

Espiritualidad en el *airo* (selva): un territorio insurgente en la nacionalidad siona del Ecuador

María Fernanda Solórzano Granada¹

Resumen:

La Nacionalidad Siona vive en la provincia de Sucumbíos, en el norte de la Amazonía ecuatoriana. Esta población tiene presencia binacional en Ecuador y Colombia. En Ecuador son más de 600 personas que configuran ocho comunidades: cuatro asentadas a orillas del río Aguarico y cuatro en el río Cuyabeno. Este artículo tiene como objetivo evidenciar la espiritualidad de los sionas del Ecuador en el *airo* (selva) como posibilidad de insurgencia política-simbólica, a partir de mis experiencias sentidas y vividas. En el espacio del *airo* suceden interdependencias, convivencias, interrelaciones y alteridades entre humanos y no humanos. Para los sionas, la fuerza vital de su espiritualidad se encuentra en la ceremonia del *yagé*, en los *uja* (rezos de curación) y en sus plantas sagradas/curativas, puesto que así se mantiene viva la memoria ancestral de sus espíritus de la selva. La dimensión espiritual se convierte en un potencial político-simbólico insurgente y de lucha por la preservación de la vida, lo que ha permitido la sobrevivencia de los sionas bajo estructuras coloniales y procesos extractivistas en su territorio. Para comprender la espiritualidad siona, este escrito retoma las vivencias, emociones y aprendizajes de la investigadora, a través de tres eventos durante el trabajo de campo en las comunidades (la ceremonia del *yagé*, la presentación de los resultados de investigación ante la Asamblea y el trabajo como técnico especialista para la Organización de la Nacionalidad). Este escrito está elaborado a partir de la estrategia metodológica autoetnográfica, mediante la cual se logra un ejercicio reflexivo y de explicación a profundidad de la propia historia de vida de la investigadora, para dar cuenta cómo le implica la espiritualidad de las y los sionas, y cómo fue el proceso de (auto)reconocimiento para comprender el ser designada como *huiñahuairo* (mujer espiritual). En este proceso de aprendizaje, afirmo que las espiritualidades y las sabidurías indígenas son posturas políticas y simbólicas frente a procesos de despojo.

Palabras clave: Nacionalidad Siona, insurgencia política-simbólica, espiritualidad, autoetnografía

Spirituality in the *airo* (jungle): an insurgent territory in the Siona nationality of Ecuador

Abstract

¹ Doctora en Ciencias Sociales con especialización en Antropología Social, Maestra en Ciencias Sociales con orientación en Desarrollo Sustentable, Licenciada en Comunicación Social para el Desarrollo. Técnico Especialista de la Nacionalidad Siona del Ecuador. E-mail: mfersolg@gmail.com.

The Siona indigenous nationality lives in the Sucumbíos province, in the Northern Ecuadorian Amazon. This population has a binational presence in Ecuador and Colombia. In Ecuador, it is a population of more than 600 people who configure eight communities: four settled on the shore of the Aguarico River and four on the Cuyabeno River. This article aims to show the spirituality of the Siona Nationality of Ecuador in the *airo* (jungle) as a possibility of political-symbolic insurgency, from my felt and lived experiences. In the space of the *airo* occur interdependencies, coexistence, interrelationships and alterities between humans and non-humans. For the Siona, the vital force of their spirituality is found in the *yagé* ceremony, in the *uja* (healing prayers) and in their sacred/healing plants, since this is how the ancestral memory of the spirits of the jungle is kept alive. The spiritual dimension becomes a political-symbolic insurgent potential and struggles for the preservation of life, which has allowed the survival of the Sionas under colonial structures and extractivist processes in their territory. To understand Siona spirituality, this article takes up the experiences, emotions and learning of the researcher, through three important events during the research process in the communities (the *yagé* ceremony, the presentation of the research results at the assembly, and my work as a technician for the Nationality Organization). This writing is elaborated from the autoethnographic methodological strategy, through which a reflective exercise and an in-depth explanation of the researcher's own life history is achieved, in order to reveal how the spirituality of the Siona impact on their lives, and to understand the process of (self) recognition and the designation of *huiñahuairo* (spiritual woman). Considering this learning process, I affirm that indigenous spiritualities and wisdoms are political positions that face dispossession processes.

Keywords: Siona nationality, political-symbolic insurgency, spirituality, autoethnography

Introducción

Acostada en la hamaca de una de las casas de la familia siona que me acogió durante mi trabajo de campo, el abuelo me miró a los ojos y pronunció “*usted es huiñahuairo*” que significa en *baicoca* (idioma siona) mujer espiritual. Este nombre quedó rondando en mi cabeza durante toda mi investigación doctoral ¿a qué se refieren los sionas al decirme mujer espiritual? ¿qué hice para merecer esta denominación? Este escrito es un diálogo de saberes y de intersubjetividades entre mundos de vida diferentes -el mío y el de las y los sionas- para lograr mis propios aprendizajes y respuestas sobre el proceso de reconocimiento de su espiritualidad como un proceso de insurgencia política-simbólica en su territorio.

Desde la autoetnografía, entendida como un “enfoque reflexivo haciendo hincapié en el enlace entre lo personal y lo cultural” (KOELTZSCH, 2019, p. 38), doy cuenta de cómo las vivencias personales impactan en el trabajo de campo y en las formas de análisis de lo social, y

cómo ciertos eventos que suceden en el campo, también colocan su marca en la experiencia personal y en el ejercicio de hacer(se) investigación.

Así, este escrito retoma la propuesta de la autoetnografía desde una narrativa reflexiva que documenta la experiencia de la investigadora atendiendo a los encuentros intersubjetivos con los y las interlocutoras sionas, las formas en que la “investigadora cambia, resultado del trabajo de campo”, y como un “método que combina características de la autobiografía y la etnografía” (ELLIS, ADAMS, BOCHNER, 2019, pp.21-25). En este sentido, el “autoconocimiento antropológico” se enmarca dentro de las mismas técnicas sociales de producción etnográfica/antropológica, y no simplemente es una fusión de las características personales de la investigadora y el grado de cercanía o distancia con los y las interlocutores (STRATHERN, 1987).

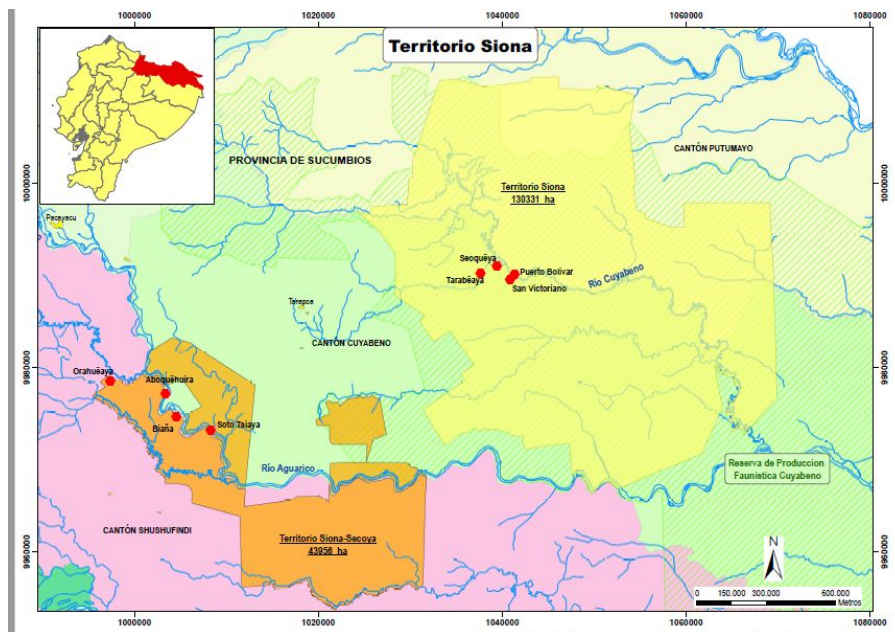
Además, este texto narra cómo “fui afectada” —en el sentido que expresa Jeanne Favret-Saada (1990) —, por ciertos eventos en el trabajo de investigación. Es decir, hay un momento en que el trabajo de campo llega a ser tan profundo que la investigadora puede percibir o tener acceso a estas otras dimensiones desde donde hablan o perciben nuestros propios interlocutores. Específicamente, la ceremonia del *yagé* llegó a mi ser, de un modo que permitió entablar una cierta forma de comunicación involuntaria con la espiritualidad siona. Se trata de “ser afectada” por las mismas fuerzas que afectan a los interlocutores, no de ponerse en su lugar o de desarrollar algún tipo de empatía. “No se trata de una aprehensión emocional o cognitiva de los afectos de los otros, si no de ser afectado por algo que los afecta y así establecer una cierta modalidad de relación, concediendo un estatus epistemológico a estas situaciones de comunicación no intencionadas” (GOLDMAN, 2003, p. 450).

Antes de narrar los tres eventos importantes donde explico mi proceso de vivir la espiritualidad siona para afirmar que son posibilidades insurgentes ante procesos de invasión mercantil en su territorio, realizo una breve descripción del contexto territorial donde habitan los sionas.

La nacionalidad indígena siona vive en la provincia de Sucumbíos, en la Amazonía norte ecuatoriana. Esta población tiene presencia binacional en Colombia y en Ecuador. En el Ecuador es una población de más de 600 personas quienes conforman ocho comunidades: cuatro asentadas a orillas del río Aguarico y cuatro en el río Cuyabeno. El territorio legal de las cuatro

comunidades sionas en el Aguarico es de 43 956 ha, y es compartido con la nacionalidad secoya (*siekopai*). Mientras que, las otras cuatro comunidades sionas en el Cuyabeno están dentro de la Reserva de Producción de Fauna del Cuyabeno en un área de 130 331 ha., que fue adjudicada por posesión ancestral y no legalmente.

Mapa 1: Ubicación de las ocho comuninades sionas del Ecuador



Elaboración: Daniel Guerra, 2020

La espiritualidad siona como una forma de insurgencia simbólica

A inicios de 2015, Jacinto², ex alumno mío, solicitó mi ayuda como tutora para concluir su trabajo de titulación. Fue él quien me acercó por primera vez al territorio siona. Jacinto trabajó como relacionador comunitario para la empresa petrolera china Andes Petroleum, y fue uno de los principales negociadores para la concesión de territorio siona del Aguarico a esta empresa. La firma de la concesión fue en 2014 para la construcción de dos plataformas para extraer petróleo³. El cargo de relacionador comunitario es una estrategia de las empresas extractivistas para llegar a

² Seudónimo.

³ En 2014, bajo la denominada consulta previa e informada, los sionas del Aguarico firmaron la concesión de parte de su territorio para la construcción de dos pozos petroleros a la Compañía china Andes Petroleum. Esta concesión es por el lapso de 15 años.

las comunidades, acercarse mediante favores y llegar a acuerdos con las comunidades indígenas para las concesiones territoriales⁴. Asumí ser su tutora de su tesis por dos razones: mi deseo de regresar a trabajar en la Amazonía ecuatoriana⁵ pero, sobre todo, por la inquietud de conocer cómo ciertas comunidades indígenas concesionan su territorio con empresas petroleras.

Al ser mi primer acercamiento con los sionas del río Aguarico junto con el relacionador comunitario de la petrolera Andes Petroleum, temí ser encasillada como “empleada para esa empresa”. Afortunadamente la percepción de los sionas hacia mí fue diferente y variable: de profesora universitaria a estudiante de doctorado en Antropología, de estudiante a compañera, de compañera a técnico especialista y, otra vez, a ser compañera. Estos roles otorgados, que los asumí, se relacionan estrechamente con mi (auto)reconocimiento como *huiñahuairo* (mujer espiritual).

Además, me negaba a asumir la postura de ciertas organizaciones ecologistas que catalogan a algunos líderes indígenas como personas fáciles de cooptar para firmar convenios con empresas mineras o petroleras. Para estas organizaciones, la concesión del territorio siona a la empresa Andes Petroleum, representó “que los sionas no tienen espiritualidad porque se vendieron a las petroleras. No son como otras nacionalidades que resisten ante las petroleras y que hablan de cuidar la selva y sus espíritus. Los sionas se vendieron por dinero y aceptan todo lo que las petroleras dicen” (conversación con ecologista, mayo 2017). Esta afirmación me motivó aún más para conocer sobre la relación de los sionas con su territorio. ¡Qué lejos están las aseveraciones sobre la vida espiritual de los sionas! Las niñas y niños sionas fueron quienes me dieron las primeras respuestas sobre su sentir de su territorio.

- ¡Cuidado María en pisar ese “gusano”!
- ¿Por qué?, pregunté
- Ese gusano no es gusano, es un espíritu que va a visitar al abuelo. No es de aquí, tiene que llegar donde está el *yagé*.
- María, tú sabes que yo soy *yai* (tigre) y que Paty es *mumu* (mariposa).
- No te entiendo, respondí.

⁴ Las empresas mineras y petroleras, por lo general solicitan profesionales en el área de sociología o antropología para ejercer el cargo de relacionadores comunitarios.

⁵ Mi trabajo de campo para la titulación como Licenciada en Comunicación para el Desarrollo de la Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador, lo realicé durante un año en la provincia de Napo, con la Nacionalidad Kichwa amazónica.

- Es que cada siona tiene dentro un animal o espíritu del *airo*. ¡Yo soy *yai*, fuerte y valiente! (conversación con niñas y niños de la comunidad *Soto Tsiaya*, febrero, 2017).

A partir de los dibujos de las niñas y niños aprendí que el *airo* (selva) se diferencia de la comunidad. En el *airo* están los espíritus, los animales de caza, las plantas sagradas y medicinales; mientras que en la comunidad están sus casas, su escuela, sus servicios básicos. Tanto la comunidad como el *airo* se complementan en sus diferencias. De a poco fui aprendiendo que *sia'ye ba'iji mai airo* significa un territorio amplio sin límites, es un espacio que va más allá de lo observable y que es sentido y vivido a través de sus interrelaciones con todos los seres que habitan su cosmos.

Pero ¿cómo explicar cuál es la forma de insurgencia de los sionas después de tener un proceso de colonialidad desde el Instituto Lingüístico de Verano, y un proceso de despojo territorial desde el Estado ecuatoriano con sus proyectos extractivistas? Resulta difícil encontrar una respuesta epistémica o teórica a esa voluntad irrenunciable de lucha por la vida, a esa espiritualidad para continuar con sus prácticas que están empeñadas en seguir celebrando su existencia, a pesar del saqueo de sus recursos materiales y simbólicos.

Este proceso de lucha es una *insurgencia simbólica* que tiene como horizonte la vida (GUERRERO, 2010), y que les permite constituirse como sujetos políticos ante procesos desarrollistas y extractivistas que vive la Amazonía norte ecuatoriana. Así, la espiritualidad de los sionas es una lucha de sentidos donde sus ceremonias, rituales y prácticas culturales son un potencial político insurgente por la preservación de la vida. La dimensión espiritual se convierte en una insurgencia no solo simbólica sino también política, ya que lo político tiene subjetividad, afectividad, espiritualidad y sabiduría que han acompañado a lo largo de la historia en las luchas insurgentes de las nacionalidades indígenas (GUERRERO, 2019).

El proceso de cómo fui construyendo esta visión sobre los sionas del Aguarico como una nacionalidad espiritual, fue a través de las intersubjetividades entre varios actores (niñas, niños, abuelas, abuelos, dirigentes, jóvenes y adultos sionas), y desde mis propias experiencias que relato a continuación.

La ceremonia del *yagé* como vivencia de la espiritualidad siona

Las abuelas y los abuelos son los referentes culturales identitarios y la memoria viva de las y los sionas. La última generación de abuelos-sabios sionas (*yagé cuquē*)⁶ oscilan entre los 60 y 80 años, y una siguiente generación de aprendices que, apenas se está formando, son sionas entre los 25 a 40 años⁷. Para la formación de un sabio se requiere mucha disciplina, como por ejemplo la restricción de varios alimentos (sal, cebolla, carne, alcohol), así como la prohibición de relaciones sexuales o contacto con mujeres en menstruación. Al ir y venir de sus comunidades hacia los pueblos cercanos, es difícil cumplir con estas restricciones. Además, una de las principales incidencias para esta interrupción de saberes fue la colonialidad desde la evangelización por parte del Instituto Lingüístico de Verano en las décadas de los cincuenta y sesenta, así como los procesos de desterritorialización fomentados por la Ley de Colonización en 1972⁸, y el extractivismo petrolero impulsado por el Estado.

El abuelo Chala de 77 años vive en la comunidad de *Orehuëya*, en el río Aguarico, es quien tiene mayor reconocimiento y respeto de entre todas las comunidades, ya que tiene mayor experiencia con las ceremonias de *yagé*. El abuelo Chala tiene un proceso de formación mucho más largo con diversas plantas sagradas *yagé*, floripondio y *yocó* (*paullinia yoco*).

Pedí al abuelo Chala realizar una ceremonia de *yagé*⁹ cerca de la comunidad de *Soto Tsiaya*. Estas ceremonias se realizan en las casas del *yagé* que son pequeñas *malocas* construidas muy rápidamente con madera y hojas de plátano lejos de las comunidades, en el *airo*. A esta

⁶ Como mencionó el abuelo Chala de la comunidad Orehuëya del río Aguarico, la palabra chamán no es parte del vocabulario del *baicoca*: “antes no se decía chamán, los colonos [mestizos] nos dijeron chamán. Ahora se les dice solo abuelo. Los que vienen de afuera a curarse nos dicen chamán. Chamán en *baicoca* es *yagé cuquē* (el que toma *yagé*)”.

⁷ La razón de que haya muy pocos aprendices de sabios se debe a que la generación de entre 30 a 50 años se formó como dirigentes comunales para defender sus territorios.

⁸ La Ley de Colonización de 1972 decretó que, de las 5.102.000 hectáreas que abarcan la provincia de Orellana y Sucumbios, se concediera el 30 % del territorio para patrimonio Forestal, 28% para Parques y Reservas, y 42% se destinó para la colonización mestiza. También permitió la creación de la Reserva de Fauna del Cuyabeno, y en el mismo año se otorgó 10.000 hectáreas del territorio siona para la producción de palma a la Compañía Palmeras del Ecuador. Además, a finales de la década del setenta se dio paso al funcionamiento y operación del denominado Bloque 62 o Tarapoa cercano a territorio siona.

⁹ Las ceremonias del *yagé* en el Aguarico no son turísticas a diferencia de las ceremonias en el Cuyabeno. En el Aguarico se celebran ceremonias de curación y protección cuando alguien lo necesita, pero si algún mestizo desea organizar una ceremonia debe hacerse responsable de los gastos de movilización y comida para todos los participantes, además de ayudar con cualquier contribución en especies o dinero al abuelo-sabio. En el Cuyabeno, las ceremonias son pagadas, el costo es de 30 dólares por persona, a este lugar llegan mayoritariamente turistas extranjeros.

ceremonia asistieron tres nietos del abuelo, la abuela matriarca de *Soto Tsiaya*, sus dos hijos, su nuera, mi compañero y yo.

A las mujeres nos ubicaron lejos de la olla del *yagé* porque, según conversaciones con los abuelos, las mujeres tenemos un poder que nunca será comparado con ningún otro espíritu o planta sagrada: el poder de dar vida, de parir. Este poder, de alguna forma, puede interferir con las negociaciones o pactos que se hacen con los otros espíritus¹⁰.

Pero el *yagé* no es la única planta sagrada curativa, el *yocó* (*paullinia yoco*) es otro bejuco importante en la vida de los sionas. Esta planta es consumida en la madrugada, se raspa este bejuco de color rojizo y se bebe su zumo con muy poca agua. Su preparación y repartición está a cargo del hombre mayor de la familia. El consumo del *yocó* ha disminuido drásticamente en los últimos años en las comunidades del Aguarico, no es habitual encontrar sus sembríos porque esta planta sagrada está en las profundidades del *airo* al igual que el *yagé*. El momento de consumo del *yocó* es significativo en la vida siona, porque es el tiempo para platicar sobre sus rutinas diarias, la vida pasada, o programar sus eventos; pero sobre todo, para aprender los *uja* (rezos curativos) de los abuelos-sabios. Además, esta planta sagrada trasmite su energía para trabajar durante todo el día.

Mi experiencia con el *yocó* es mucho más cercana que con el *yagé*. Bebí *yocó* en varias ocasiones, en momentos en que mi salud parecía quebrantarse, la sensación de curación que experimenté fue inmediata. Sentí su energía, su vitalidad, su sanación en mi cuerpo. La primera vez que consumí *yocó* con los abuelos sionas del río Cuyabeno visualicé colores y sentí una felicidad inexplicable. Los abuelos me preguntaron si había escuchado o visto algún espíritu, simplemente me limité a responder que vi colores, entre risas contestaron: “esos son los espíritus, que te llegan despacito”... ¡pero no los escuché, ni vi formas claras! increpó mi racionalidad a los abuelos. Las siguientes veces que compartí el *yocó* con los abuelos y abuelas decidí no entender mis sensaciones de forma racional. Así fue como me sentí curada, y poco a poco mi respeto por

¹⁰ Para L. Cayón (2010), la menstruación es el poder que nos pertenece a las mujeres, es el fundamento de nuestra vida, lo que nos permite renovarnos y procrear. El *yagé* tendría el mismo poder de renovación y vida para los hombres. El poder de los hombres sionas se establece en ser los sabios conocedores del cosmos a través del *yagé*; mientras que el poder de las mujeres está en parir, en dar vida. Las mujeres tenemos la menstruación que se asemeja al poder del *yagé*, y ningún sabio, por más poderoso que sea, puede llegar a alcanzar el conocimiento absoluto de dar la vida. El tabú como una construcción cultural y reguladora social de que una mujer menstruante participe en la ceremonia del *yagé*, se afina en el miedo de los sabios a que les arrebaten el poder.

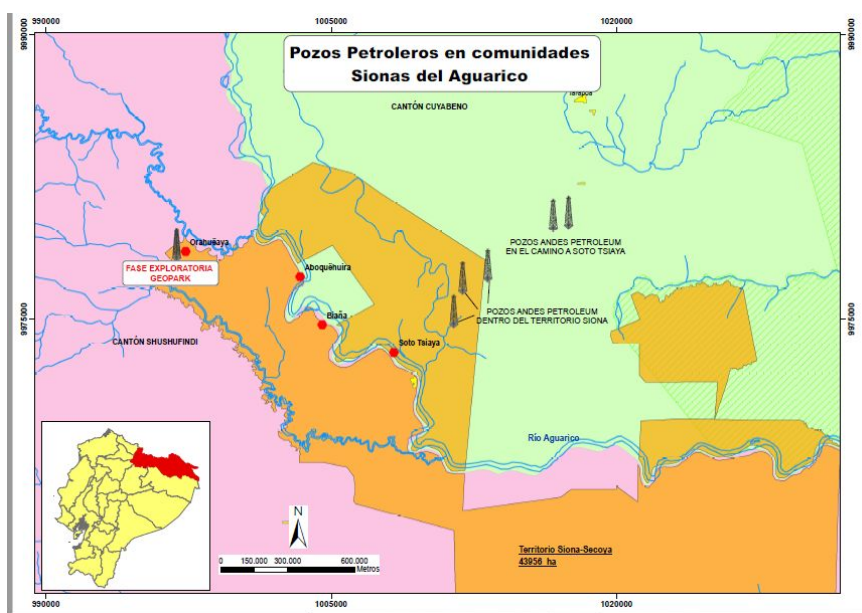
esta planta sagrada/curativa se fue intensificando. Cada vez que tenía la oportunidad de beber *yocó* lo hacía, pero muchas veces lo buscaba en el *airo* sin entender que el *yocó* es quien te encuentra en momentos en que la salud es frágil.

Mis sensaciones con el *yagé*

Tomé un pequeño sorbo de *yagé* preparado, pero el aprendiz de *yagé cuquë* sentenció: “tiene que tomar todo”. Tragué otro sorbo hasta acabarme completamente la porción entregada. El sabor del *yagé* es amargo pero no tanto como el *yocó*. La abuela de *Soto Tsiaya*, quien me acompañó a la ceremonia mencionó “ahora tiene que acostarse en la hamaca, estar tranquila”.

Recostada en mi hamaca y casi a media noche escuché el ruido de una maquinaria y pregunté de dónde venía ese ruido. Me respondieron que es el sonido del taladro de los pozos de perforación de la petrolera Andes Petroleum, los cuales se encuentra entre 5 a 7 kilómetros de distancia de la casa del *yagé*. Ese ruido permaneció durante toda la noche y madrugada mezclándose con el ruido de los animales de la selva. Es justamente esta conjugación de sonidos entre la petrolera y el *airo* que expresan la vida actual de los sionas; sus cotidianas formas de vivir están inmersas entre la explotación de sus territorios y su resistencia espiritual.

Mapa 2: Pozos petroleros dentro de las comunidades sionas en el río Aguarico, en la provincia de Sucumbíos-Ecuador



Elaboración: Daniel Guerra, 2020

También pregunté el por qué se realiza la ceremonia del *yagé* únicamente en la noche. El aprendiz de *yagé cuquë* respondió con una carcajada: “María, cómo vamos a hacer en la mañana, no ve que los pájaros, los animales, los espíritus hablan. En la mañana no se los puede escuchar porque hay otros ruidos”. Con el *yagé* en mi cuerpo debí estar atenta a la escucha de todos los espíritus que llegan a la *maloca*.

Empecé a sentir las primeras sensaciones, observé muchos colores fuertes. Los árboles tenían un verde intenso, la oscuridad nocturna se tornó amarilla. Frente a mí apareció una especie de ventana pequeña desde donde podía ver toda la selva. En la lucha entre mi racionalidad y la espiritualidad siona intentaba comprender cómo en la profunda oscuridad podía observar colores, árboles, estrellas, el cielo; tal vez por eso cerraba y abría los ojos repetidamente.

De repente, escuché al abuelo Chala cantar los *uja* que son la expresión de la creencia más poderosa de los sionas para comunicarse con los espíritus. Generalmente este conocimiento se transmite de hombre a hombre, pero también varias mujeres conocen algunos *uja*, como es el

caso de la abuela de *Soto Tsiaya* y sus hijas, puesto que al comunicarse con los espíritus a través de los *uja* piden protección para los partos y para curar enfermedades¹¹.

Estos *uja* emitidos por el abuelo Chala fueron cantos largos que retumbaron en mi cabeza. De pronto, escuché pasos muy fuertes afuera de la *maloca*, parecía que varias personas llegaban estrepitosamente. Sentí un poco de miedo, traté de tranquilizarme pensando que eran las gotas de una lluvia tenue que cayó durante la madrugada, pero cada vez los pasos eran más fuertes...desaparecieron únicamente al amanecer.

Al día siguiente de la ceremonia relaté al aprendiz de *yagé cuquē* sobre este hecho, y él me respondió: “eso que escuchó son los espíritus que querían entrar a la *maloca*, el abuelo sabe a cuáles llamar, y a cuáles dejar entrar”. En ese momento, su respuesta cobró sentido sobre mi entendimiento de la espiritualidad siona. ¡La sentí y la viví! Es decir, toda la lucha entre mi racionalidad y mis sensaciones/sentires durante la ceremonia cesaron al escuchar que mi compañero y todos quienes estuvimos en la ceremonia también escucharon los pasos, y para mí eso no implicó un trance o alucinación, sino una realidad sentida, vivida y compartida. El hecho de que alguien más haya vivido algo similar (escuchar los pasos) fue lo que dio crédito a mi creencia en su espiritualidad. La ceremonia del *yagé* me permitió tener una visión holística sobre mí misma, ayudó a hurgar mi propio cosmos y a entender la espiritualidad siona. Entonces comprendí que los enfrentamientos entre mi razón y mis sentires son también un camino para la liberación de mis subjetividades.

Puedo afirmar desde esta vivencia que, cuando los abuelos-sabios practican sus curaciones convocan a los espíritus que son una fuerza que viaja por el cosmos y que conecta todos los poderes y territorios sionas. Esto permite perpetuar las actividades de protección, vida o destrucción. El *yagé*, las plantas sagradas-curativas y los *uja* son enlaces con los espíritus. Los sionas no distinguen lo invisible de lo visible, pues ambas son dimensiones imbricadas. Para los sionas, la fuerza vital de su espiritualidad se encuentra en la ceremonia del *yagé*, en los *uja*, en el *yocó* puesto que así se mantiene viva la memoria ancestral, entonces todos los seres que habitan el cosmos son indispensables para tejer la vida de los sionas.

¹¹ Lastimosamente, la generación entre 30 a 50 años de sionas conoce un limitado repertorio de *uja*. Conocen aquellos que son usados para embarazos y partos. La población más joven apenas está aprendiendo algunos *uja*.

Como menciona el abuelo Chala, agosto es el tiempo para las ceremonias del *yagé* porque los espíritus están más cerca de los sionas. Este mes es considerado como época de verano en la Amazonía porque las lluvias no son tan intensas¹². Agosto es el mes donde el ritual del *yagé* es celebrado por todos los abuelos-sabios sionas, aunque, es preciso recalcar que, esta ceremonia se la hace cuando hay necesidad de sanación por parte de las y los sionas, o por peticiones de turistas extranjeros en la zona del Cuyabeno.

Agosto es un mes en que cantan las cigarras, ahí se toma *yagé* para ver los espíritus, que están más cerca. Nosotros decimos a la cigarra *kankotekaue*. No se ve a la cigarra pero se la escucha. Se pegan a un palo y están esperando, entonces salen, vuelan, y dejan el cascarón y se van. Se vuelven jóvenes, y ese espíritu es el que los abuelos tomamos, nacemos nuevamente para proteger al mundo y para cuidar de todos los malos espíritus de la selva (abuelo Chala, 2018).

Quienes acuden a la ceremonia del *yagé* redescubren la palabra del abuelo-sabio para saberse y sentirse sionas. Esta ceremonia es un reconocimiento de las espiritualidades y sabidurías de quienes no únicamente perciben cognitivamente el mundo y la vida, sino que la construyen ceremonialmente, simbólicamente, festivamente, afectivamente en una interrelación con el cosmos donde viven los humanos y no humanos interdependientemente (GUERRERO, 2018).

Las relaciones entre humanos y no humanos en el cosmos de los indígenas amazónicos tienen un carácter social y espiritual. Es decir, todas las plantas, animales, ríos son considerados como gente con cualidades humanas, quienes se visten con ropa que les da su apariencia visible, y que pueden cambiar para transformarse indistintamente en varios seres. Dichas relaciones sociales están reguladas por un principio de reciprocidad simétrica (CAYÓN, 2010). El territorio siona es parte de un extenso conjunto de interacciones sociales donde el ser humano no es más que un actor entre otros muchos, es decir las plantas, los animales están incluidos en la comunidad de personas.

¹² En épocas secas del Amazonas, algunas especies animales aprovechan para aparearse, como es el caso de las cigarras a las que se las puede escuchar fuertemente. La cigarra emerge de su vida subterránea y simboliza el renacimiento en una nueva vida, y qué puede y debe ser resucitado de la vieja vida. “El canto de las cigarras anuncia la llegada de las estaciones. Periódicamente, pero sin regularidad absoluta, vuelven a cantar las cigarras míticas. Aunque nunca se dejan ver, su aspecto es conocido. El canto, distinto en cada especie, es esperado, comprendido y reproducido. Las cigarras dividen el año en tiempos largos, llamado tiempo de los abuelos” (BELLIER, 1993, p. 276).

Los conceptos de *animismo* (DESCOLA, 2004, 2005), *multinaturalismo/perspectivismo* (VIVEIROS DE CASTRO, 2002) y *cosmopolítica* (STENGERS, 2014) proponen que esas interrelaciones trasbordan la esfera sociopolítica, ensanchando la socialidad de los seres humanos a un espacio de interacción con colectivos no humanos. Es decir, estos conceptos entienden que en la vida de los pueblos originarios hay conexiones y articulaciones múltiples. En este sentido, el cosmos-territorio siona (*sia'ye ba'iji mai airo*) tiene una dimensión espiritual, donde la identidad, la cual se construye en los procesos y dinámicas sociales, permite encontrarse con la alteridad que no se reduce únicamente a lo humano, sino a todos los seres del mundo y de la vida siona, es decir una *alteridad biocósmica* (GUERRERO, 2018). Además, estos conceptos¹³ cuestionan a la idea de naturaleza construida en relación a contextos políticos, con imaginarios incorporados en nuestras subjetividades, que responde a un pensamiento y discurso estético-filosófico-mercantil de occidente.

Las etnografías de la Amazonía desde los años sesenta muestran que, para entender las concepciones particulares de estos pueblos y sus relaciones con el ambiente, hay que eliminar la distinción entre naturaleza y cultura porque son modelos epistemológicos hiperrealistas que plantean una única forma de entender relaciones. Más allá de lo que pudiera ser un auge antropológico, lo relevante del llamado “giro ontológico” es su cuestionamiento a las demarcaciones y las categorías propias de la modernidad occidental y su razón dualista. Es decir, desde este enfoque se analiza cómo los distintos pueblos del mundo entienden, viven, sienten y se interrelacionan con la naturaleza.

En el territorio siona se despliegan relaciones entre todos los seres vivos que expresan la espiritualidad de los sionas. Esta espiritualidad se materializa, principalmente, en la ceremonia

¹³ A partir de los años setenta, de la Antropología cognitiva surge el enfoque de la etnoecología, con una serie de pensadores como T. Ingold, P. Descola, B. Latour, E. Viveiros de Castro, A. Escobar, D. Haraway, quienes empiezan a evidenciar cómo la gente interpreta las relaciones sociales con todo su entorno, incluyendo los humanos y no humanos. La etnoecología en lugar de centrarse en el estudio del ecosistema se interesa por comprender las percepciones que la gente tiene del mundo que le rodea y cómo interpretar esas percepciones. Desde la etnoecología se afirma que hay muchos mundos diferentes y diferentes esquemas de relacionarnos y de construir el pensamiento para comprender la relación entre los seres humanos y su entorno. Entonces hay diversas ontologías. A través de estudios etnográficos de los pueblos originarios se propone el llamado “giro ontológico”, donde muchos investigadores estamos centrando esfuerzos en esta dirección para posicionar “otras ontologías”. Muchas de las etnografías en la Amazonía, en los Andes, con pueblos y nacionalidades indígenas muestran que, para entender las concepciones particulares de otros pueblos de sus relaciones con su territorio, hay que eliminar la distinción entre naturaleza y cultura (ESCOBAR, 2016).

del *yagé*, donde el abuelo sabio cumple el rol de protector y cuidador del territorio a través de su conocimiento y conexión con todos los espíritus del *airo* (selva).

Presentación de mi trabajo de investigación ante las comunidades

El segundo evento que me afectó, en el sentido que plantea Favret-Saada (1990), fue mi experiencia de devolver el trabajo de investigación a la nacionalidad siona. Considero que es necesario para la Antropología Social “dejarnos afectar” por las realidades que viven y experimentan nuestros interlocutores, “abandonando nuestro principio de orientación etnocéntrico como única medida de la realidad y de las teorías que elaboramos” (ZAPATA y GENOVESI, 2013).

El mes de noviembre de 2019, en la comunidad de *Soto Tsiaya*, acudí ante la convocatoria que realizó la Organización de Nacionalidades Indígenas Sionas del Ecuador (ONISE) para presentar mi trabajo de investigación doctoral. En la casa comunal había alrededor de cincuenta personas que provenían de las cuatro comunidades sionas del Aguarico.

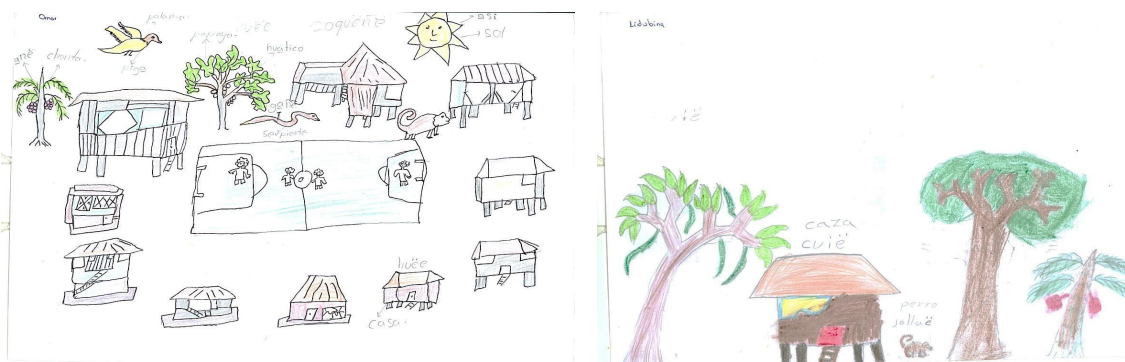
En varias conversaciones con los dirigentes de la organización, con las abuelas y los abuelos enfatizaron su preocupación sobre los cambios en sus prácticas ancestrales, concretamente en la ceremonia del *yagé*, la toma de *yocó* y la disminución de los *uja* (rezos curativos), así como también su inquietud en torno a los conflictos territoriales. Así que, el día de la asamblea decidí exponer sobre la disminución del conocimiento sobre los *uja* por parte de la población más joven e hice hincapié en la importancia de cuidar la sabiduría de las abuelas y los abuelos. Abordé el tema de cómo la petrolera Andes Petroleum representa una triada entre ser una fuente de trabajo-contaminación-cercamiento territorial para los sionas. Expuse los problemas con el proyecto estatal “Socio Bosque”¹⁴ para acceder a los recursos económicos y los conflictos por invasiones, talas y caza por parte de colonos (mestizos). Brevemente reconté mi experiencia en la ceremonia del *yagé*, y la importancia del *yocó* para sanar algunas de mis dolencias físicas. Ese fue el primer momento en que escuché interrupciones, las mujeres hablaron en *baicoca* en voz

¹⁴ El programa “Socio Bosque” es una iniciativa del Ministerio del Ambiente para disminuir la tala de bosque. Este proyecto trabaja con varias nacionalidades indígenas del Ecuador. Por la protección de bosque se entrega incentivos económicos anuales.

baja, pedí la traducción a un joven siona: “comentan que el *yocó* es bueno para todo y que están contentas porque te ayudó”.

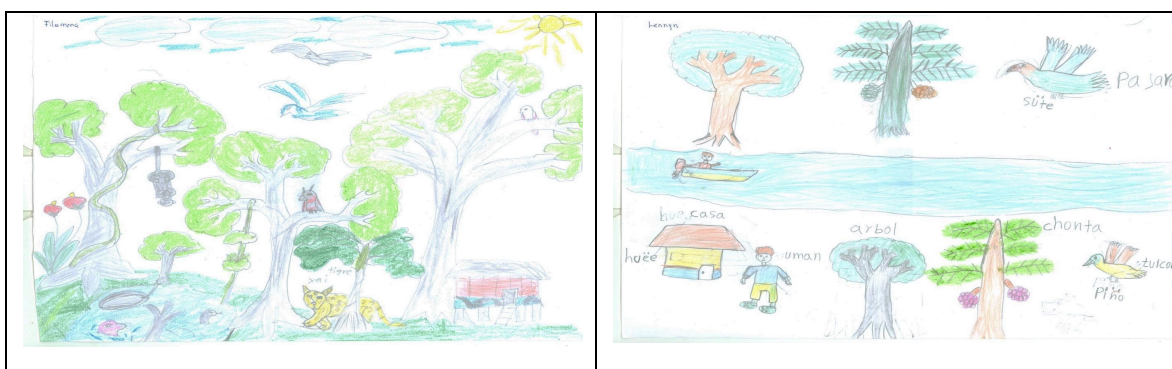
Finalmente, expliqué sobre los dibujos que hicieron las niñas y los niños de *Soto Tsiaya* para diferenciar la comunidad del *airo* (selva). La comunidad es el espacio donde se habita, se estudia; mientras que el *airo* representa el espacio espiritual. La razón por la cual escogí hablar sobre este tema fue porque, como mencioné en líneas anteriores, este evento marcó mi investigación, en el sentido en que las niñas y niños me introdujeron en la comprensión de la espiritualidad siona que se vive en el *airo*. Presenté los dibujos que realizaron las niñas y niños sionas diferenciando *airo* y comunidad:

Gráfico 1: Representación de la comunidad siona Soto Tsiaya



En estos dibujos las niñas y niños representaron a la comunidad, donde se observa sus casas, árboles de chonta (*bactris gasipaes*), la cancha comunal y animales como monos chorongos (*lagothrix lagotricha*).

Gráfico 2: Representación del *airo* (selva)



Estos gráficos plasman al *airo* donde se observa en primer plano sus ríos, animales y árboles. En este dibujo hay animales como el tigre amazónico, el delfín rosado, lagunas, monos, pájaros.

En ese momento, el presidente de la Organización de la Nacionalidad siona del Ecuador (ONISE), me interrumpió:

Lo que la compañera dijo, eso de separar la comunidad y el *airo*, tiene razón. En la comunidad está el petróleo, las instancias de gobierno; y al *airo* lo separamos porque es donde están nuestros ancestros, nuestro conocimiento, nuestros espíritus. Pero, ahora al *airo* lo estamos destruyendo, por eso los niños están haciendo esa diferencia. Estamos matando el tema de la espiritualidad; por ejemplo si vemos un árbol de ceibo dónde están los espíritus, las conexiones de nuestros mayores, y si tumbamos ese árbol también se matan a esos espíritus y todo el conocimiento de los mayores. Por eso debemos comprender que todavía debemos proteger lo nuestro (dirigente siona, asamblea, noviembre 2019).

Continué con mi exposición, anoté en el pizarrón el título de mi investigación: “Los sionas de *Soto Tsiaya* y su territorio (*si’aye bai airo*): ensamblajes múltiples e interfaces sociales”, al terminar mi intervención -debo confesar que estuve muy nerviosa esperando oír sus palabras- escuché muchos murmullos; finalmente se animó a hablar el profesor de la comunidad de *Aboquehuira*, quien se acercó hasta la pizarra y mencionó: “No se escribe así, tampoco se pronuncia como usted menciona”. En ese momento todos empezaron a discutir sobre qué significa y cómo se escribe *si’aye bai airo* (territorio). Hombres y mujeres se increpaban entre sí sobre la escritura a partir de la pronunciación, si es un sonido gutural debe llevar un guion debajo de la letra, si es una entonación debe estar separado con un apóstrofe. Esta discusión duró por más de 10 minutos.

Lo que yo había escrito *si’aye bai airo*, si bien expresa la idea de territorio, realmente no expresa el sentido de incommensurabilidad de éste, ni la idea de pertenencia. Finalmente todos acordaron que lo que yo intento expresar en mi trabajo de investigación es: “*Sia’ye ba’iji mai airo*” que representa un territorio amplio donde están todos los seres, los espíritus pero, sobre todo, como se mencionó en la asamblea, se debe enfatizar que es **su** territorio. “***Mai*** significa que es **nuestro** territorio, o sea que es territorio de los sionas, y que es un territorio **amplio** donde

también están los espíritus, los animales, **TODO**” (profesor de la comunidad de Aboquehuira, noviembre 2019).

Compañera María su trabajo está bien, pero hay que corregir o preguntar aquí a la gente cómo se escribe o cómo se habla en *baicoca* y lo que significa para nosotros. Hay diferentes formas de escribir y de pronunciar y eso hay que conversar para decidir cómo se debe escribir lo que usted puso en el pizarrón [*si'aye bai airo*]. Para nosotros los sionas, **nuestro territorio no tiene fronteras**, es como los pájaros que vuelan para un lado y otro, así es *mai airo* [mi selva] (asamblea, noviembre 2019).

Después de estas palabras pensé que todavía no lograba plasmar en mi trabajo de investigación la significación de su territorio. Si bien es cierto que hablo de amplitud, de movilidad, de relación con sus espíritus, de interrelaciones con humanos y no humanos, de ancestralidad y sabidurías para comprender su territorio, aún no llegaba comprender el sentir de su territorio.

Tal como menciona Roberts (2017) en su análisis al trabajo de M. de la Cadena (2015), para un/a antropólogo/a es importante darse cuenta de las dificultades en la comprensión de las historias, de los eventos, de las sensaciones de nuestros interlocutores y plasmarlos en nuestros propios términos, ideas o desde las disciplinas académicas que puedan validar la importancia de estos aspectos. Creo importante retomar la propuesta de Viveiros de Castro (2004) quien entiende a la antropología como una traducción donde existe “equivocaciones controladas” como la inevitable dificultad de traducir diferentes mundos de vida, incluso cuando parezca que hay términos en común. “The best that can be done in this situation is to be aware of these equivocations as points of difference and resist the temptation to eliminate them” (ROBERTS, 2017, p. s/n).

E. Viveiros de Castro (2014) se refiere a la traducción antropológica como una “equivocación que no es lo que impide la relación, sino lo que la funda y la impulsa: una diferencia de perspectiva; es comunicarse por diferencias” (VIVEIROS DE CASTRO, 2004, p. 10). El cuestionamiento a mi escritura, pronunciación y entendimiento en su idioma sobre qué significa su territorio, es un ejemplo de la noción de equivocación que plantea Viveiros de Castro (2004), es reconocer mis limitaciones sobre mi entendimiento de su sentir y vivir su espacio. Creo que como investigadora social es difícil comprender a cabalidad aquello que los

interlocutores sienten, piensan y viven, pero, a pesar de estas limitaciones, mi acompañamiento con mis interlocutores es continuo.

También presenté a la asamblea la propuesta de no hablar de cosmovisión, sino de *cosmoexistencia* (Guerrero, 2018) la cual expresa las formas de sentir, pensar y hacer de la nacionalidad, es decir la totalidad de vivir en su cosmos- territorio.

Quedó en mi mente el tema de cosmoexistencia que planteó la compañera María, yo siempre pensaba solo de visiones, o sea de cosmovisiones, pero como usted dice es importante de cómo ahora estamos viviendo, cómo estamos existiendo, de cómo sentimos nuestro territorio. Creo que ahora compañeros, podemos hablar de cosmoexistencia (presidente de la organización, asamblea, noviembre 2019).

Compañera nosotros agradecemos el trabajo que ha llevado acabo estos años, porque ha visitado nuestras comunidades a cada una de las familias de los sionas. Creo que es muy importante que usted nos haya presentado el término de cosmoexistencia, yo solo he escuchado cosmovisión, pero como usted expuso la cosmoexistencia es más allá de la visión, es nuestra forma de vida (dirigente comunal, asamblea, noviembre 2019).

Desde la razón de Occidente, a través de su la economía extractivista y capitalista, se impuso la *colonialidad del saber* como el único modo de conocimiento que apela a lo observable, a lo medible, a lo comprobable; y se escondió o subalterizó otras formas de vida basados en las prácticas y sabidurías de las culturas. La razón deslegitimó a la afectividad, a los sentires, al cuerpo, a las sabidurías y a las espiritualidades. Por eso la propuesta de la evidenciar a la espiritualidad siona como una insurgencia política-simbólica posibilita rupturas y cuestiona conocimientos dominantes a un poder extractivista y mercantil (GUERRERO, 2018).

Pero, ¿cuál fue mi proceso para llegar a comprender/sentir esta espiritualidad insurgente? Si bien es cierto que en este escrito abordo mis experiencias con la nacionalidad siona, quiero mencionar que ha sido un aprendizaje mucho más amplio. El nacer y crecer en la ciudad de Cayambe¹⁵, ubicada a una hora de Quito y territorio de pueblo kichwa *Kayambi*, tuve cercanía con la discriminación hacia esta población indígena.

¹⁵ Cayambe tiene una población de 102 000 habitantes.

Además, mi familia materna nació y vivió en la parroquia de Olmedo, una localidad indígena con una historia de explotación de sus territorios (haciendas trabajadas por indígenas sin remuneración y bajo castigos). Olmedo es también reconocida a nivel nacional por ser uno de los primeros escenarios del levantamiento indígena en la década del sesenta, así como el lugar de nacimiento de dos grandes lideresas históricas *kayambi*,: Dolores Cacuango y Tránsito Amaguaña. En este contexto conocí episodios de racismo donde yo, al ser mestiza, tuve ciertos privilegios; pero también aprendí y conocí las luchas y resistencia de este pueblo indígena.

Mi primer acercamiento laboral con poblaciones indígenas fue a la edad de 16 años, a través de la experiencia como facilitadora en escuelas rurales. A los 17 años opté por estudiar la Carrera de Comunicación Social para el Desarrollo en la Universidad Politécnica Salesiana¹⁶, y en el 2003 me gradué con un proyecto de tesis que cuestionaba los fracasos de proyectos desarrollistas en la Amazonía central del país, mientras se ponía en la palestra la propuesta indígena del *Sumak Kawsay* (Buen Vivir) como alternativa a las ideas de progreso. Nunca ejercí a plenitud mi profesión como comunicadora social porque fue la docencia la que marcó mi vida laboral, sobre todo con población indígena, trabajé en proyectos de investigación con comunidades de la Sierra central del Ecuador.

Todas estas experiencias fueron mi proceso de aprendizaje para adquirir en mi cuerpo/mente/alma los sentires de las sabidurías y espiritualidades insurgentes de los pueblos y nacionalidades indígenas. Cada visita a las comunidades, en cada clase, discusión y diálogos fui comprendiendo la sabiduría de los abuelos, abuelas, niñas, niños, jóvenes como una acción-pensamiento que desestructura al poder, a la razón, al logos, y a las colonialidades epistémicas académicas.

La antropóloga como parte del equipo técnico de la ONISE

El mes de diciembre de 2019, la Organización de la Nacionalidad Siona del Ecuador (ONISE) me invitó a trabajar en la actualización de su Plan de Vida¹⁷. Este proyecto fue promovido por parte de varias organizaciones indígenas amazónicas para realizar una

¹⁶ La orden de sacerdotes Salesianos tiene una larga trayectoria de trabajo con poblaciones indígenas en la zona Andina y Amazónica

¹⁷ Este proyecto está bajo la dirección de la Secretaría Técnica de la Circunscripción Territorial Amazónica y de la Universidad Pública Regional Amazónica IKIAM EP.

investigación acción participativa (IAP) de autodiagnóstico sobre sus problemáticas para construir y proponer sus propias alternativas de bienestar.

Fui contratada para trabajar para la ONISE desde enero de 2020. En mi contrato laboral soy catalogada como “técnico especialista-antropóloga”. Las actividades asignadas fueron recorrer nuevamente las ocho comunidades sionas del país, hablar con cada familia, organizar talleres participativos para elaborar discusiones sobre los principales conflictos y problemáticas actuales, acompañar en la asesoría a la ONISE en temas de proyectos con ONG, instituciones estatales y empresas petroleras. También, realizar trabajos de escritorio como la sistematización de la información, presentación de informes, y la escritura del documento Plan de Vida. Sin duda, esta experiencia resultó abrumadora por el trabajo excesivo, pero más allá de eso, sentí que, después de tres años de realizar mi trabajo de campo en las comunidades sionas, finalmente estoy acompañando en sus procesos de resistencia, así lo sentí en el evento que narro a continuación.

Como parte del equipo técnico siona asistí a la asamblea donde la empresa petrolera Geopark explicó el procedimiento para iniciar el convenio de exploración de yacimientos petroleros en parte del territorio siona, concretamente en la comunidad de Orehuëya del Aguarico. Los empleados de esta empresa enfatizaron que, si se firman los acuerdos, realizarán un trabajo “limpio y sin contaminación en esta primera fase de exploración”. La participación de las y los sionas se centró en denunciar las implicaciones, no únicamente ambientales de la intromisión de la petrolera, si no en términos de cuestionar “qué pasará con los espíritus de los animales, árboles y plantas que van a huir cuando se abran nuevas carreteras y se hagan las perforaciones” (profesor de la comunidad de *Aboquehuira*, asamblea, febrero 2020).

Al final de la asamblea tuve la necesidad de hablar porque me sentí respaldada por la comunidad y la organización. Mis palabras fueron en torno a que la petrolera no ha tomado en cuenta la noción de territorio amplio que tienen los sionas, ni de su sentido de conexión e interrelaciones con los seres no humanos. A finalizar mi intervención, escuché los aplausos reconfortantes de la audiencia, pero más allá de esa sensación de reconocimiento, me caló profundamente las palabras de uno de los dirigentes con quien he compartido y he convivido con su familia: “compañera María, creo que nos entendió, tomó *yagé* una sola vez, y parece que ahora algo entiende lo que es ser *huiñahuairo*”.

Puesto que todo el proceso de investigación trae un afán (mutuo) de construir ese reconocimiento recíproco, creo que finalmente logré hacerlo. Considero que el reconocimiento de los sionas como mujer espiritual se dio al momento en que descubrieron abiertamente mis intenciones de defender su territorio.

Conclusión

Estoy consciente de mi compromiso ético con cada palabra compartida con los y las sionas, pero ¿qué hay más allá de una postura ética y política de una investigadora social? La respuesta a estas preguntas encontré en la autoetnografía, concretamente en el espacio de la Ovularia¹⁸, donde aprendí que desde mis relatos autoetnográficos puedo dialogar con lo personal, lo cultural, social y político. Entonces, si la autoetnografía es una metodología que “permite reconocer y dar lugar a la subjetividad, a lo emocional, y a la influencia del investigador en la investigación, en lugar de esconder estas cuestiones o asumir que no existen” (ELLIS, ADAMS y BOCHNER, 2019, p. 20), las narraciones compartidas en este escrito dan cuenta de un proceso de autoreflexión sobre mis propias implicaciones en el proceso de investigación.

La preocupación desde el investigador social por cómo su descendencia social refleja en su trabajo no es reciente ni novedosa, en su momento Bourdieu y Wacquant (1995) plantearon sobre una sociología reflexiva; así mismo Guber (2004) posiciona a la etnografía desde una práctica de reflexividad; aunque este tipo de reflexividad no fue llamada como autoetnografía contienen ciertos elementos de ésta (KOELTZSCH, 2019). Entonces, la autoetnografía puede ser vista como un encuentro entre lo personal y lo exterior de nosotros, es decir “estar consciente de una responsabilidad ética y de un doble anclaje metodológico en relación con el Otro” (KOELTZSCH, 2019, p. 49). Y en, ese sentido, considero que el trabajo que se realiza en el Seminario de la Ovularia, me ha permitido encontrar luces para expresar cómo nos vemos los y las investigadores en el proceso de investigación social.

Reflexionar sobre el ser considerada *huiñahuairo* (mujer espiritual) me refiero a mi proceso de interrelación con la nacionalidad siona. Desde el primer momento que llegué con el relacionador comunitario de la empresa petrolera Andes Petroleum, y sentir miedo al ser relacionada con esa empresa extractivista; después al ser reconocida como estudiante de

¹⁸ La Ovularia es un seminario interinstitucional de escritura autoetnográfica que sesiona en el Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, CIESAS-Occidente desde comienzos de 2017.

antropología; ser catalogada como técnico especialista para la Organización (ONISE); y finalmente como compañera. Lo que para mí representa ser “mujer espiritual”, es un proceso que me ha permitido conocer más de cerca la cosmoexistencia y espiritualidad siona y, de cierta manera, ellos también lo reconocen así.

Este proceso de aprendizaje me permitió comprender que lo espiritual también tiene una dimensión política, puesto que sus luchas son desde su sabiduría, “que no se trata de una lucha solo por la decolonización, sino sobre todo, por la sanación de la vida; pues en la espiritualidad habita la fuerza que hace posible que los pueblos sometidos a la dominación sigan existiendo” (GUERRERO, 2019, p. 162). Los tres eventos que he narrado en este texto (ceremonia del *yagé*, presentación de la investigación ante la asamblea general y mi trabajo en la organización) representan momentos importantes para entender mi proceso de comprender la cosmoexistencia de los sionas, y eso es lo que me permite sentirme realmente como una mujer espiritual; además, expresa mi proceso de aprendizaje/formación con los sionas que empezó con propósitos académicos y que también se convirtieron en aprendizajes de vida y de reconocimientos mutuos.

Estas páginas expreso mi diálogo con los preceptos teóricos que incidieron en mi proceso de investigación autoreflexiva, así como eventos que transformaron mis sentires y acompañamientos con la nacionalidad siona.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BELLIER, Irene. **Los Pueblos Indios En Sus Mitos**: Mai-huna. Quito: Abya Yala, 1993.
- BOURDIEU, Pierre., y Wacquant, Loïc. **Respuestas por antropología reflexiva**. México: Grijalbo, 1995.
- CAYÓN, Luis. **Penso, logo crio. A teoria makuna do mundo**. 2010. Dissertação (Doutorado em Antropologia Social) - Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília.
- DE LA CADENA, Marisol. **Earth Beings**: Ecologies of Practice across Andean Worlds. Duke University Press, 2015.
- DESCOLA, Philippe. **Naturaleza y Sociedad**. Perspectivas Antropológicas. México: Siglo XXI, 2004.

_____. **Las lanzas del crepúsculo.** Relatos jíbaros. Alta Amazonía. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económico de Argentina, 2005.

ELLIS, C., ADAMS, T., y BOCHNER, A. Autoetnografía: un panorama. En: CALVA, S. M., **Autoetnografía. Una metodología cualitativa,** México: Universidad Autónoma de Aguascalientes, pp. 17-42, 2019.

ESCOBAR, Arturo. **Autonomía y diseño:** La realización de lo comunal. Popayán: Universidad del Cauca, Sello Editorial, 2016

FAVRET-SAADA, Jeanne. Être Affecté. **REVUE D'HISTOIRE ET D'ARCHIVES DE L'ANTHROPOLOGIE,** Gradhiva, n. 8, pp. 3-9, 1990.

GOLDMAN, Mauricio. Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografía, antropología e política em Ilhéus, Bahia. **Revista de Antropologia,** pp. 445-476, 2003.

GUBER, Rosana. **El Salvaje Metropolitano.** Buenos Aires: Paidós, 2004.

GUERRERO, Patricio. **Corazonar. Una antropología comprometida con la vida:** Miradas otras desde Abya-Yala para la decolonización del poder, del saber y del ser. Quito: Abya Yala, 2010.

_____. **La chakana del corazonar.** Desde las espiritualidades y las sabidurías insurgentes de Abya Yala. Quito: Abya Yala, pp. 123-166, 2018.

_____. Después de mi tiempo otro tiempo vendrá y ustedes cogerán leña de otro tiempo. Corazonando las insurgencias runas, los procesos políticos, la universidad y la interculturalidad. En: GARCÉS, F y BRAVO, R, **Interculturalidad. Problemáticas y perspectivas diversas.** Quito: Abya Yala, pp. 123-166, 2019.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS Y CENSOS INEC. **Censo de Población y Vivienda 2010.** Disponible en <https://www.ecuadorencifras.gob.ec/institucional/home/>. Consultado: 20 de abril de 2020.

KOELTZSCH, Grit Kirstin. **Biopolítica y Educación corporal en el socialismo del del Siglo XX.** Autoetnografía de un Cuerpo Danzante. Disertación (Maestría en Teoría y Metodología de las Ciencias Sociales) – Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Jujuy, San Salvador de Jujuy, 2019.

NAVARRO, Mina. **Luchas por lo común.** Antagonismo social contra el renovado cercamiento y despojo capitalista de los bienes naturales en México. México, México: Benemérita Universidad Rile/Jile – An International Peer Review Journal

Autónoma de Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades “Alfonso Vélaz Pliego”, Bajo Tierra Ediciones, 2015.

ROBERTS, Paúl. **Conversation with Don Machinga and Other Being. Musings from the Peruvian Amazon.** Disponible en <https://conversationswithdonmachingaandotherbeings.wordpress.com/2017/06/29/part-three-earth-beings-plant-spirits-ayahuasca-and-equivocations/>. Consultado: 05 de abril de 2020.

STENGERS, Isabelle. La propuesta cosmopolítica. **Revista Pléyade**, pp. 17-41, 2014.

STRATHERN, Marilyn. Los límites de la Auto-antropología. En: JACKSON, A, **Anthropology at Home**. London and New York: Tavistock Publications, pp. 16-37, 1987.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Perspectivismo e multinaturalismo** na América indígena. Sao Paulo: PUC-RJ, 2002

_____. Perspectival Anthropology and the method of Controlled Equivocation. **TIPITÍ**, pp. 3-22, 2004.

ZAPATA, Laura y GENOVESI, Mariela. Jeanne Favret-Saada: “ser afectado” como medio de conocimiento en el trabajo de campo antropológico. **AVÁ**. Universidad Nacional de Misiones. Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales. Secretaría de Investigación. Programa de Posgrado en Antropología Social., p. s/n, 2013.