” (Stoll, 1985; Patzelt, 2002:117). Por el alto número poblacional en relación a otros asentamientos y, por el simbolismo dado por el discurso religioso, Toñampare es considerada como la “Capital Waorani” (KA). El monumento que le imprime significado es la tumba de Dayuma y de la misionera norteamericana Rachel Saint.

### **2.2 La Unidad Educativa del Milenio en Toñampare**

La primera mega infraestructura que se construye para la nacionalidad Waorani se la realiza en su “capital”, y estará destinada a satisfacer una de sus más importantes necesidades: la educación (Álvarez, 2013). Es una obra que supera los 5’522.799,17 de dólares norteamericanos (cfr. Ecuador Estratégico, 2012; 2014). La “Unidad Educativa del Milenio” (UEM) de Toñampare es calificada en la tipología estandarizada por el

---

<sup>23</sup> Curaray alberga a 948 personas identificadas como Waorani según el censo de población del 2010. Es considerada como la parroquia más extensa del Ecuador (8.162 Km<sup>2</sup> aproximadamente). La población de ésta se conforma por miembros de la nacionalidad Waorani y, por miembros de la nacionalidad Kichwa.

<sup>24</sup> El censo poblacional del año 2010 indica que en Arajuno habitan 956 personas pertenecientes a la nacionalidad Waorani.

<sup>25</sup> El censo poblacional del año 2010 indica que en Pastaza habitan 1.184 personas pertenecientes a la nacionalidad Waorani (49% del número total de miembros de la nacionalidad).

<sup>26</sup> A partir de la observación de campo y de las entrevistas a expertos se concluye que, la localidad tiene un alto índice de influencia de la nacionalidad Kichwa. Las dos nacionalidades han realizado alianzas por medio de matrimonios.

<sup>27</sup> Tal como lo mencionan Rival (1996) y Cabodevilla (1994; 2010), antes de la intervención del ILV, existían cuatro grandes grupos Waorani. Eran las “unidades regionales”: Guikitairi, los Piyemoiri, los Baihuairi y los Huepeiri. Éstos a la vez están formados por familias ampliadas o nanicabos. Cada nanicabo tenía zonas definidas de cacería, de cultivo y de recolección de frutos.

<sup>28</sup> Los misioneros del ILV muertos fueron: Nate Saint, Jim Elliot, Ed McCully, Peter Fleming y Roger Youderian.

Ministerio de Educación como “menor, con capacidad de 570 estudiantes por jornada”. En palabras de Minteguiaga, estas obras son:

“edificios cuyo diseño arquitectónico considerará las características etnográficas de su zona de influencia y accesibilidad para las personas con limitaciones físicas; sus aulas suponen diseños temáticos, con equipamiento de apoyo y de tecnología de punta (pizarrones electrónicos, ordenadores personales, etc.), bibliotecas y espacios para la práctica de la lectura; dotación de mobiliario ergonómico, compra de maquinarias, construcción de talleres, laboratorios y centros de prácticas técnicas, deportivas, culturales, etc. En igual sentido, las unidades suponen la construcción de espacios dedicados al servicio de alimentación (comedor), de salud y de apoyo psicológico; y cuando el Modelo Pedagógico y el PDI<sup>29</sup> lo demanden, pueden incluir hasta una residencia estudiantil” (Minteguiaga, 2014:118).

Considerando la población de Toñampare (aproximadamente 300 habitantes), la iniciativa estatal considera una capacidad que supera en un 89% a la población total de la localidad. Así mismo, al crear el Ministerio de Educación una especie de catálogo de UEM con modelos estandarizados (planteados con el criterio de dinamizar costos), la premisa de considerar las características etnográficas de la población no se cumple. Por otro lado, el acceso a esta localidad es muy dificultoso: conlleva caminatas de dos o tres horas por la espesura de la selva amazónica hacia las comunidades más cercanas. Vale mencionar que los procesos de re-ordenamientos educativos conllevaron el cierre de varias escuelas interculturales bilingües<sup>30</sup> de estructura uni-docente con el justificativo de que la UEM recibirá a estudiantes procedentes de sectores aledaños (aunque no cercanos) a Toñampare. De esta forma, se plantea una residencia estudiantil para albergar a los estudiantes que se encuentren en la situación mencionada. Lo que no considera este modelo, es la particularidad cultural de la nacionalidad en el sentido de entender a la familia como un núcleo central en el aprendizaje y subsistencia de los niños y niñas, algunas mujeres manifiestan esta preocupación:

“al cerrarse su escuela, cómo mandan a sus hijos a la escuela de Toñampare con dos días de camino. Te hablo por ejemplo de las comunidades de Teweno y sus alrededores. [...] bueno ya voy y le dejo ¿Pero quién le da de comer en las residencias? Ahí no tenemos familia! [...] Si tú no creas proyectos que consideren a los grupos aliados, no solamente a una comunidad, estás frito [...] en Toñampare algunos no tienen ningún , primo o familiar. Los niños se van a morir de hambre y nadie les va a dar de comer. No les van a dejar sembrar. El niño no se va a mantener con el arroz, lentejas y galletas que solían darles en las escuelitas [...] es una cuestión de desarraigo, de separación y de llevarles a un lugar no conocido a un lugar que solo los visitas” (KA).

Gran parte de la población Waorani continúa siendo muy regionalista y, ante una situación que ponga en riesgo al núcleo familiar, podrían optar por retirar a sus hijos e hijas de escuelas que resulten estar muy alejadas de sus asentamientos tradicionales.

#### *Negociaciones y construcción*

La “Unidad Educativa del Milenio Toño” se concretó en un contexto marcado por las negociaciones de la “XI Ronda Petrolera”, que definió bloques petroleros que quizá no afectan de manera directa a Toñampare, pero sí a la nacionalidad Waorani. La iniciativa

<sup>29</sup> Proyecto de Desarrollo Institucional.

<sup>30</sup> En el año lectivo 2006-2007 se contabilizaron 1.976 instituciones de carácter intercultural-bilingüe, para el año lectivo 2014-2015 se redujeron a 1.912 (Ministerio de Educación, 2015).

fue bien recibida por la población, “todo el mundo estaba contento, la idea de una gran construcción en medio de la selva impactaba” (KA). En la actualidad, luego de tres años de no concretarse, el descontento ha crecido. El primer contrato firmado en el 2012 establecía un plazo de 270 días. Las obras se paralizaron para finiquitar un contrato complementario que resuelva problemas de reajustes de costos. El plazo de entrega de la obra se extendió a 120 días más a partir de la suscripción del contrato complementario el 3 de diciembre del 2014. Ecuador Estratégico (2015) estimaba la finalización de la obra el 30 de abril del 2015, pero hasta la actualidad no se termina la obra. En este sentido, “muchas denuncias se han emitido al respecto” (KA), culpabilizando al Estado por la falta de transferencia de fondos:

“[...] he hablado con el arquitecto [...] Y me dice que la primera fase que es la infraestructura en sí está en un 93% , de ahí no ha avanzado. Ahí se quedó. Hasta el mes de diciembre que no hubo pagos, ni una sola transferencia a ‘Cantárida’. Se paralizó todo [...] y no sabemos hasta cuando, porque no sabemos cuándo irán a pagar. De mobiliario no hay nada” (GC).

Es el proyecto educativo de unidades del milenio que más ha tardado en ejecutarse y entrar en funcionamiento. Sin duda alguna, las condiciones históricas de abandono, asilamiento y falta de vías de comunicación han determinado la demora. Así como también, las condicionantes de la circulación de capital dentro de una industria petrolera en crisis, ha dificultado la realización de los pagos a la empresa ejecutora de la obra. Esta situación, visibiliza la forma en que el capital da forma a la región amazónica, construye instituciones que rompen fronteras de lo local, como el caso de las familias, y sitúa otras formas de relación.

#### ***La infraestructura de la Unidad educativa del Milenio en Toñampare***

El discurso oficial afirma que el diseño de las UEM considera las “características etnográficas de la zona de influencia”. Lo cierto es que el planteamiento en Toñampare ha seguido los parámetros estandarizados de la “tipología menor” de estas infraestructuras. El Ministerio de Educación las describe de la siguiente forma:

“2 Bloques de 8 aulas: incluye baterías sanitarias, rampa y escalera de acceso.

Bloque A:

Planta Baja: Laboratorio de CCNN, 2 aulas para 2do y 3er grado de EGB.

Planta Alta: 4 aulas para 4to, 5to, 6to y 7mo grado de EGB.

Bloque B:

Planta Baja: Inspección, 2 aulas para 8vo y 9no grado de EGB.

Planta Alta: 4 aulas para 10mo de EGB, 1ro, 2do y 3ro curso de Bachillerato.

3 Bloques de Educación Inicial: 6 aulas para Educación Inicial 1, Educación Inicial 2, y 1ro de EGB. Incluye baterías sanitarias.

Bloque de laboratorios de Física y Química (2 aulas).

Bloque de laboratorios de Tecnología e Idiomas (2 aulas).

Bloque de Administración: incluye rectorado, vicerrectorado, sala de reuniones, archivo, colectoría, secretaría, recepción y 4 baños.

Bloque sala de uso múltiple – comedor.

Bloque de bar.

Bloque vestidor –bodega.

Bloque cuarto de máquinas.

Patio Cívico.

1 Cancha de uso múltiple.

1 Cancha de fútbol.  
Portal de acceso.  
Áreas Exteriores para Educación Inicial, Educación General Básica y Bachillerato.  
Parqueaderos.  
Planta de tratamiento de agua.  
Planta de tratamiento de aguas servidas.  
Biblioteca” (Ministerio de Educación, 2013).

El trabajo de campo evidenció que la infraestructura escolar sigue siendo “una institución de cemento que representa la modernidad occidental” (LR). La cotidianidad es organizada “racionalmente”. Cada actividad es destinada a un espacio, dentro del cual se desarrollará un proceso clasificatorio: por tiempos de estudio, por edades, por materias a estudiar, entre otros. Además, esta estructura se convierte en el escenario para la formación de “ciudadanos ecuatorianos”, en contraste de la cosmovisión Waorani representada en el “jaguar”, sujetos con pleno conocimiento de la naturaleza y, defensores de su territorio. En referencia a la estructura física, cabe la pregunta de Fanon: ¿cómo es la ciudad del colonizador?, la respuesta: “es una ciudad dura, toda de piedra y hierro” (1963:19).

La “escuela” dentro de la nacionalidad Waorani es considerada como el espacio de formación para vivir la “modernidad”. De la misma forma, es el espacio donde el Estado y el capital inciden en las conductas de hombres y mujeres indígenas. Es una maquinaria pedagógica capaz de “aumentar las fuerzas, las aptitudes y la vida en general” (Foucault, 2005:149). Es decir, donde una serie de conocimientos y destrezas deben ser aprendidas (aprehendidas) por los individuos para ser sujetos modernos. Sin duda opera un proceso de homogenización en Toñampare. El sujeto moderno Waorani resulta de las relaciones que se tejen en este escenario pedagógico caracterizado como un proceso continuo para aprender a habitar en las lógicas de vida del colonizador, vida que se desarrolla en el “metal y cemento”, en contraste con la selva amazónica.

Las UEM conllevan formas modernas de concebir el mundo: espacios (aulas, laboratorios, bibliotecas, talleres, centros deportivos, comedores, centros médicos y psicológicos...), así como formas concretas de relacionarse en él (normas para cada lugar, tecnología...). De igual manera, la implantación de este proyecto conlleva la formación de sujetos que lo habiten y que lo pongan en funcionamiento. Es aquí donde opera el currículum como una especie de *software* para el correcto funcionamiento de la maquinaria escolar.

#### ***Descripción del currículum en la Unidad Educativa del Milenio en Toñampare***

La forma en que el presente análisis, entiende al planteamiento curricular desde la conflictividad emergente de un proceso de “exclusión de discursos” (Foucault, 2002). Los discursos se articulan en instituciones, y la conflictividad se define por el ejercicio constante del poder entre los actores. Dentro del currículum se definen una serie de prohibiciones, rechazos y, los parámetros de verdadero y falso (Flores, 2016: 87-93). De esta forma, la revisión del material pedagógico como son los textos escolares, entregados por el Estado, evidencia que el conocimiento que debe desarrollarse en los centros educativos del milenio es el referido a la racionalidad occidental (contenidos), impregnado en una cultura escrita (forma). Los saberes verdaderos, aceptados y por lo tanto fomentados en la institución son: matemática (en todos los niveles), lengua y

literatura (en todos los niveles), ciencias naturales y, ciencias sociales. Estos saberes son sistematizados en textos escolares, los mismos que son entregados a todas las instituciones públicas del país, incluidas las instituciones como la de Toñampare que se ubican en zonas indígenas.

El trabajo de campo evidenció que no se distribuyen textos escolares en el idioma indígena, por lo que en las instituciones escolares bilingües la mayor parte de la clase se efectúa en español (en varios casos, se desarrollan todas las clases en español). Esta situación se complejiza en la localidad de Toñampare, debido a que varios de los profesores indígenas son de la nacionalidad Kichwa y no manejan el idioma Waorani y, con respecto al castellano, éste sigue siendo, en la mayor parte de los casos, un obstáculo al cual dominar.

Asimismo, esta institución, contraria a las políticas que orientan al sistema actual de Educación Intercultural Bilingüe, no permite que se

“respeten los ritmos de aprendizaje de las personas, los aspectos psicosociales, la capacidad creativa y los conocimientos ancestrales [no se pretende] incorporar los saberes y conocimientos de otras culturas que aporten al desarrollo armónico de la persona y del medioambiente” (Minsiterio de Educación, 2010)

Los ritmos que el currículo exige son contemplados en horas de trabajo con un material definido a nivel nacional, es decir textos cuya dificultad principal en el campo de la representación se relaciona con el modelo urbano-ciudadino que transmiten las ilustraciones y los ejemplos mismos. Los conocimientos ancestrales del pueblo Waorani aún no son incorporados en los textos y guías que reciben los docentes. La interculturalidad en este sentido, se limita al uso de la lengua indígena y no a la participación de las cosmovisiones ancestrales de los pueblos indígenas para definir el escenario de lo común. A la UEM de Toñampare se la ubica en el proyecto de “Unidades Educativas Guardianas de la Lengua” (Ministerio de Educación, 2015). En palabras de autoridades de educación del país, este proyecto es explicado así,

“Cada una de las Unidades Educativas del Milenio ‘Guardianas de la Lengua’ estará ubicada en sectores donde existe mayor concentración poblacional de cada nacionalidad y tendrá la misión de fortalecer, conservar, promover la lengua ancestral, así como de custodiar las cosmovisiones de las nacionalidades y establecer un diálogo constante entre los saberes ancestrales y el conocimiento occidental” (Ministerio de Educación, 2014)

Estas problemáticas respecto al currículum homogéneo para las ciudades, campos y selva amazónica, se originan por el desinterés del Estado hacia las minorías étnicas. No se evidencian cambios estructurales en el campo de la educación de la nacionalidad Waorani. Las intervenciones que se han realizado por parte de actores externos han determinado de forma más intensa el ingreso de esta población a las lógicas del capitalismo, proceso marcado por la asimilación del pensamiento occidental y modelos de vida que bien diagnosticados por los diversos actores, determinan negociaciones que a la larga, a más de la pérdida cultural, se genera pérdida de recursos tanto subjetivos como territoriales. El conocimiento Waorani se ha configurado históricamente con la satisfacción de sus necesidades en la selva amazónica. Así por ejemplo, hay conocimientos muy valorados en esta cultura como los relativos a la autosuficiencia y

autonomía. En contraste al currículum planteado por el Estado, éstos se aprenden en la selva mediante intensos recorridos por la selva,

“los y las jóvenes Waorani al caminar por su territorio construyen su identidad Waorani, conocen cada rincón, cada planta, cada río. Los olores, los sabores, los sonidos y los peligros de la selva. Recorren por lugares de la memoria donde se inscribieron las grandes batallas, donde se sembraron los hitos que los conectan con sus ancestros. Además, al caminar por su territorio establecen alianzas con otros grupos, y construyen los caminos que conducen hacia los aliados y hacia los enemigos [...] por estos factores se percibe mayor deserción escolar en los colegios ya que muchos de los jóvenes Waorani prefieren asistir a las enseñanzas de sus abuelos y abuelas” (Álvarez, 2015).

La nacionalidad Waorani se configura por formas abigarradas de organización (Tapia, 2009), noción que se traduce en la existencia de formas modernas de habitar la región como la dada al valor de la educación, en convivencia con formas ancestrales como la referida a la importancia de la familia ampliada o a la convivencia “en” y “con” la naturaleza. El sistema educativo que se instaura en la localidad de Toñampare no considera este proceso de abigarramiento, y da más valor a las formas económicas modernas que a las formas económicas de los pueblos ancestrales en la organización de la vida. Este proceso donde lo moderno ejerce más fuerza por sobre lo ancestral articula el carácter mismo de concentración y ejercicio de poder del Estado en alianza con petroleras y otros actores del capitalismo, frente a la nacionalidad Waorani. La nacionalidad históricamente ha negociado procesos asistenciales con los actores que definen al capital, situaciones que también han determinado el crecimiento de los niveles de pobreza en la población y, la falta de un cambio estructural para la misma. Tanto a nivel de currículum como de planificación de la UEM, la nacionalidad indígena-y de manera muy sutil- ha sido homogenizada para su adscripción al escenario de “lo nacional” por medio de la escuela, escenario en el cual las poblaciones son administradas por medio del ejercicio de un poder experimental que inventa sujetos y los regula en la interiorización de normas y leyes ajenas a sus características étnicas, para el correcto comportamiento, primero dentro de la escuela, y posteriormente al interior de la nación ecuatoriana desde su interacción como ciudadanía impuesta.

### **C. La labor pedagógica llevada a cabo por el Instituto Lingüístico de Verano**

Se ha mencionado que el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) entra en las lógicas de control social en la Amazonía ecuatoriana. Este instituto se articula desde la década de 1950 con dos instituciones: empresas petroleras y estado ecuatoriano. A continuación, no se expondrá un debate respecto al desarrollo histórico del ILV. Más bien, localizará al accionar de este instituto con la población indígena de los Waorani en el denominado “Protectorado”, siendo éste un antecedente importante a considerar para el análisis de la UEM de Toñampare. Tanto el “Protectorado” como la UEM constituyen proyectos planteados desde las lógicas del capitalismo moderno. Estas lógicas homogenizan a la población indígena para asimilarlos en el contexto de lo nacional en dos movimientos: 1) vaciar de las formas ancestrales y primordiales de los Waorani, proceso que incluye el vaciamiento de subjetividades y recursos naturales y, 2) reemplazo y copamiento con nuevas formas de relacionarse y acordes al proceso capitalista.

Este doble proceso lo podemos ubicar desde la memoria oral de la población Waorani. Uno de los relatos más comunes en esta población respecto al trabado del ILV es el que pone a la labor en función a los intereses religiosos y evangelizadores de este instituto.

“Hubo alfabetización con los misioneros, pero para sus intereses. Era hecho desde su idioma y para evangelizarnos” (ME). Las acciones del ILV se realizan desde su propia matriz institucional determinada por las lógicas del protestantismo y, de sus actividades lingüísticas. Es decir, desarrollaron estudios lingüísticos en la población Waorani desde sus intereses: alfabetización para la evangelización y, por otro lado, apostando por un monolingüismo, estudio del idioma para la traducción de los escritos evangélicos al idioma indígena en procura de su misión institucional: la Biblia traducida a todos los idiomas del mundo<sup>31</sup>. Uno de los más claros ejemplos donde el vaciamiento acontece por parte de la maquinaria protestante es la referente a las celebraciones festivas de los Waorani centradas en los recursos selváticos y danzadas desde la desnudez de éstos:

Antiguamente, las fiestas eran frecuentes. Y la organizaban diferentes líderes, por lo que varias veces en el año podían disfrutar de ellas. Desde la entrada de los misioneros del ILV y la evangelización, estas fiestas fueron prohibidas, por lo que actualmente ya no se celebran [c]uando llegaron los misioneros del ILV prohibieron la realización de esta fiesta<sup>32</sup> [fiesta de Emero], junto con otras manifestaciones tradicionales (INPC, 2016a)

Las festividades centradas en la selva será reemplazada por las que se centrarán en los símbolos y discursos religiosos. Posteriormente, y por el inicio de la escuela moderna con el mismo ILV en la zona, las fiestas se centrarán no solo alrededor de los discursos religiosos<sup>33</sup>, sino también en los discursos de tintes nacionalistas y patrióticos<sup>34</sup> (cfr. Rival, 1996). El ILV actuará también para cubrir la desnudez de los “salvajes” y llenarlos de destrezas, conocimientos y valores para la integración nacional. El texto del *Subsecretario de Educación* de 1962, Jorge Isaac Rovayo, ilustra la labor del ILV en función de las anteriores afirmaciones:

“el Ministerio de Educación y el Instituto Lingüístico de Verano publican las presentes cartillas<sup>35</sup> con el objeto de preparar a los analfabetos para el aprendizaje del idioma español como paso previo para la traducción, a cada lengua, de las leyes nacionales y de los consejos sobre salubridad y actividades agrícolas y de pequeñas industrias [...] es tal vez el medio más efectivo de que la cultura vaya penetrando, así fuera lenta y dolorosamente, en aquellas regiones donde todo es difícil por los obstáculos de la naturaleza [...] es un aporte innegable para que las tribus del Oriente vayan incorporándose a la vida institucional del país” (Ministerio de Educación Pública, 1962: 1).

El relato consta de dos secciones. En la primera se identifica el rol del ILV: representante del Estado. Como representante debe dar a conocer la ley, la moral respeto al cuerpo y, los sistemas industriales de producción que posteriormente determinarán la participación de los Waorani como empleados de la industria petrolera.

---

<sup>31</sup> En referencia a esta afirmación, se puede revisar el texto denominado como “Waenonĩ yiwaemonjã: Mannoco nanõ yiwaemonẽ waaponi inpa”. Constituye el evangelio de Marcos en idioma “auca”.

<sup>32</sup> Se refiere a celebraciones centradas en la “abundancia” entregada por la selva y la familia ampliada.

<sup>33</sup> En este sentido se puede revisar los materiales pedagógicos elaborados para la alfabetización y evangelización de los Waorani denominados: “El nacimiento de Cristo” y, “La muerte y la resurrección de Jesús”.

<sup>34</sup> Para profundizar esta afirmación se puede revisar el material pedagógico elaborado por el ILV denominado: “El 10 de Agosto” y, “Asistimos al curso de capacitación”.

<sup>35</sup> Las “cartillas” son materiales pedagógicos elaborados por el ILV en colaboración con el Ministerio de Educación para fines de alfabetizar y, sobre todo, facilitar el cambio de una estructura fonémica del lenguaje a una fonética (paso de la oralidad hacia la escritura). Comprenden los siguientes materiales: “Wipo” (1962), “Titae” (1968), “Guía de enseñanza. Castellano oral” (1980a), “Wao Tededõ” (1980b) y, “Waadani yewãemõni aquinta” (1992).

Sin reparo alguno, el representante estatal da a conocer que el proceso llevado a cabo por el instituto es “doloroso” para la cultura Waorani. Y a continuación complementa que este proceso se define como la incorporación y por lo tanto, asimilación de la población minoritaria por parte de la mayoritaria. El análisis que se desarrollará a continuación mostrará esta relación definida por el dolor indígena, mismo que caracteriza el proceso de extracción de subjetividades y de recursos naturales, que sin abandonar las lógicas coloniales, determina un continuo proceso de despojo para el desarrollo nacional.

### 3.1 Una imagen caníbal del Estado ecuatoriano como determinante en la relación con los Waorani

“Saturno devorando a un hijo” es una de las representaciones míticas más impactantes para la humanidad. Dos imágenes han sido capturadas por la pintura barroca de Rubens en 1636 y luego, por la pintura de Goya hacia 1819. Posteriormente, esta imagen será ocupada por Freud para relacionarla con el acto destructivo del ser humano que pone en peligro su reproducción a partir de la negación que experimenta en sí mismo (Freud, 1938). En este sentido, se alude a esta imagen para intentar describir la relación entre indígenas Waorani y estado ecuatoriano acontecida en uno de los puntos más álgidos de la historia moderna del país, la década de 1950 cuando el Estado asume un rol de padre hacia los indígenas de esta nacionalidad, ofreciéndoles las maravillas de la sociedad occidental, pero al mismo tiempo condenándoles a su destrucción. Es una relación marcada por la incapacidad del Estado para dar cabida al miembro emergente dentro del escenario nacional.

La relación que se grafica entre Estado y población indígena Waorani es la de un *padre* que devora a su *hijo*. Es decir, la de una nación que no logra integrar al sujeto indígena en su plan de desarrollo. Por el contrario, es una relación que al destruir al *hijo*, los intereses y planes del *padre* pueden desarrollarse sin obstáculo alguno. En el caso en cuestión, la conocida frase “los indígenas amazónicos son vistos como un obstáculo para los planes de desarrollo” (Trujillo, 1999: 19). El motivo de la negación del *padre* al *hijo* remite a que éste último se localiza en la *f fuente inagotable de recursos*, tal como fue entendida la Amazonía desde 1950, por la presencia de petróleo. Así por ejemplo, el presidente del Ecuador que iniciaba la explotación y exportación del *oro negro*, mencionaba que “se tumba la selva, y que se siembre petróleo ya que el petróleo será la fuente de riqueza en el país y que toda selva debería ser convertida es pastizales o en zonas productivas de agricultura” (Trujillo, 1999: 24).

El dispositivo por el cual se devora a la nacionalidad indígena, es el referido a la religión. Éste operó en la configuración de una nueva forma de organización política, dando especial énfasis a la conformación de un tipo de *familia comunitaria*. En ese sentido, se describe a la relación del Instituto Lingüístico de Verano como un dispositivo pedagógico que se encargará de administrar a la población Waorani. El ILV inicia contrato con el estado ecuatoriano en 1952. Este contrato se concretará como decreto presidencial, firmado por José María Velasco Ibarra en 1956. A continuación, se analizará la forma en que esta institución, siguiendo los preceptos del protestantismo intenta conjugar un modelo doméstico comunitario en contraste con el *nanicabo* Waorani, que tiene un modelo doméstico más disperso geográficamente, y caracterizado por ser una familia ampliada de carácter itinerante.

En esta relación, el Estado no administra directamente a la población. Y, encarga a una misión religiosa protestante la tarea de generar conocimiento de los Waorani, mismo que será utilizado estratégicamente para expandir la frontera petrolera en la región. Se vacía al territorio y, se concentra a la población para asegurar la explotación, que hasta ese entonces habían generado relaciones muy conflictivas entre los “aucas” y las petroleras.

### 3.2 Los Waorani conocen a los cowoden

Tal como lo menciona Miguel Ángel Cabodevilla, el material producido por el ILV en las épocas correspondientes al inicio del contacto puede “mostrar mucho mejor la enorme complejidad que significaba tratar con los Waorani” (Cabodevilla, 2016). Un documento producido en 1964, y que resulta de la traducción del relato de un indígena denominado como *Tío Gikita*, y realizado por la célebre misionera norteamericana *Rachel Saint* muestra el imaginario indígena tejido sobre el mundo occidental. Es la imagen que el *hijo* tiene del *padre*. Y es una imagen similar a la representada por Rubens y Goya, es una imagen de canibalismo. La identidad del *otro*, el *no Waorani* es construida mediante la imagen de un *canibal* que ataca y devora a los indígenas:

[...] los Aucas llegaron a ser menos y menos en número. Es porque eran comidos vivos. Mucho antes de eso, todos habían vivido juntos, los Aucas juntos con los Cowoden [...] puesto que los Cowoden siempre volvían a comerles, los Aucas decidieron huir. Pero los Cowoden los persiguieron y les agarraron a algunos [...] se los llevaron a su casa y al tener hambre, se los comieron [...] dijeron los Aucas ¡o huimos río arriba o no vamos a quedar ni uno de nosotros! (Tío Gikita, 1964: 1)

*Cowoden* es la palabra que remite a los *come gente*, los *de afuera*, *extraños*, *canibales*. Es decir, la representación de los indígenas hacia 1964 (a ocho años de haberse establecido el contacto pacífico con misioneros del ILV) es la de un extraño que se come al ser humano. Esta imagen, para Casey High es fruto de dos configuraciones que determinaron la relación con el mundo occidental: 1) las violentas persecuciones que la población indígena experimentó a lo largo de la historia y, 2) la influencia religiosa de *presa en el centro* que revela una apropiación del mensaje bíblico de Cristo (cfr. Rival, 2015: 21).

Retomando esta formulación, se puede comprender que la persecución llevada a cabo por actores a los cuales el Estado encargó la administración de la Amazonía, como los misioneros protestantes, no solo contribuyeron a la formación de subjetividades Waorani en el campo de los imaginarios sociales, sino también evidencia una vez más la incapacidad del estado ecuatoriano para desarrollar políticas contextualizadas a la realidad local. Ni el protoestado colonial, ni su versión moderna han logrado incorporar estructuras indígenas a sus lógicas de entender el desarrollo. La violencia ejercida en la zona amazónica es la expresión más clara de la mencionada incapacidad de un modelo liberal que se articula en el Ecuador.

La incapacidad del Estado que se argumenta, encuentra su origen en el desconocimiento de las estructuras políticas Waorani. Quienes se relacionarán directamente y generarán el conocimiento sobre esta población son los miembros del ILV. Esta institución mediará entre el Estado y la población. Por un lado, lo que el Estado conoce es lo que la misión religiosa muestra, cuenta o relata en la construcción del saber sobre la población. Por otro lado, lo que la población indígena conoce es lo que el ILV le muestra sobre el

mundo llamado occidental, moderno o capitalista. En la cronología comprendida entre 1960-1970, el ILV es un actor fundamental ya que crea estructuras políticas y formas de organización desde las lógicas a las que la institución responde: capitalista y utilitarista que abrirá paso al ingreso de la industria petrolera en la región amazónica.

### 3.3 Reconfiguraciones en los Waorani a partir del ILV

La representación basada en la etiqueta de *salvaje* atribuida al pueblo Waorani, es la base sobre la cual opera la misión evangélica norteamericana. La relación entre ILV y población indígena inicia en 1958. No interesa entrar en los detalles del proceso de encuentro entre estos dos actores<sup>36</sup>, más bien profundizar la base sobre la cual opera el dispositivo religioso. El pueblo *salvaje* necesita ser culturizado (en la lengua del padre: castellano), domesticado para el cumplimiento de la ley por medio de la educación y descrito para el conocimiento de la nación ecuatoriana (estudios antropológicos). Es decir, el ILV será el encargado de visibilizar al pueblo Waorani en el escenario nacional y, al mismo tiempo, mostrar los valores nacionales a mencionado pueblo. En esta relación de doble efecto, quien ejerce el poder de conocimiento es la misión evangélica.

La representación que uno de los antropólogos del ILV realiza-a veinte años del contacto- sobre los Waorani remite a economías de subsistencia que se relacionan con la industria petrolera y a los efectos que dicha relación tiene para las *familias*:

[...] a pesar del cambio tecnológico tan grande que ha ocurrido, la economía básica de subsistencia permanece intacta. Unos cuantos hombres huao se han unido al personal de las compañías petroleras en los dos últimos años tanto para ganar dinero [...] el principal impacto cae sobre las esposas y las familias de los hombres que se van; no tienen quien vaya de cacería para traerles carne ni quien tale el bosque para las plantaciones de yuca mientras los hombres están ausentes (Yost, 1978)

A tan solo veinte años de labores del ILV con los Waorani, una de las primeras consecuencias es el cambio tecnológico. Los *robos* registrados a haciendas, campamentos petroleros o a misiones católicas posibilitaron la adquisición de hachas o machetes. Yost describe que en los últimos años, el cambio tecnológico ha sido significativo. Personal del ILV dotó de estos materiales a la población indígena. Además, entre 1958 y 1978 se construyen varias pistas de aterrizaje en las localidades Waorani que han resultado de la disolución del *Protectorado*<sup>37</sup>. Así mismo, el ILV contribuyó a la utilización de armas de fuego y dinamita para la caza de animales y, hasta para la defensa del territorio. En ese sentido, y a diferencia de la afirmación de Yost, las economías de subsistencia, basadas en la caza y pesca, si se ven modificadas ya que por ejemplo la población Waorani ingresa en economías de monetización para la compra de municiones y, así reemplaza el uso tradicional de lanzas y cerbatanas por el de escopetas. Vale aclarar este punto con la descripción que el propio Yost realiza:

la mayor parte de la tecnología ha tenido poca influencia negativa, con dos notables excepciones que son la dinamita, obtenida mediante transacciones con los quichuas o con trabajadores de las compañías petroleras, y el DDT, comprado ocasionalmente a los

---

<sup>36</sup> Para profundizar el proceso de contacto y, la gama de actividades desarrolladas por el ILV y dirigidas hacia los Waorani se pueden revisar tres obras emblemáticas: Trujillo (1981), Stoll (1985) y Barriga (1992).

<sup>37</sup> Reserva indígena creada por el ILV en la localidad de Teweno, cercana a Toñampare. Funcionó de 1968 a 1978.

rociadores contra la malaria. Ambos son utilizados para la pesca. El DDT, al ser arrojado a los ríos, actúa como sustituto para los venenos nativos (Yost, 1978: 22).

Así, en primer lugar hay referencias directas del cambio de relaciones hacia un mayor intercambio con los *cowoden*. También, hay una referencia a la capitalización del trabajo masculino por parte de las petroleras. Los trabajadores Waorani reciben un salario por su trabajo. Finalmente, Yost realiza una representación de la población indígena Waorani de la década de 1970 basada en el rol que los hombres tienen tanto para la caza, como para el cultivo de yuca. Así, si la influencia de las petroleras marca el empleo de hombres dentro de las mismas, la mayor afectación la sufren las mujeres.

La representación dada por Yost no considera las configuraciones históricas que las formas indígenas de organización desarrollaron a través de la historia. Rival observó hacia la década de 1990 roles indiferenciados y ciertos grados de autonomía en lo que describe como unidades domésticas Waorani o *nanicabos*. La caza es asumida por los hombres, y el cuidado de plantas es asumido por hombres y mujeres. Lo que podemos deducir es: Yost en su representación muestra un claro acercamiento al prototipo de familia cristiana-de índole protestante-marcada por la definición de roles en hombres y mujeres y la centralidad del rol de aprovisionamiento que realizan los primeros y, los roles de cuidado que realizan las segundas. La anterior manifestación se aprecia en la relación de dependencia de las mujeres y la configuración de una especie de *sufrimiento* por la ausencia de los hombres. En el relato de Yost se puede afirmar que la representación se entrecruza con lógicas religiosas, que en diálogo con los intereses estatales, más que describir al pueblo indígena, describe los alcances del proyecto civilizador iniciado en los albores de la década de 1950.

### **3.3 El Estado y el ILV funcionales a las lógicas del capitalismo**

Tal como se ha presentado a lo largo de todo el debate, las promesas de “modernización y civilización” llegaron en varios momentos de la historia de la Amazonía ecuatoriana. Éstos funcionaron en la región como dispositivos de control e incorporación de la población Waorani a un proceso gubernativo, por medio del control de la vida: espacios, tiempos, saberes y conductas. Así, en el caso del ILV, junto con el Estado y las lógicas del capital, recluyeron hacia 1968 dentro de una “reserva indígena”, conocida como Protectorado, al 97% de la población Waorani. Promovieron formas específicas de organización política como el modelo de familia comunitaria, introdujeron el modelo escolar y los procesos de alfabetización entorno al castellano, la vida se organizó en la localidad de Teweno, desde el modelo de asentamiento urbano, similar al de grandes ciudades concentradas, con infraestructura que hasta la fecha había sido desconocida (como salones de madera para clases, o las estructuras de aterrizaje), pero sobre todo, mostraron un nuevo modelo cultural basado en la cultura escrita. Ante todo este escenario, las lógicas capitalistas penetraron para la delimitación de bloques petroleros y su correspondiente explotación que aseguraron el ingreso del país dentro de una fuerte industria.

La lógica más perversa que el análisis revela, responde a la participación de los Waorani, desde el momento de los primeros contactos en la definición de “lo común”, es decir, en lo relacionado a fijar los intereses locales para la construcción de lo nacional. Esta población no participa en lo “común”, ya que las lógicas protectoras de los misioneros norteamericanos y del propio Estado, no permite su autogobierno dentro del sitio de protección. Dentro de estos juicios, si los Waorani no estaban de acuerdo

con algo, simplemente abandonaban la reserva, a precio de perder las comodidades que la tecnología de los occidentales les habían presentado.

Por otro lado, las formas en que participan en “lo común”, ya no dentro de los límites de la reserva indígena, sino dentro del Estado-nación, desde la adscripción de ciudadanos es también prescrita por tradiciones anteriores a su apareamiento en este escenario. Como ciudadanos y dentro de su territorio, están muy influidos por actores externos y al mismo tiempo, determinados por intereses ajenos a los suyos. De esta forma, junto a Rancière, se puede plantear la pregunta ¿quién define las formas en que las personas/poblaciones tienen parte dentro de “lo común”? (Rancière, 2000: 9). Cuando los Waorani son internados dentro de la reserva del Protectorado, ¿quién definió la participación de cada uno de ellos en la vida cotidiana dentro de la misma? Una primera respuesta puede ser, los miembros del ILV. Pero, éste debió cumplir un contrato con el estado ecuatoriano, mismo que intentaba ingresar en la economía basada en la explotación petrolera, por lo que la respuesta debe tornarse un poco más compleja. Una serie de actores locales, nacionales e internacionales pueden ser localizados en la articulación de discursos que determinan la forma en que los Waorani participan en la definición de “lo común”. No queremos dar nombres de personajes o instituciones, más bien queremos anotar algunas lógicas que permiten el funcionamiento de la maquinaria de intervención y administración de poblaciones.

El apareamiento de los Waorani en el escenario de lo común está marcado por la asimilación de los valores, instituciones, conocimientos e intereses de las mayorías. El Estado y el ILV aparecen como funcionales al capitalismo, mismo que definió la política petrolera en el país. Las empresas petroleras definieron los lugares a ser explorados y explotados. La noción de desarrollo que se tejió en 1950 consideraba a los Waorani como obstáculos, ya que su vida se desarrollaba dentro de un territorio rico en recursos hidrocarbúricos. Además, quienes iban a manejar los capitales petroleros ya estaban determinados. Y por otra parte, las regiones que se beneficiarían del plan de desarrollo estaban ya definidas. La Amazonía sería tratada como el patio trasero de la gran casa en construcción (Aguirre, 2008).

Para finalizar, hay que acentuar que al momento en que los Waorani emergen en el campo de lo nacional, los parámetros de ciudadanía estaban ya definidos. Una cultura blanco-mestiza, determinada por familias de tradición militar y oligarcas controlaban el país hacia 1950-1980. De esta forma, parecería que el reparto de las herramientas para influir en el campo de la política estaba ya definida al momento en que los Waorani aparecen en el escenario nacional. Por lo tanto, quiénes determinaban los temas de debate respecto a la Amazonía y quiénes participaban, estaban definidos en gran parte por las lógicas de la lucrativa industria petrolera. Narváez (1996) identifica actores invisibilizados en este debate como ecologistas o ciertos sectores indígenas de la zona andina y amazónica que emitían sus pronunciamientos frente al desarrollo de esta lucrativa empresa. El debate planificado llegó a adjudicar bloques petroleros en zonas protegidas, como las del Parque Nacional Yasuní (Narváez, 1996: 37). El análisis muestra que estas lógicas se han reactualizado con la construcción de Unidades Educativas del Milenio, tal como ha sido argumentado anteriormente.

### 3.4 “Protectorado” vs Unidad Educativa del Milenio

Uno de los documentos producidos por el ILV titula “Entre los Aucas” (1969). Éste constituye uno de los documentos que presenta de manera sistematizada la “labor civilizadora” del instituto en el territorio Waorani. Es un documento importante debido a que proporciona información respecto a principales actividades desarrolladas por los indígenas y misioneros. A más de eso, presenta imágenes panorámicas del “Protectorado”. La organización territorial de la reserva muestra que Teweno, “ciudad donde la Srta. Raquel Saint ha residido desde 1958” junto a miembros de las familias ampliadas, está conformada por casas contiguas y ubicadas junto a una pista de aviación. La imagen ubica la primera consecuencia del “contacto”. La concentración poblacional de más del 90% de los indígenas Waorani en la reserva promovió el ingreso de la industria petrolera en la región. La pacificación llevada a cabo por el ILV no terminó con conflictos entre clanes, pero sí determinó la disminución significativa de la violencia ejercida por los indígenas contra petroleras y otros actores del capitalismo en defensa de su territorio.

La articulación del “Protectorado” con la industria petrolera es un elemento presente en la memoria de los Waorani:

“[l]a gente empezó a vivir tranquila, pero sin saberlo llegó la compañía Texaco. Como habían dejado sus chacras allá, volvieron al Cononaco pero encontraron que la compañía ya había empezado a perforar los pozos. Llegó entonces un helicóptero a Teweno y los gringos dijeron que la compañía venía del Coca, que se llamaba Western” (INPC, 2016b).

Es precisamente que la funcionalidad de la reserva indígena para el desarrollo del capitalismo tiene una conexión directa con el proyecto contemporáneo de la UEM en Toñampare. La UEM compensa la explotación petrolera en territorio Waorani y, al mismo tiempo permite la negociación de territorios indígenas para la concesión de nuevos bloques petroleros. Así mismo, tanto el “Protectorado” como la UEM resultan instituciones extrañas a la nacionalidad. Son ajenas a su desarrollo económico-cultural primordial. Así, las escuelas modernas entra con personal del ILV en territorio Waorani: “[p]ara entonces no sabíamos aún qué era una escuela<sup>38</sup>. Allí dijeron los gringos ‘vamos a crear una escuela y van a aprender a leer y escribir’” (INPC, 2016b). La lectura y la escritura en el proceso de ciudadanía tienen sentido si apuntan al conocimiento de la ley que regula el comportamiento social (Flores, 2016: 31). Por lo tanto, se cumple la intención estatal de montar una maquinaria de homogenización ya que el correcto ciudadano, mismo que no produce conflicto o ejerce violencia hacia las instituciones del Estado es el ideal a formar en los dos proyectos. Esta afirmación es muy clara en la documentación oficial del ILV: [en el Protectorado] las lingüistas Raquel Saint y Catalina Peeke desempeñan una ardua labor [...] la civilización de la tribu auca” (Instituto Lingüístico de Verano, 1969).

La concentración poblacional difiere en los dos periodos cronológicos. Con el ILV, el “Protectorado” se concentra junto a la pista de aterrizaje. Con el Estado la concentración poblacional se realiza junto a una edificación que muestra las promesas de la modernidad: la escuela. La concentración difiere en los intereses de las poblaciones que van de tener medios de comunicación a posibilitar el ingreso a la

---

<sup>38</sup> Refiriéndose al momento del “Protectorado”.

modernidad por medio de la formación escolar. Así mismo, queda claro que la infraestructura moderna es una motivación para el agrupamiento de la población indígena. La infraestructura entrega servicios tales como medicina y comunicación con el ILV, o una configuración para la operacionalización de capitalismo extractivo en la localidad junto a la UEM tales como: bienes y servicios que giran alrededor del petróleo y sus derivados.

Una de las diferencias fundamentales entre la labor desarrollada en el Protectorado con la de la UEM recae en la primacía de un proyecto monolingüe por parte del primero, en contraste con el bilingüismo del proyecto actual. Los textos producidos por el ILV para la escritura y lectura de la población Waorani carecen de una traducción al castellano, solo las indicaciones están en el idioma mayoritario. Quizá una interpretación posible ubica al acto pedagógico del ILV como eterno aprendiz de la cultura dominante al “salvaje”, mientras que el lugar de quien da las indicaciones y posibilita el aprendizaje es un sujeto que se identifique con la lengua o creencias dominantes. Por otro lado, el proyecto actual cae en la paradoja de buscar bilingüismo si materiales en la lengua indígena y, en el caso de Toñampare, con un alto número de profesores pertenecientes a la nacionalidad Kichwa. Para el caso de la nacionalidad Waorani, la Educación Intercultural Bilingüe sigue manteniéndose como una de las promesas incumplidas de la modernidad a precio de consolidar pérdida cultural y, falta de oportunidades para mejorar sus condiciones de vida y reducir las brechas de inequidad en referencia a otros grupos mayoritarios.

Finalmente, vale indicar que el proyecto del “Protectorado” tiene sentido en las labores alfabetizadora y evangelizadora llevadas a cabo por los lingüistas-misioneros norteamericanos. La religión se convierte en un aspecto central: “los indígenas aprender a leer la Biblia”. Y desde los imperativos de religiosos del protestantismo ubican las normas de convivencia en el “Protectorado”:

“Aquí no matamos ni a aucas ni a extraños. No convivimos con las hermanas de nuestras esposas. No permitimos el infanticidio, ni enterrar vivos a los enfermos. Aquí vivimos contentos según las enseñanzas de las Sagradas Escrituras. Les hemos traído a éste lugar para que puedan encontrar una vida nueva y feliz con nosotros, siguiendo al verdadero Dios y a su Hijo el Señor Jesucristo, para que nuestros corazones puedan ser purificados” (INPC, 2016b).

El sujeto pensado es una mezcla entre modernidad y religiosidad. Es el correcto ciudadano y buen cristiano. El sujeto moderno del ILV es uno determinado por las estructuras morales del cristianismo: manejo de la vida, cuerpo y mente, a través del discurso religioso. Y por lo tanto, con implicaciones en la forma de vestirse (se enseña costura), de llevar el cuerpo (se enseña sexualidad y salud), de cuidar el cuerpo (medicina occidental) y de aprender las normas (estudio de la Sagrada Escritura). En la UEM, el sujeto parte de la noción planteada por su antecedente más significativo en el sentido de plantear el espíritu religioso como la base para el sujeto dentro del capitalismo. El sujeto que busca la modernidad ecuatoriana es aquel que asegure la reproducción del capital por medio de la actitud pacífica en los procesos de despojo territorial en nombre del desarrollo nacional, y también por medio de su capacidad para manejar una serie de destrezas y contenidos que lo convierten no solo en auspiciante del capitalismo, sino en su materia más importante. Las lógicas coloniales-modernas del ILV no desaparecen en la UEM y quienes sufren las consecuencias son las poblaciones indígenas.

## A modo de cierre

La perspectiva que se asume respecto a los actores más determinantes en la región amazónica puede definirse desde su particular articulación con las lógicas capitalistas. Éstos han sido funcionales al desarrollo de estas lógicas. El capitalismo se rearticula en la región amazónica no desde la desaparición del Estado, sino desde su funcionalidad en el sistema, al momento de administrar poblaciones.

El Estado se construye a partir de la expansión de la soberanía del territorio hacia sus habitantes (Stavenhagen, 2001), noción que puede ajustarse a la noción de biopolítica planteada por Foucault en la célebre premisa de “dejar vivir, hacer morir” (Foucault 2000). En este sentido, se realiza un proceso de “definir la vida como despliegue y la manifestación del poder” (Mbembe, 2011: 21), mismo que se traduce en la formación de políticas públicas para su administración.

Desde la constitución del estado ecuatoriano en el siglo XIX, éste ha planteado formas indirectas o directas de gobierno para las poblaciones indígenas en la región amazónica. La de gobierno indirecto (cfr. Guerrero, 2010: 197) o de desatención estratégica está ligada al “manejo por los ciudadanos particulares, y bajo regímenes republicanos, de grupos demográficos (s. XIX), que por una razón u otra de la historia, no son considerados aptos para el trato cotidiano en igualdad “(Guerrero, 2010: 161). Por otro lado, a la forma de gobierno directo se la puede definir hoy por hoy, como la desprivatización y descorporativización de las formas de gobierno indirecto y el correspondiente retorno del Estado hacia las poblaciones.

En estas formas en que el poder del Estado se despliega hacia las poblaciones, entran en tensión lógicas de relación y ejercicio del poder. Stavenhagen caracteriza tres lógicas que dan el carácter de poscolonial a los estados latinoamericanos. Estas lógicas han determinado procesos de evolución de las formas de explotación colonial y la formación de sistemas estratificados étnica y racialmente, “jerarquía entre una clase dominante y sus descendientes por un lado, y una masa de ‘nativos’ por otro” (Stavenhagen, 2001: 33), y principal manifestación de la relación entre Estado y capital.

La primera lógica de relación entre Estado y población indígena, es la *poliétnica etnocrática*. Es decir, reconocimiento de varias etnias, donde solo una ejerce el poder. De esta forma, el Estado funciona a favor de una etnia dominante, mientras que las etnias dominadas deben conformarse con ese patrón. Este tipo de lógica hace que la etnia dominante “identifique a ella misma a la nación [...] y tienda a excluir a las etnias minoritarias” (Stavenhagen, 2001: 17). El Estado desatiende estratégicamente a la población indígena en *pro* de sus intereses particulares. Exclusión o desatención no significa abandono. Es el proceso donde el Estado pone a una población bajo la administración de intereses particulares, como sucedió en 1958 cuando los Waorani fueron puestos bajo el tutelaje del ILV para fines particulares de estudios lingüísticos, evangelización y educación. Un beneficio estratégico para el Estado, y para los intereses que éste representa, puede interpretarse desde la expansión de la industria petrolera a partir de los años sesenta (cfr. Lara, 2007: 183).

La segunda lógica, es la *asimilacionista*. Es así que, “la ideología del Estado-nación proclama la unidad y la homogeneidad nacional como valor supremo y a menudo

adopta políticas diseñadas para asimilar, integrar o incorporar rápidamente a las etnias o nacionalidades a un molde dominante” (Stavenhagen, 2001: 70-71). Es decir, planteamientos que niegan a las minorías poblacionales en función de lo nacional (Wieviorka, 2003: 17-32). Esta lógica puede convivir con formas de administración directa o indirecta. Por citar un ejemplo de esto, a partir de 1968 se van a plantear los procesos de escolarización para la población Waorani, mismo que llegarán a consolidarse en 1978 con la fundación de las comunidades waorani luego de la disolución del “Protectorado”. Las escuelas creadas en estas comunidades, son analizadas por Rival; ella entiende a la educación como el instrumento que asegura las condiciones para que “las identidades dominantes menoscaben la continuidad de las identidades minoritarias” (Rival, 2000: 316).

La tercera lógica, es la de *colonialismo interno*<sup>39</sup>. Atender a esta lógica nos puede situar en “factores subjetivos, como la actitud de los miembros de una etnia que se considera superior o más valiosa que las demás [...] luchas políticas por el poder o los recursos” (Stavenhagen, 2001: 70). Actitudes que pueden también reproducirse al interior de la misma etnia. Puede traducirse en negación de la cohetanidad en un mismo espacio entre sujetos, es decir la identificación de poblaciones consideradas atrasadas en el tiempo o no desarrollados. Es aquí, donde el proceso de disputa por la noción de desarrollo, citando un ejemplo, Félix la ubica “entre el nuevo desarrollismo de matriz neo estructuralista y el proyecto societal del buen vivir” (Félix, 2015). La pregunta es ¿qué capitales entran en juego en cada noción? En este mismo sentido, esta disputa puede manifestarse en los planteamientos educativos, dentro de los cuales, en los currículos o en la organización administrativa, arquitectónica o temporal pueda distinguirse una forma concreta de entender el desarrollo, misma que excluye su contraparte o su posibilidad de alternativa.

Éstas tres lógicas se han desarrollado en la Amazonía ecuatoriana. Hoy la lógica del colonialismo interno está presente dentro del sistema de educativo intercultural bilingüe. Ésta se manifiesta en el currículo nacional, ya que no se consideran formaciones políticas alternativas desarrolladas por sectores minoritarios, como son las poblaciones indígenas. Los contenidos en su mayoría pertenecen al sector mestizo y, la identificación indígena se refiere a la nacionalidad Kichwa. Sin duda, queda la tarea por introducir las formas políticas, conocimientos y lógicas desarrolladas por todas las minorías indígenas, solo ahí se podrá hablar de una verdadera Educación Intercultural Bilingüe.

## **Bibliografía**

Acosta, Alberto 2009 *El buen vivir: una vía para el desarrollo* (Quito: Abya Yala).

Aguirre, Milagros 2008 *Dayuma, ¡Nunca más!* (Quito: CICAME).

---

<sup>39</sup> La literatura latinoamericana en torno a la problemática del colonialismo interno, sugiere la revisión de los discursos referidos a la cultura como una de las bases sobre las que se asienta dicha problemática. De esta forma, el aporte de Casanova es relevante al momento de caracterizar cierta analogía entre las poblaciones ladinas (mestizas) con la población indígena. Los discursos ubican a los indígenas en “estereotipos [...] en que los indios no son gentes de razón, son flojos buenos para nada y en que la violación de las reglas estrictas de cortesía, lenguaje, vestido, tono de voz por parte de los indígenas provoca reacciones de violencia verbal y física en los ladinos [...]” (Cardoso y F. Weffort, 1970: 180).

- Álvarez, Kati 2011 *Prácticas funerarias en los waorani* (Quito: FLACSO-Abya Yala)
- Álvarez, Kati 2013 “Salud emocional” en Flora Lu y Sorensen, Mark (comps.) *Integración al mercado y salud indígena en el nororiente ecuatoriano* (Quito: Abya Yala).
- Álvarez, Kati 2015 “ Literacidad vernácula, relación intergeneracional con la escritura y la construcción de saberes en los Waorani del Ecuador” en <<http://analyticadelsur.com.ar/literacidad-vernacula-relacion-intergeneracional-con-la-escritura-y-la-construccion-de-saberes-en-los-waorani-del-ecuador/>>
- Barriga, Franklin 1992 *Las culturas indígenas ecuatorianas y el Instituto Lingüístico de Verano* (Quito: Amauta).
- Blomberg, Rolf 1996 *Lo aucas desnudos. Una reseña de los indios del Ecuador* (Quito: Abya Yala).
- Cabodevilla, Miguel Ángel 1994 *Los Huaorani en la historia de los pueblos del Oriente* (Coca: CICAME).
- Cabodevilla, Miguel Ángel 2010 *La nación Waorani. Noticias, historia y territorio* (Francisco de Orellana: Mapas-Engteotec S.A.).
- Cabodevilla, Miguel Ángel 2016 “Material producido por el ILV” (entrevista de José Flores).
- Chisaguano, Silverio 2006 *La población indígena en el Ecuador* (Quito: INEC).
- CODENPE 2014 “Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador” en <[www.codenpe.gob.ec/index.php?option=com\\_content&view=article&id=125&catid=96](http://www.codenpe.gob.ec/index.php?option=com_content&view=article&id=125&catid=96)>.
- Cuesta, Salomón 1999 “Los Huaorani y el reto de la civilización” en Trujillo, Patricio y Cuesta, Salomón (comps.) *De guerreros a buenos salvajes modernos. Estudios de dos grupos étnicos en la Amazonía ecuatoriana* (Quito: Fundación de Investigaciones Andino Amazónicas, Abya Yala).
- Deleuze, Gilles 2014 *El Poder. Curso sobre Foucault* (Buenos Aires: Editorial Cactus).
- Echeverría, Bolívar 2006 “La actualidad del discurso crítico” en *Contrahistorias* (México)
- Ecuador Estratégico 2012 *Contrato para la ejecución de la obra ‘Construcción de la Unidad Educativa del Milenio, en la comunidad Waorani de Toñampare, ubicada en la parroquia Curaray, cantón Arajuno, provincia de Pastaza’* (Quito: Ecuador Estratégico, 2012)
- Ecuador Estratégico 2014 *Contrato Complementario al contrato para la construcción de la Unidad Educativa del Milenio, en la comunidad Waorani de Toñampare, ubicada*

*en la parroquia Curaray, cantón Arajuno, provincia de Pastaza* (Quito: Ecuador Estratégico).

Ecuador Estratégico 2015 *Plan Anual de Inversiones (PAI)* (Quito: Ecuador Estratégico).

Ecuador Estratégico 2016 *Plan estratégico institucional* (Quito: Ecuador Estratégico).

Fanon, Franz 1963 *Los condenados de la Tierra* (México: Fondo de Cultura Económica).

Federici, Silvia 2010 *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria* (Madrid: Traficantes de Sueños).

Félez, Mariano 2015 “¿Qué hacer con el desarrollo? Neodesarrollismos, buen vivir y alternativas populares” en *Sociedad y Economía* N° 28 (Cali).

Flores, José 2016 *Pedagogía y colonialidad en la Amazonía Ecuatoriana* (Quito: PUCE).

Foucault, Michel 1988 “El sujeto y el poder” en *Revista Mexicana de Sociología* N° 3 (México).

Foucault, Michel 1992 *El Orden del Discurso* (Buenos Aires: Tusquets Editores).

Foucault, Michel 2000 *Defender la Sociedad* (México: Fondo de Cultura Económica).

Foucault, Michel 2005 *Historia de la sexualidad. I, La voluntad de saber* (Madrid: Siglo XXI).

Freud, Sigmund 1938 “El Ortiba” en < [www.elortiba.org/freud6.html](http://www.elortiba.org/freud6.html) >.

Fuentes, Bertha 1997 *Huamoni-Huarani-Cowode. Una aproximación a los Huaorani en la práctica política multi-étnica ecuatoriana* (Quito: Abya Yala).

Gago, Verónica, y Obarrio, Juan “«Ex libris: Achille Mbembe»” en Mbembe, Achille *Crítica de la razón negra. Ensayo sobre el racismo contemporáneo* (Barcelona: Ned Ediciones).

Guerrero, Andrés 2010 *Administración de poblaciones, ventriloquía y transescritura: análisis históricos, estudios teóricos* (Quito/Lima: FLACSO/Instituto de Estudios Peruanos).

Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal de Arajuno 2011 *Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial* (Arajuno: GDMPz).

Harvey, David 2005 “El ‘nuevo’ imperialismo: acumulación por desposesión” en *Socialist register* (CLACSO).

Huaorani 198 *El 10 de agosto* (Quito: ILV).

Huberman, Didi 2014 *Pueblos expuestos, pueblos figurantes* (Buenos Aires: Manantial).

Ibarra, Alicia 1992 “Los indios del Ecuador y su demanda frente al Estado” en *Boletín de Antropología Americana* N° 26.

Instituto Lingüístico de Verano 1969 *Entre los aucas* (Quito: ILV).

Instituto Lingüístico de Verano 1975 *El 10 de agosto* (Quito: ILV).

Instituto Lingüístico de Verano 1977a *El nacimiento de Cristo. Narración por Dahua Ima* (Quito: ILV).

Instituto Lingüístico de Verano 1977b *La muerte y la resurrección de Jesús. Por Yohui Tañi Huaorani* (Quito: ILV).

Instituto Lingüístico de Verano 1979 *Asistimos al curso de capacitación* (Quito: ILV).

Instituto Lingüístico de Verano 1992 *Waadani yewäemöni aquinta* (Quito: ILV).

Ima, Huimi 1980 *Animales de cacería* (Quito: ILV).

INPC 2016a *Fiesta de la abundancia (Emero)* en <[www.sipce.inpc.gob.ec:8080/IBPWeb/paginas/busquedaBienes/mostrarsRegistros.jsf](http://www.sipce.inpc.gob.ec:8080/IBPWeb/paginas/busquedaBienes/mostrarsRegistros.jsf)>.

INPC 2016b *Historia bélica Waorani y congregación en el Protectorado (nani tenonteweni beye)* en <<http://sipce.inpc.gob.ec:8080/IBPWeb/paginas/busquedaBienes/mostrarsRegistros.jsf>>.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos 2015 “Ecuador en cifras en <[www.ecuadorencifras.gob.ec/13-millones-de-ecuatorianos-salieron-de-la-pobreza-en-los-ultimos-ocho-anos/](http://www.ecuadorencifras.gob.ec/13-millones-de-ecuatorianos-salieron-de-la-pobreza-en-los-ultimos-ocho-anos/)>.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos “Sistema Integrado de Consultas (REDATAM)” en <[www.ecuadorencifras.gob.ec/sistema-integrado-de-consultas-redatam/](http://www.ecuadorencifras.gob.ec/sistema-integrado-de-consultas-redatam/)>.

Instituto para el Ecodesarrollo Regional Amazónico 2013 “Desarrollo Amazónico” en <[www.desarrolloamazonico.gob.ec/ciudad-del-milenio-ya-es-una-realidad-en-playas-de-cuyabeno/](http://www.desarrolloamazonico.gob.ec/ciudad-del-milenio-ya-es-una-realidad-en-playas-de-cuyabeno/)>.

Lara, Rommel 2007 “La política indigenista del Estado y el territorio huao. Yasuní en el siglo XXI” en Fontaine, Guillaume y Narváez, Iván *El Estado ecuatoriano y la conservación de la Amazonía* (Quito: FLACSO–Sede Ecuador, IFEA, Abya Yala, Petrobrás, CEDA, WCS).

Mbembe, Achille. 2011. *Necropolítica* (Barcelona: Melusina).

Ministerio Coordinador de Sectores Estratégicos *Industrias Estratégicas, nuevas oportunidades de desarrollo. Propuesta ecuatoriana para desarrollar sus Industrias Estratégicas* (Quito: Ministerio Coordinador de Sectores Estratégicos).

Ministerio de Educación 2010 “Educación Intercultural Bilingüe” en <[www.educacion.gob.ec/educacion-intercultural-bilingue/](http://www.educacion.gob.ec/educacion-intercultural-bilingue/)>.

Ministerio de Educación 2012 “Proyecto emergente de Unidades Educativas del Milenio y Establecimientos Réplica” en <[www.educacion.gob.ec/proyecto-emergente-de-unidades-educativas-del-milenio-y-establecimientos-replica/](http://www.educacion.gob.ec/proyecto-emergente-de-unidades-educativas-del-milenio-y-establecimientos-replica/)>.

Ministerio de Educación 2013 “Unidades Educativas del Milenio. Criterios de ubicación” en <[www.educacion.gob.ec/criterios-de-ubicacion/](http://www.educacion.gob.ec/criterios-de-ubicacion/)>.

Ministerio de Educación 2014 “Unidades Educativas del Milenio ‘Guardianas de la Lengua’ preservan y revitalizan las lenguas ancestrales” en <[www.educacion.gob.ec/unidades-educativas-del-milenio-guardianas-de-la-lengua-preservan-y-revitalizan-las-lenguas-ancestrales/](http://www.educacion.gob.ec/unidades-educativas-del-milenio-guardianas-de-la-lengua-preservan-y-revitalizan-las-lenguas-ancestrales/)>.

Ministerio de Educación 2015 “Ayuda Memoria para entrevista con Radio Francia Internacional sobre Sistema de Educación Intercultural Bilingüe (SEIB) y Guardianas de la Lengua” (Quito: Ministerio de Educación).

Ministerio de Educación 2016 “Programa de Unidades Educativas del Milenio” en <[www.educacion.gob.ec/unidades-educativas-del-milenio/](http://www.educacion.gob.ec/unidades-educativas-del-milenio/)>.

Ministerio de Educación Pública e, ILV 1962 *Wipo* (Quito: ILV).

Ministerio de Educación Pública e, ILV 1968 *Titae* (Quito: ILV).

Ministerio de Educación y Cultura e, ILV 1980a *Guía de enseñanza. Castellano oral* (Quito: ILV).

Ministerio de Educación y Cultura e, ILV 1980b *Wao Tededö* (Quito:ILV).

Minteguiaga, Analía 2014 *Las oscilaciones de la calidad educativa en el Ecuador. Estudio sobre políticas, planes, programas y proyectos gubernamentales de “escuelas de calidad” (1980-2010)* (Quito: IAEN).

Montaluisa, Luis 2008 “Trayectoria histórica de la educación intercultural bilingüe del Ecuador” en Vélez, Catalina(comp.) *Educación Intercultural Bilingüe y Participación Social*, (Quito: CARE International).

Moya, Ruth 1987 “Educación Bilingüe en el Ecuador: retos y alternativas” en *Indiana* N° 11.

Muratorio, Blanca 1982 *Etnicidad, evangelización y protesta en el Ecuador. Una perspectiva antropológica* (Quito: CIESE).

Muratorio, Blanca 1987 *Rucuyaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo 1850-1950* (Quito: Abya Yala).

Narváez, Iván 1996 *Huaorani vs Maxus. Poder étnico, poder transnacional* (Quito: Fundación Ecuatoriana de Estudios Sociales).

Narváez, Iván; De Marchi, Massimo y Pappalardo, Eugenio 2013 *Yasuní zona de sacrificio. Análisis de la Iniciativa ITT y los derechos colectivos indígenas* (Quito: FLACSO-Ecuador).

Nenquimo, Ima 2014 *Taromenani-Tagaeiri. Los guerreros de la selva* (Quito).

Nihua, Fernando, y Cledir Uwi 2016 *Propuesta pedagógica de la Unidad Educativa del Milenio "Toñe"* (Arajuno: Ministerio de Educación).

Patzelt, Erwin 2002 *Los Huaorani. Los últimos hijos libres del jaguar* (Quito: Banco Central del Ecuador).

Peeke, Catherine 1971 *Preliminary grammar of Auca* (ILV).

Pichilingue, Eduardo 2012 “Intervención en el pleno de la Asamblea Nacional” en <[www.flacsoandes.edu.ec/observatorioidiscriminacion/index.php/notas/345-itt-cdes-contundente-en-asamblea-nacional-la-vida-de-los-indigenas-aislados-no-se-puede-entregar-por-dinero](http://www.flacsoandes.edu.ec/observatorioidiscriminacion/index.php/notas/345-itt-cdes-contundente-en-asamblea-nacional-la-vida-de-los-indigenas-aislados-no-se-puede-entregar-por-dinero)>.

Pizarro, Ana 2009 *Amazonía: el río tiene voces: imaginario y modernización* (Madrid: Fondo de Cultura Económica).

Polo, Rafael 2012 *La crítica y sus objetos. Historia intelectual de la crítica en Ecuador (1960-1990)* (Quito: FLACSO).

Rancière, Jacques 2000 *El reparto de lo sensible: estética y política* (Santiago de Chile: LOM Ediciones).

Rival, Laura 1994 “Los indígenas huaorani en la conciencia nacional: alteridad representada y significada” en Muratorio, Blanca *Imágenes e imagineros* (Quito: FLACSO).

Rival, Laura 1996 *Hijos del sol, padres del jaguar. Los huaorani de ayer y hoy* (Quito: Abya Yala).

Rival, Laura 2000 “La escolarización formal y la producción de ciudadanos modernos en la Amazonía ecuatoriana” en Guerrero, Andrés *Etnicidades* (Quito: FLACSO).

Rival, Laura 2015 *Transformaciones huaoranis. Frontera, cultura y tensión* (Quito: Abya Yala).

Saint, Rachel, y Pike, Keneth 1975 *Estudios homólogos de lenguas vernáculas del Ecuador (fonética del idioma Huarani-Auca)* (Quito: ILV).

- Saint, Rachel, y Pike, Keneth 1962 *Auca phonemics* (ILV).
- Sarmiento, Alberto 1958 *Monografía Científica del Oriente Ecuatoriano* (Quito: Abya Yala).
- Savage, Roberto y, Crespo, José 1956 *El drama del Curaray. Historia de los cinco misioneros sacrificados por los aucas en la selva ecuatoriana* (Quito: Editorial Artes Gráficas).
- SENPLADES 2007 *Plan Nacional de Desarrollo 2007-2010* (Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo).
- SENPLADES 2009 *Pan Nacional de Desarrollo 2009-2013* (Quito: Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo).
- SENPLADES 2013 *Plan Nacional del Buen Vivir 2013-2017* (Quito: Secretaría Nacional de Planificación Y Desarrollo).
- Sociedades Bíblicas en el Ecuador 1964 *Waenonĩ yiwaemonjä: Mannoco nanö yiwaemonë waaponi inpa* (Quito: SBE).
- Stavenhagen, Rodolfo 2001 *La cuestión étnica* (México: El Colegio de México).
- Stoll, David 1985 *¿ Pescadores de hombres o fundadores de imperio? El Instituto Lingüístico de Verano en América Latina* (Quito: Desco).
- Svampa, Maristella. “Consenso de los Commodities’ y lenguajes de valoración en América Latina” en *Nueva Sociedad* N° 244 (Buenos Aires).
- Tementa 1979 *Asistimos al curso de capacitación* (Quito: ILV).
- Tío Gikita 1964 *Los Aucas y los Caníbales. Cómo llegaron los Aucas al Ecuador.* (Traducido por Rachel Saint) (Quito: Summer Institute of Linguistics)
- Toscano, Marco 1999 “Los Huaorani: una problemática sobre el poder” en Trujillo, Patricio y Cuesta, Salomón *De guerreros a buenos salvajes modernos. Estudio de dos grupos étnicos en la Amazonía ecuatoriana* (Quito: Fundación de Investigaciones Andino Amazónicas, Abya Yala).
- Trujillo, Jorge 1981 *Los oscuros designios de Dios y del Imperio: el Instituto Lingüístico de Verano en el Ecuador* (Quito: Publicaciones CIESE).
- Trujillo, Patricio 1999 “El salto a la modernidad: los Huaorani y el juego de las misiones y el petróleo” en Trujillo, Patricio y Cuesta, Salomón *De guerreros a buenos salvajes modernos. Estudio de dos grupos étnicos en la Amazonía ecuatoriana* (Quito: Fundación de Investigaciones Andino Amazónicas, Abya Yala).
- Trujillo, Patricio 2011 *Boto Waorani, Bito cowori. La fascinante historia de los Wao.* (Quito: Fundación FIAAM).

Vallejo, Ivette 2014 “Petróleo, desarrollo y naturaleza: aproximaciones a un escenario de ampliación de las fronteras extractivas hacia la Amazonía suroriente en el Ecuador” en *Anthropologica* Vol. 32 N°32 (Lima).

Wallis, Ethel 1960 *The Dayuma story. Life under Auca Spears* (New York: Hasper&Brothers).

Wilson, Japhy, Bayón, Manuel y Diez, Henan 2015 *Posneoliberalismo y Urbanización planetaria en la Amazonía Ecuatoriana* (Quito: IAEN, CENEDET).

Wieviorka, Michael 2003 “Diferencias culturales, racismo y democracia” en Mato, Daniel *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*, de (Caracas: Universidad Central de Venezuela).

Yost, James, y Kelley, Patricia 1992 *Consideraciones culturales del terreno. El caso Huaorani, Amazonía Ecuatoriana*. (Quito: ILV).

Yost, James 1976 *Veinte años de contacto. Los mecanismos de cambio en la cultura Huao (auca)* (Quito: ILV)

Yost, James 1979 *El desarrollo comunitario y la supervivencia étnica. El caso huaorani* (Quito: Instituto Lingüístico de Verano-Ministerio de Educación y Cultura).