



Brújula
Volume 11 • 2017

Enfoques

*Mujeres indígenas y neo-extractivismo petrolero en la Amazonía
centro del Ecuador: Reflexiones sobre ecologías y ontologías
políticas en articulación*

Ivette Vallejo Real y Miriam García-Torres
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Ecuador

Introducción

En América Latina los conflictos socio-ecológicos se multiplican, a la par que los extractivismos amplían sus fronteras incorporando nuevos territorios y naturaleza(s) a las dinámicas del capital. En este contexto se evidencia una presencia cada vez mayor de mujeres campesinas e indígenas en procesos de contestación y resistencia, como el caso referido en el presente artículo en torno a la articulación de mujeres indígenas de la Amazonía centro en la provincia de Pastaza en el Ecuador ocurrida entre el 2012 y 2016, a partir de la XI Ronda de Licitación Petrolera.

Se analiza al respecto, la politización de las subjetividades étnicas y de género que tiene lugar contemporáneamente y que refuerza la defensa de territorios étnicos, así como la reproducción material y simbólica de la vida a partir de un reposicionamiento ontológico y político frente a las amenazas del extractivismo petrolero. Sus luchas pueden ser entendidas en términos ecológicos y de economía política, pero también de ontología política (De la Cadena, *Earth Beings* 275).

Las interseccionalidades (género, raza, etnicidad, sexualidad, locación geográfica y clase) establecen rangos en términos de poder, creando diferenciaciones sociales, que son constitutivas de jerarquías poscoloniales¹. Estas, combinadas con paisajes desiguales de las economías políticas globales características del extractivismo, son contestadas y re-significadas por lideresas indígenas amazónicas quienes construyen posicionamientos críticos desde los márgenes del desarrollo poscolonial.

Varias preguntas guían el análisis del caso: ¿qué especificidades tienen las luchas de las mujeres indígenas amazónicas de Pastaza en el Ecuador?, ¿qué posicionamientos erigen al interior de sus comunidades y organizaciones, como hacia el Estado y las empresas transnacionales o estatales petroleras?, y ¿qué modos de vida reivindican frente al modelo neo-desarrollista en la coyuntura del

¹ Radcliffe, Sarah, *Dilemmas of Difference: Indigenous Women and the Limits of Postcolonial Development Policy*. Duke UP, 2015.

actual gobierno ecuatoriano, del denominado Socialismo del Siglo XXI en el poder desde el 2007 hasta la actualidad?

Los hallazgos y reflexiones del artículo provienen de dos investigaciones realizadas: una, efectuada desde el 2013 al 2015 vinculada al proyecto *Ecologías políticas de la diferencia en lugares del circuito petrolero en la Amazonía y Costa del Ecuador*, y la otra, una investigación de tesis de maestría titulada *Petróleo, ecología política y feminismo. Una lectura sobre la articulación de Mujeres Amazónicas frente al extractivismo petrolero en la provincia de Pastaza*, realizada desde el 2015 al 2016². En lo metodológico, se efectuaron entrevistas a profundidad y abiertas, relatos de vida y observación situada como técnicas de carácter cualitativo, también se recabaron posicionamientos de las mujeres indígenas en talleres realizados con colectivos, organizaciones sociales, y ONG que acompañan los procesos que se analizan, así como en las movilizaciones llevadas a cabo por la articulación de Mujeres Amazónicas³.

El artículo sustenta que las mujeres indígenas kichwa, sapara, shiwiar, waorani y shuar en su articulación han asumido una doble agenda: por un lado, una agenda compartida por una fracción del movimiento indígena amazónico y nacional que contesta al extractivismo, y, por otro, una agenda desde donde

² El proyecto interdepartamental fue efectuado gracias al Fondo de Desarrollo Académico de FLACSO Ecuador y ha incluido investigaciones realizadas en el norte y centro de la Amazonía, así como en Esmeraldas (costa) con participación de profesores investigadores Ivette Vallejo, Fernando García, Cristina Cielo e investigadores de campo como Corinne Duhalde. La tesis de maestría referida ha sido llevada a cabo por Miriam García-Torres, con la tutoría de Ivette Vallejo (profesora investigadora de FLACSO Ecuador).

³ Se ha participado o acompañado talleres con líderes indígenas organizados por el Instituto IQBSS, talleres efectuados entre ONU Mujeres, GIZ Pro Indígena, Fundación Pachamama y FLACSO; también espacios de participación y reflexión con el Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo, la Red Latinoamericana de Mujeres Defensoras de Derechos Sociales y Ambientales, y Acción Ecológica.

posicionan demandas específicas en función de su condición de género y etnicidad.

En un primer acápite se presenta el contexto de la XI Ronda Petrolera con la superposición de bloques licitados por el Estado ecuatoriano sobre territorios de pueblos y nacionalidades indígenas. En un segundo acápite se describen los procesos de articulación de las mujeres indígenas de Pastaza; en un tercero se analiza el trabajo en redes y la movilización multi-escala; en una cuarta parte se profundiza en los sentires, voces y agencia de las mujeres; y en un último acápite se aborda el *Kawsak sacha* (selva viva) y la contribución a los lenguajes de sustentabilidad. Finalmente, se presentan conclusiones sobre la etnopolítica contemporánea de las mujeres indígenas amazónicas.

La XI Ronda de Licitación Petrolera y el neo-extractivismo

Varios países de América Latina han experimentado en las últimas décadas la reprimarización de sus economías en lo que se ha denominado el *consenso de los commodities*⁴ en que convergen países con gobiernos neoliberales y otros de matriz reformista, post-neoliberal, o del Socialismo del Siglo XXI. Con respecto a estos últimos, Gudynas habla de un “neo-extractivismo progresista” en el que el Estado juega un papel más activo en la captación de renta petrolera, parte de cuyo excedente se invierte en programas sociales justificando el

⁴ Ver: Svampa, Maristella. “Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?” *Más allá del desarrollo*, editado por Miriam Lang, Sofía Jarrín, & Duni Mokrani Chávez, Fundación Rosa Luxemburgo, 2011, pp. 185-216.

extractivismo como “condición necesaria para combatir la pobreza” y, en el caso del Ecuador, con el argumento de lograr el desarrollo nacional y alcanzar el Buen Vivir⁵ (Gudynas 87). En este sentido, el neo-extractivismo reinscribe el desarrollismo heredero de las ideas clásicas de la modernidad y la fe en el progreso material.

Los países con gobiernos neo-extractivistas de la región (Venezuela, Ecuador, Bolivia),⁶ si bien han cuestionado el neo-liberalismo, no han alterado su forma de inserción en la economía global, por lo que forman parte indisociable de un capitalismo periférico colonial-dependiente. Han acelerado procesos licitatorios, concesiones de territorios, flexibilizado normativas ambientales y han retrocedido en la observancia de derechos colectivos. En definitiva, continúan con la “expropiación eco-biopolítica” (Machado Aráoz 230) que se materializa en la degradación de los cuerpos desplazados de sus territorios, para la realización de la acumulación global.

En el Ecuador, si bien al inicio del gobierno de la Revolución Ciudadana (Alianza País) se propició una Asamblea Constituyente que dio lugar a la actual Constitución del 2008, que reconoce derechos colectivos y derechos de la

⁵ El *Sumak Kawsay* traducido como Buen Vivir, que aglutina algunos conceptos de pueblos indígenas kichwas andinos y amazónicos y que intenta nuclear, filosofías que armonizan la relación entre sociedad - naturaleza para repensar otro modelo de desarrollo, fue incorporado en la Constitución de 2008. Varios autores señalan sus aportes al mundo para encaminar una economía post-petrolera, un modelo económico social y solidario alejado del antropocentrismo, como respuesta a la crisis civilizatoria (Acosta 47-55; Lander 31) ; mientras hay voces críticas que abordan la instrumentalización y vaciamiento del concepto en la senda neodesarrollista y neoextractiva apegada a la misma lógica de acumulación capitalista (Oviedo 40), su conversión en dispositivo para la bio-política que atañe a la reproducción de la vida enmarcada en estrategias de una nueva gubernamentalidad (Cortez 137-138). Lo paradójico está en que el gobierno ecuatoriano publicita la inversión social en la Amazonía, apuntalando la idea de que los recursos proporcionados por el petróleo son el vehículo para alcanzar el Buen Vivir.

⁶ Otrora también Argentina en la presidencia de los Kichner, Uruguay con Mujica, Brasil en los gobiernos del PT con Lula da Silva y Dilma Rousseff.

naturaleza, estos no han sido garantizados a lo largo del período gubernamental, en que se ha experimentado una acelerada ampliación de la frontera extractiva petrolera hacia la Amazonía centro y el impulso de proyectos de minería a gran escala en el sur amazónico. Con el argumento de la redistribución de la riqueza se justifica la incorporación de nuevas áreas de intervención extractiva, que se traslapan con territorios de diversos pueblos indígenas.

El actual gobierno ha reforzado el esquema de dependencia de la economía ecuatoriana con respecto a la explotación y comercialización del petróleo, vigente por más de siete décadas. Si bien durante el período neoliberal, varios gobiernos pretendieron ampliar las áreas de intervención de la Amazonía norte, a la Amazonía centro y sur oriente,⁷ el gobierno actual ha sido más contundente en este propósito.

La conflictividad desatada por las políticas del petróleo ha sido una constante, tanto en el neoliberalismo como en el actual período. En décadas previas la política indígena frente a las corporaciones multinacionales y el Estado incluyó negociaciones, marchas y contestación⁸. Las varias convocatorias a rondas de licitación petrolera en lo posterior a los 90⁹, enfrentaron la resistencia de las nacionalidades kichwa shiwiar, achuar y shuar para la defensa de la

⁷ El único bloque con actividades de explotación petrolera en la provincia de Pastaza ha sido el bloque 10, operado por AGIP en el cantón Arajuno, con traslape principalmente sobre territorio de comunidades kichwa.

⁸ Sawyer, Suzana *Crude Chronicles: Indigenous Politics, Multinational Oil and Neoliberalism in Ecuador*. Duke UP, 2004.

⁹ 11 bloques del suroriente fueron ofertados en la 8ava. Ronda de licitaciones petroleras en 1995, pero no se concesionaron por falta de interés de empresas. En 2008 se anunció la 9ena ronda de licitación con 11 bloques en Pastaza y Morona Santiago. Se licitó los bloques 23 y 24 pero las empresas no pudieron ingresar a los territorios a operar por la oposición indígena. En el 2000 se inicia diálogo tripartito gobierno-empresas petroleras y pueblos indígenas financiado por el Banco Mundial para reglamentar la consulta previa. Las organizaciones que agrupaban a shuar y achuar de Morona Santiago (FIPSE, FINAE, FICSH) rechazaron la participación de la CONFENIAE y diálogo tripartito y plantearon resistencia a actividades petroleras en sus territorios.

Amazonía, lo que frenó en gran medida el avance extractivo¹⁰. Esto explica que un gran porcentaje de bosques conservados todavía se encuentren en Pastaza, en territorios de las nacionalidades indígenas de la Amazonía¹¹. En la actualidad el gobierno ha intentado contener dicha resistencia con el uso de políticas de inclusión e inversión social en lugares de interés estratégico, mientras en simultáneo ha intentado fragmentar las organizaciones indígenas¹², cooptar dirigencias y criminalizar la protesta.

Cronológicamente, en octubre de 2011 el gobierno anunció la licitación de 21 bloques petroleros en el suroriente, el 19 de julio de 2012 mediante Decreto 1247 se expidió el Reglamento para ejecutar la Consulta Libre Previa en Informada¹³, proceso que se ejecutó de mayo a septiembre de 2012 en 17 bloques, para después el 28 de noviembre de 2012 abrir la XI Ronda Petrolera. En ella se licitó más de 3 millones de hectáreas de bosque tropical con traslape sobre el territorio de 7 nacionalidades indígenas (kichwa, shiwiar, achuar, shuar, andoa, sapara, waorani) en las provincias de Pastaza, Napo y Morona Santiago¹⁴.

¹⁰ Ver: Vallejo, Ivette. *Derechos territoriales indígenas, movimientos etno políticos y estado: Un estudio comparativo en la Amazonía de Brasil y Ecuador*. CEPPAC-UNB, 2006. Y López Acevedo, Víctor. *Nuestras necesidades no son nuestras debilidades: Gestión de conflictos socioambientales y defensa de derechos de los pueblos indígenas del centro sur de la Amazonía ecuatoriana*. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 2003.

¹¹ Según García, "en los territorios de posesión ancestral de las diez nacionalidades amazónicas, casi seis millones de hectáreas de bosque nativo se mantienen en buen estado de conservación. Para el año 2001, esta cifra representaba el 51% de todos los bosques nativos del país, y el 85% de los bosques de la Amazonía" (75). En el mantenimiento y conservación de los bosques amazónicos ha incidido los procesos de delimitación y titulación de territorios colectivos, como elemento sustancial al ejercicio de la autonomía y el derecho a la libre determinación.

¹² Múltiples denuncias de injerencias por parte del Gobierno en los procesos organizativos indígenas han sido realizadas por la CONFENIAE, por miembros de las nacionalidades sapara, por parte del pueblo kichwa de Sarayaku, las nacionalidades achuar y shiwiar entre el 2013 al 2016.

¹³ Publicado en Registro Oficial, el 2 de agosto de 2012

¹⁴ Para el caso de Pastaza, según Félix Castillo, Carlos Mazabanda et al, en 7 nacionalidades indígenas (kichwa, sapara, andoa, shiwiar, achuar, shuar y waorani), se traslaparon bloques de concesión petrolera. En el caso de las nacionalidades achuar, andoa, shiwiar y sapara, los bloques diseñados en la XI Ronda se traslapaban con el 100% de su territorio; para el caso del territorio kichwa, con el 97% (60).

El proceso de consulta liderado por la Subsecretaría de Hidrocarburos del Ministerio de Recursos Naturales no Renovables¹⁵ a pesar de publicitarse como exitoso según informe gubernamental¹⁶, contradujo los estándares internacionales de derechos de los pueblos indígenas¹⁷, conforme la perspectiva de dirigentes de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), dirigencias amazónicas, organizaciones de derechos humanos (INREDH, CEDHU, CDES), y del Alto Comisionado de Naciones Unidas. Solamente se consultó al 7% de un total de 138.544 personas en la zona de intervención (García 82). El gobierno efectuó varios eventos de promoción de la Ronda Suroriente hasta el cierre de la recepción de ofertas el 28 de noviembre de 2013¹⁸. De 13 bloques en licitación¹⁹ hubo propuestas de exploración para tres por parte del Consorcio chino Andes Petroleum (bloques 79 y 83) y la subsidiaria en Cuba de la española Repsol (bloque 29). Esta última daría marcha atrás en su interés a lo

¹⁵Esto en coordinación con el Ministerio de Ambiente, Ministerio Coordinador de Desarrollo Social y Secretaría de Pueblos.

¹⁶ Conforme el Informe de la Secretaría de Hidrocarburos hubo participación masiva de la ciudadanía en 17 bloques; se efectuaron 45 oficinas permanentes, 106 oficinas itinerantes, 37 audiencias públicas, 32 asambleas de retroalimentación, con un total de 10.464 participantes. Participaron la Nacionalidad Waorani (NAWE), la Nacionalidad Andoa (NAPE), la nacionalidad Sapara (NASE), nacionalidad kichwa, organización shuar (OSHE) y dirigentes de comunidades y asociaciones de la nacionalidad shuar de Pastaza y Morona; dirigencia de comunidades y asociación de la Nacionalidad Achuar de Pastaza, dirigencia de comunidades y asociación de la Nacionalidad Shiwiar, mestizos y colonos y gobiernos parroquiales. Se firmaron 30 acuerdos de inversión entre la SHE y representantes de comunidades del área de influencia de los bloques, así como con gobiernos parroquiales. por US\$ 115 millones” (García 82).

¹⁷ La consulta no cumplió con ser libre, previa, de buena fe, informada, no contempló instituciones representativas indígenas, pertinencia cultural /lingüística y adecuados tiempos para toma de decisiones. Desde el Ministerio de Hidrocarburos y la SHE, se orientó el proceso de consulta desde un carácter “no vinculante”, limitado a socializar los proyectos extractivos, sistematizar pareceres y direccionar requerimientos de desarrollo hacia la empresa pública Ecuador Estratégico, responsable de los proyectos de compensación. Las acciones de inversión comprometidas se efectuarían con la redistribución del 12% de la renta petrolera.

¹⁸ Presentaciones de la XI Ronda petrolera se hicieron por parte de la Subsecretaría de Hidrocarburos en Estados Unidos, Colombia, Francia, Italia, Singapur, Indonesia y China a lo largo del 2013 con empresarios de transnacionales y empresas estatales. En éstas se presentaron líderes amazónicos y lideresas kichwa, sapara y waorani para cuestionar la licitación, anunciado la conflictividad que emergería con el inicio de actividades extractivas.

¹⁹ De los 21 bloques incluidos en la XI Ronda Petrolera, 13 bloques salieron a licitación durante el lanzamiento oficial, y otros 3 fueron asignados a la empresa estatal Petroamazonas. Los 5 bloques restantes fueron reservados con el fin de ser licitados en una segunda fase (Castillo, Mazabanda et al 60).

largo del año 2014. Asimismo, se estableció una asignación directa en el bloque 28 para la empresa estatal PetroAmazonas en consorcio con las estatales ENAP de Chile y Bielorusneft de Bielorusia.

En abril de 2015 la Subsecretaría de Hidrocarburos firmó el contrato de explotación para el bloque 28 con las empresas mencionadas, y el 25 de enero de 2016 suscribió dos contratos de exploración y explotación de los bloques petroleros 79 y 83, bajo la modalidad de prestación de servicios, con las empresas China National Petroleum Corporation (CNPC) y China Petrochemical Corporation (Sinopec), conformantes del consorcio Andes Petroleum²⁰. En el marco de la firma de dichos contratos, el Ministro de Hidrocarburos informó que se iniciaría un proceso para la exploración del sur oriente ecuatoriano, y anunció incluso una nueva ronda para mediados del 2016.

En este encuadre de presiones sobre territorios indígenas en la Amazonía centro se multiplican conflictos. A decir de Svampa posibilitan el surgimiento de “nuevas formas de movilización y participación ciudadana, centradas en la defensa de los recursos naturales (definidos como bienes comunes), la biodiversidad y el ambiente” (186), en las cuales se manifiesta el giro ecoterritorial que ha ocurrido en los movimientos sociales. Martínez Alier cataloga a los conflictos vinculados con el extractivismo petrolero como conflictos ecológico-distributivos en tanto los riesgos de la contaminación, la

²⁰Estos bloques concesionados afectan el territorio de comunidades sapara, también a comunidades kichwas. Las presiones en el caso del bloque 83 se dan al intersectarse con áreas naturales de protección por parte del Estado, específicamente con zona núcleo del Parque Nacional Yasuní, además de cierta parte de la Zona Intangible Tagaeri-Taromenane con posibles afectaciones a pueblos indígenas aislados.

pérdida en el acceso a los recursos naturales y servicios ambientales, “caen de manera desproporcionada sobre ciertos grupos humanos;” (9) “los problemas son trasladados, los costes sociales y ambientales son [...] transferidos” (105) especialmente sobre comunidades indígenas. De ellas surgen formas de ecologismo popular, ecologismos de defensa de los medios de vida y del sustento que se expresan en muchos lenguajes (Martínez Alíer 9-11).

En nuestra lectura, confluye en el suroriente amazónico por un lado dirigencias y organizaciones que respaldan la política petrolera en aras del acceso a la distribución rentista, y otras que se mantienen en la defensa de territorios étnicos.

Los conflictos suscitados a partir de la XI Ronda petrolera están atados a inequidades en la distribución económica y ecológica, pero también son conflictos distributivos de orden cultural en el sentido de que emergen por la existencia de visiones de mundo que entran en disputa. Están en juego territorios, en su amplia concepción material, epistémica, cultural y ontológica (Blaser en Escobar, *Sentipensar* 57-59). Los conflictos que emergen por el extractivismo se explican por la imposición de un modelo capitalista de naturaleza, sobre “modelos de naturaleza” o – diríamos – de naturaleza(s), que enfatizan la diversidad (Escobar, *Territories* 113-119). Contestaciones antiextractivas y de defensa de los territorios y de “seres de la tierra” (*earth-beings*) se hacen desde líneas epistémicas distintas a las ontologías dominantes que separan humanos, de naturaleza (De la Cadena, "Indigenous" 340-341).

Ahora bien, las luchas frente al extractivismo tienen como protagonistas a mujeres de varios pueblos indígenas, quienes revelan diferencias ontológicas subyacentes, formas de entender el mundo y diferentes mundos. Sus acciones colectivas e inter-étnicas alcanzan una dimensión ontológica, centradas en la relacionalidad y lo comunal; involucran la defensa de “otros modelos de vida” (Escobar, *Sentipensar* 19) que contribuyen a posicionar transiciones ecológicas y culturales. Se posicionan en pro de formas autónomas de reproducción de la vida, y hacen énfasis en los impactos ambientales y sociales, estrechamente vinculados con la profundización de estructuras patriarcales y coloniales. Sus luchas apuntalan hacia la descolonización y la despatriarcalización, así como a repensar los modelos de desarrollo que se les impone.

Los procesos de articulación de las mujeres indígenas de Pastaza

En retrospectiva, las mujeres indígenas en la provincia de Pastaza han tenido una histórica participación en la defensa territorial, reivindicando la autonomía de sus formas de vida y la continuidad de sus culturas. Si bien se ha invisibilizado su participación, tuvieron un importante papel en las movilizaciones llevadas a cabo por el movimiento indígena desde los años 90. Algunas fueron claves en conformar la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP), que efectuó importantes demandas por la titulación de territorios para distintos pueblos y nacionalidades de la Amazonía centro. Estuvieron presentes en la emblemática *Marcha por el Territorio y la Dignidad*, desde el Puyo

hasta Quito en 1992. Así mismo, a medida que aumentaba la conflictividad al pretender el Estado concesionar bloques a empresas trasnacionales en Pastaza, las mujeres participaron en bloqueos de carreteras poniendo el cuerpo en primera línea frente a los dispositivos militares y tomaron las bases de compañías petroleras frenando los trabajos de prospección sísmica. Mujeres del Pueblo Ancestral Kichwa de Sarayaku también tuvieron un rol fundamental en la defensa territorial frente al Estado y la petrolera argentina Compañía General de Combustibles (CGC), que derivó en el proceso legal llevado ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y que culminó en la sentencia emitida el 27 de junio de 2012 contra el Estado ecuatoriano por daños ocasionados por las actividades petroleras en su territorio, y por no efectuar procesos de consulta y consentimiento libre, previo e informado.²¹

En la narrativa de lideresas de la Amazonía, las mujeres han estado presentes en las movilizaciones, en marchas, en la defensa del territorio, la vida, la dignidad y la selva. Su papel, no obstante, quedó oculto bajo fuertes liderazgos masculinos, en tanto las negociaciones políticas, la interlocución con los actores externos y el reconocimiento público estuvieron en manos de dirigentes varones.

²¹ En 1996 el Estado concesionó a CGC el bloque 23, con 200.000 has sin el consentimiento del pueblo kichwa de Sarayaku; en el 2002 se declara Sarayaku en emergencia durante 7 meses para detener la campaña sísmica. En enero 2003 se acudió a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos y se solicitó intervención; ésta dictó medidas cautelares, en 2004 la Corte Interamericana de Derechos Humanos dictó medidas provisionales a favor del pueblo kichwa, finalmente en junio de 2012 la CIDH mediante sentencia establece que el Estado indemnice al pueblo ancestral kichwa de Sarayaku. En dicha sentencia, la Corte declaró la responsabilidad del Estado Ecuatoriano por la violación en contra del Pueblo de Sarayaku, de los derechos a la consulta, a la propiedad comunal indígena, a la identidad cultural, a las garantías judiciales y a la protección judicial, así como por haber puesto gravemente en riesgo los derechos a la vida e integridad personal de los miembros de este pueblo.

El Estado y las empresas petroleras masculinizan las relaciones y la toma de decisiones sobre los territorios, en los procesos de consulta, de indemnización y compensación (García-Torres 159), privilegian la mano de obra masculina en la proletarización temporaria articulada a la economía petrolera regional (Muratorio 167-172), constituyéndose un orden jerárquico que super infla a los hombres en el ambiente comunitario en su papel de intermediarios con el mundo exterior, es decir, con la administración del blanco, en el marco de la esfera pública (Segato 75-77). La gestión moderna/colonial/estatal/extractiva coopta a los hombres para faenas y papeles del espacio público; los torna interlocutores privilegiados.

En el caso de la XI Ronda petrolera, el detonante para que mujeres indígenas de distintos pueblos y nacionalidades se articulen fue que ciertos dirigentes amazónicos firmaran convenios con la Subsecretaría de Hidrocarburos, aceptando actividades extractivas. La pérdida de legitimidad de dirigencias masculinas históricas debido a su cooptación por parte del actual proyecto de la Revolución Ciudadana, es un elemento fundamental para comprender la emergencia de las Mujeres Amazónicas como sujetas políticas en las luchas socioecológicas actuales. Se posicionan a sí mismas como menos corruptibles intérpretes de la política pública (Farthing en Viatori 198), a la vez que se erigen como emblemas de autenticidad cultural (Viatori 198)²².

²² Viatori considera que generalmente en las representaciones étnicas de género se ubica a las mujeres como fundamento de la tradición, como emblemas de pureza indígena cultural, como resistentes a la hibridez cultural; mientras a los hombres se los representa como *cultural brokers*, intermediarios entre sus comunidades y la sociedad mestiza. Por lo

Desde las comunidades y en el marco de talleres inter-étnicos, las mujeres indígenas de Pastaza cuestionan los liderazgos que las excluyen de la toma de decisiones; es así como caminan articuladas y elaboran sus propias estrategias de etnopolítica. Han establecido diálogos con movimientos y sectores (ecologistas, eco-feministas y feminismos populares) posicinando sus voces.

Esta agencialidad protagónica nos remite a similares experiencias en el continente, de mujeres indígenas organizadas²³ que reclaman dignidad, cuestionan estructuras de poder internas a sus propias comunidades y organizaciones, la exclusión de la toma de decisiones; a la vez que luchan enfrentando al Estado y a las políticas neoliberales, desde la diversidad por el reconocimiento de derechos colectivos y autonómicos cuestionando las desigualdades sociales (Hernández, Stephen y Speed 44-45; Hernández y Suárez 20; Cumes 245)²⁴.

Las mujeres indígenas en varios lugares del continente desde movimientos indígenas mixtos o articuladas en asociaciones u organizaciones específicas de mujeres luchan por la despatriarcalización de su territorio-cuerpo mientras se defiende la tierra-territorio comunitario, colocándose en contra de

general en las políticas indígenas se excluye a las mujeres de posiciones de responsabilidad política, mientras se las incluye como “emblemas de autenticidad cultural”; esto es una forma de esencialización de las mujeres; la que en parte es afirmada muchas veces por las mismas mujeres. Algunas trascienden esta representación y se colocan como menos corruptibles que los hombres, y en función de ello alcanzan movilidad en la esfera de la representación política de sus organizaciones (197-198).

²³ Hay varias experiencias de mujeres mayas de Chiapas en México, xinca de Guatemala, lenca de Honduras, mapuche en Santiago de Chile, mujeres quechuas y aymaras, así como de tierras bajas de Bolivia que han configurado sus demandas específicas de género.

²⁴ En *Dissident Women*, Hernández, Speed y Stephen abordan cómo en Chiapas, México, desde la década del 80 al 90 mujeres tzotzil, tzeltal, tojolabal y mam construyeron demandas específicas de género, cuestionaron costumbres que las vulneraban, estructuras de poder internas a familias, comunidades y organizaciones; se tornaron importantes actoras políticas en el movimiento indígena nacional y regional. Las mujeres pasaron a exigir tomar decisiones y tener una activa participación organizativa, lo que eclosiona con fuerza en su participación en el movimiento zapatista.

diferentes formas de opresión capitalista y patriarcal (Gargallo 374) y de saqueo tanto estatal como transnacional. Sin deslindarse de los reclamos de autodeterminación de sus pueblos, incluyen reflexiones sobre la discriminación de las mujeres en la agenda del movimiento indígena, a la par de incorporar reflexiones sobre racismo y exclusión de los pueblos indígenas en la agenda del movimiento feminista latinoamericano (Hernández y Suárez 20; Cumes 246-247).

Las mujeres indígenas en sus resistencias y prácticas cotidianas buscan autonomía, toma de decisiones, forjan agendas de desarrollo y ciudadanía (Radcliffe 24-30)²⁵. Toman de forma selectiva elementos del feminismo, la indigeneidad interseccional y el desarrollo para crear una formulación alternativa de derechos y dignidad. El activismo de las mujeres en movimientos etnoculturales aporta con una multiplicidad de tácticas y métodos. Crean visiones alternativas de diferencia social pos colonial y desde sus prioridades conducen resistencias ante las formas contemporáneas de despojo:

[They c]ontribute to a reimagining of political subjectivity and agendas at the intersection of racialization and gendering. Indigenous women appropriate intercultural spaces with a distinctive race-gendered politics that creates innovative and creative political subjectivities and agendas (Radcliffe 24).

²⁵ En el caso de mujeres Kichwas puruháes de la provincia de Chimborazo señala Radcliffe que experimentaron los establecimientos coloniales, el desplazamiento a través del sistema de hacienda y se han movilizadado y articulado en movimientos indígenas mixtos demandando derechos para contestar la marginalización. Critican el desarrollo, su injusticia, su inequitativa distribución y parcialidad. Buscan dignidad y bien-estar.

Para clarificar el proceso que tratamos en este artículo, en lo posterior a la consulta previa en el 2013, se efectuó un *Primer Encuentro de Mujeres de las Organizaciones Indígenas Amazónicas por la defensa de la vida, el territorio y el Buen Vivir* en el Puyo en el mes de junio²⁶. El encuentro, organizado con el respaldo de las organizaciones CONAIE, CONFENIAE, y COMNAP,²⁷ resultó en una *Agenda de Mujeres Indígenas frente al extractivismo* con varias líneas de acción: (1) fortalecimiento organizativo de las mujeres, (2) resistencia al extractivismo, (3) construcción de otro modelo de desarrollo.

Ese mismo año, de la Asamblea *Mujeres en Vigilia por la Vida* realizada en Fátima en octubre de 2013, surge un manifiesto dirigido al gobierno con planteamientos como: no ampliación de la frontera petrolera (XI Ronda), oposición a la expansión del bloque 10; cuestionamiento a la concesión inconsulta de varios bloques petroleros a PetroAmazonas (bloques 28, 78, 86); oposición a la explotación en los bloques 31 y 43 en el Parque Nacional Yasuní; y fiscalización de varios otros bloques en operaciones en la Amazonía (10, 14, 16, 17, 21, 31, 20), por la inequidad en la repartición de rentas petroleras y por los impactos ambientales y sociales ocasionados.

Al término de la asamblea, las mujeres programaron una marcha del Puyo a la ciudad de Quito en defensa de sus “territorios y derechos”. Al llegar a la

²⁶ Encuentro realizado el 20-22 de junio de 2013 en Puyo. Participaron la Coordinadora de Mujeres de las Nacionalidades de Pastaza (COMNAP), mujeres de las nacionalidades shuar, achuar, kichwa, sápara, shiwiar y waorani, de la emergente nación Quijos, pueblo originario Kichwa de Sarayaku y Comité por la Vida de Pastaza.

²⁷ Las organizaciones: Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE), la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE) y la Coordinadora de Mujeres de las Nacionalidades de Pastaza (COMNAP).

capital tuvieron amplia receptividad por parte de la ciudadanía, permanecieron alrededor de una semana²⁸, sin embargo, no fueron recibidas por el presidente de la República. Displícite, les exhortó a presenciar la inauguración de la primera Ciudad del Milenio en Playas de Cuyabeno, en la provincia norte de Sucumbíos construida con recursos de la renta petrolera.



Fotos 1 y 2. Marcha de las Mujeres Amazónicas en movilización por la vida, octubre 2013.
Fotografía: Ivette Vallejo.

A partir de la marcha, las Mujeres Amazónicas llevaron a cabo varias movilizaciones a nivel local, nacional e internacional. En un taller realizado en el Puyo en febrero de 2015, lideresas de la cuenca del Bobonaza y del Curaray se propusieron realizar “*yaku chaski*”²⁹ en defensa del agua y la tierra, recorriendo comunidades ribereñas de ambas cuencas para alertarlas sobre los impactos del petróleo. Las Mujeres Amazónicas retomaron así una forma de comunicación de

²⁸ Dos meses antes el presidente Rafael Correa había decidido poner fin a la iniciativa Yasuní-ITT que consistía en dejar el crudo bajo tierra con la consecución de aportes a nivel mundial, lo que generó gran polémica. En ese contexto, pocos días antes de la realización de la marcha, una lideresa waorani Alicia Cawiya intervino en la sede de la Asamblea Legislativa durante la sesión en que se declaraba de interés nacional la explotación del Yasuní ITT. Negándose a leer el discurso que el oficialismo había escrito para ella en un papel, Alicia desafió tanto al gobierno como a su propia organización indígena, la NAWE, y se posicionó contra el extractivismo petrolero para sorpresa de los asambleístas allí presentes.

²⁹ *Yaku chaski*, “mensaje por el río” en kichwa.

los pueblos indígenas de la sierra, para adaptarlo a las especificidades de las rutas de comunicación ribereña en la Amazonía.

En las visitas y recorridos ribereños las mujeres se propusieron establecer intercambios, construir mensajes colectivos, para al finalizar el trayecto constituir un mandato colectivo. En cada comunidad visitada en los *yaku chaski* se entregó una vara de mando a una mujer, que asumía el compromiso de defender el territorio. Se convertía así en *varayuk*, una figura de autoridad antes reservada para los varones.

En las visitas las mujeres compartieron con las familias la toma de guayusa y de la chicha, mientras relataban visitas al norte amazónico, siendo el referente de los impactos lo sucedido en Sucumbíos (Amazonía norte), con las operaciones de Chevron-Texaco. En el compartir de la comida que proveen los ríos, la selva y las chakras, las mujeres dialogaron sobre sus preocupaciones cotidianas, el futuro en sus territorios, la necesidad de mantener el petróleo bajo el suelo como medida para enfrentar el calentamiento global que se conectan con el futuro planetario. En diálogos entre sus cosmografías y las cosmografías ambientalistas globales³⁰, situaron la reproducción de la vida en el centro de su accionar; visibilizaron las violencias que atraviesan cotidianamente como mujeres y exigieron que sus decisiones sean tomadas en cuenta.

³⁰ En los Yaku Chaski también hubo acompañantes de la ONG Acción Ecológica y una lideresa kichwa de Saramanta Warmikuna de los Andes.



Foto 3 y 4. *Yaku chaski warmikuna*, mujeres mensajeras del río. Río Curaray, febrero 2016.
Fotografía: Miriam García-Torres.

El 8 de marzo del 2016, en el Día Internacional de los Derechos de las Mujeres, la ciudad del Puyo (Pastaza) se convirtió en escenario para consolidar la confluencia entre la agenda de la defensa territorial de pueblos indígenas amazónicos, con la agenda de género de las mujeres indígenas. Luego de una concentración en la Unidad Educativa Intercultural Bilingüe en Puyo, mujeres waorani, shiwiar, kichwa, sapara y shuar caminaron por las calles de la ciudad en compañía de mujeres activistas mestizas de Puyo, Quito, y aliadas de ONG nacionales e internacionales³¹ elevando sus voces contra las violencias, en la defensa de la vida, de sus territorios y en activa oposición a las actividades extractivas. Planteaban lo urgente de “evitar que se siga destruyendo la selva”, por la “continuidad histórica” de sus pueblos, “la lucha por la vida” y por “salvar el planeta”. Su lucha, enunciaban, “es para el mundo entero”.

³¹ Tuvieron apoyo de ONG nacionales como Terra Mater y el Centro de Derechos Económicos y Sociales (CDES) en la logística y organización de la marcha. Acompañaron la marcha dos lideresas articuladas a WECAN, *Women's earth and climate action network*, organización que aborda temas relacionados con género y justicia climática, con posiciones a nivel internacional sobre mantener combustibles fósiles en el subsuelo. Una de ellas, una lideresa Ponka, hizo referencia a las afectaciones que tienen los pueblos indígenas en Estados Unidos también por el extractivismo petrolero y residuos tóxicos que afectan territorios de reservas indígenas.



Fotos 5 y 6. Marcha del 8 de marzo en Puyo³²
De los procesos organizativos, el trabajo en redes y la movilización multi-escala

La articulación de Mujeres Amazónicas constituye un espacio intergeneracional e inter-étnico, desde el cual las lideresas construyen su agencia política en función de las realidades diversas y heterogéneas de sus comunidades y organizaciones. Proviene de varias nacionalidades indígenas: shiwiar, shuar, sapara, waorani y del pueblo kichwa de Pastaza (cuencas del Bobonaza y del Curaray). Alrededor de quince lideresas son las más activas en el proceso, si bien en distintos encuentros, marchas y eventos participan decenas de mujeres de base comunitaria.

Algunas lideresas tienen una larga experiencia de participación política desde la OPIP, otras han ocupado dirigencias de la mujer en organizaciones indígenas mixtas (caso NASHIE- shiwiar), o tienen una trayectoria consolidada en asociaciones de mujeres (caso AMWAE-waorani, y la Asociación de Mujeres sapara, y kichwas de Kawsak Sacha). Muchas de ellas han atravesado por

³² Fuente: <http://www.juiciocrudo.com/articulo/mujeres-amazonicas-hablan-sobre-la-defensa-de-la-selva-para-celebrar-el-dia-de-la-mujer>

procesos de violencia machista, conforman diferentes formas de hogares más allá de la familia nuclear, tienen uniones/matrimonios o están separadas. Varias de ellas residen o transitan entre el espacio urbano (del Puyo) y sus comunidades.

En los procesos organizativos y de articulación de las mujeres varias han tenido experiencias de participación en talleres de salud reproductiva y derechos de las mujeres; otras, en el caso de mujeres kichwa, waorani y sapara, han tenido experiencia de articulación con ONG ambientalistas nacionales que apuntalan derechos territoriales de los pueblos indígenas y derechos de la naturaleza³³; hay mujeres kichwa que han tenido experiencia en cajas de ahorro comunitario y en proyectos de gestión territorial que incluye la elaboración de Planes de Vida y procesos organizativos a nivel de cuencas hidrográficas.³⁴

Algunas lideresas también han tenido un alto perfil de participación en eventos internacionales en las COP de Cambio Climático o han apuntalado sus derechos acudiendo a instancias globales del Sistema Interamericano de Derechos Humanos, y el Foro Permanente de Derechos de los Pueblos Indígenas del Sistema de Naciones Unidas. Así, el 19 de octubre de 2015, se presentaron en Washington peticionarias indígenas kichwa, waorani, sapara junto con mujeres activistas mestizas en una audiencia temática en la Comisión Interamericana de Derechos Humanos. Esto para expresar testimonios sobre la criminalización de la protesta de la que han sido objeto las mujeres defensoras y los defensores de la

³³ Como es el caso de la ONG Acción Ecológica.

³⁴ Con apoyo de varias ONG como el Instituto Quichua de Biotecnología Sacha Supai (IQBSS) y cooperación internacional.

pachamama (madre tierra) judicializados con la figura de sabotaje o terrorismo por parte del Estado, al defender la naturaleza, el territorio y la vida.³⁵

Se puede afirmar que las mujeres lideresas se movilizan nacional y transnacionalmente construyendo experiencias, contestando al desarrollo, las políticas extractivas y, en definitiva, las imposiciones del capital global. Sus prácticas basadas en el lugar involucran un conjunto de transformaciones interrelacionadas con relación al cuerpo, ambiente y economía que proporcionan formas alternativas de movilizarse. "Su defensa del lugar se convierte en políticas del lugar" (Harcourt y Escobar 3); sus luchas construyen diversas corporalizaciones (*embodiments*), ecologías o ecologías políticas de la diferencia (Escobar, "An ecology" 121-122) basadas en la diversidad cultural.

Desde sus sentires, voces y agencia

Las Mujeres Amazónicas se articulan frente a la explotación petrolera asumiendo una doble agenda: por un lado, una agenda compartida con el conjunto del movimiento indígena que se opone al extractivismo, y por otro lado, una agenda específica desde donde posicionan demandas en función de su condición de género y etnicidad. En primer lugar, temen que la explotación petrolera provoque la fragmentación de sus territorios, la contaminación de las aguas y los bosques, que se traduciría en la disminución de recursos de fauna

³⁵Tomado de <http://ecoamazonico.org/?p=9081>

terrestre y acuática con efectos en la subsistencia familiar, así como en la disminución de la productividad en las *chakras*, al contaminarse los suelos.

Es la continuidad de la vida la que se pone en juego con el extractivismo desde la perspectiva de las mujeres indígenas amazónicas. Como lo plantea una mujer shiwiari:

Ya mismo nos van a matar. A los que vivimos en la selva, ¿qué cacería va a haber, qué animales? Por eso tenemos que pararnos duro, como estamos todos, tenemos que hacer algo. Vamos las mujeres a hablar con el gobierno. Las que estamos en la marcha somos las mujeres. ¿Dónde se van a bañar nuestros hijos cuando el agua esté contaminada?, ¿Dónde nos vamos a bañar nosotros?, ¿qué va a pasar con las tierras donde nosotros cultivamos nuestra chakra? Yo quisiera decir que si entran estas petroleras a los bloques, nosotros como mujeres no vamos a permitir sin que se haya hecho la consulta a nosotros. Si llegan a nuestras comunidades (...) nosotros vamos a defender nuestro territorio por el bien de nuestros hijos para el futuro en adelante.³⁶

Las imágenes de referencia alusivas al extractivismo las proporcionan los casos de los impactos socioambientales producidos en la Amazonía Norte (provincias de Sucumbíos, Orellana, Napo). Para las lideresas ha sido clave

³⁶ Pronunciamento en Foro Políticas extractivas en el Ecuador contemporáneo y el derecho de los pueblos indígenas a la Consulta libre, previa e informada. 5 junio 2013. FLACSO.

haber visitado el nororiente amazónico y observado los impactos dejados por la Chevron-Texaco. Otros referentes más cercanos los tienen en la experiencia de veinte años de explotación del bloque 10 en Villano – Pastaza. Consideran que derivado de las operaciones en el Bloque 10 existe contaminación en el Río Liquino, en la cuenca del Curaray, en la cuenca del Conambo e inclusive consideran que la contaminación llega hasta el Perú. Las proyecciones futuras contrastan con la forma en que consideran que viven actualmente en sus territorios. En este sentido, se puede afirmar que las mujeres adoptan un auto esencialización estratégica en sus narrativas con un énfasis en un “nosotros vivimos en armonía con la naturaleza”, que forma parte de un posicionamiento político estratégico en su etnopolítica contemporánea:

Se vive en armonía con la naturaleza. Se tiene productos sanos y ríos sanos, selva virgen. Vivimos en armonía entre la pachamama y la comunidad aplicando las propias costumbres en territorio libre de contaminación. Hacemos nuestras chakras tradicionales con una variedad de productos agrícolas. Con la llegada de las empresas petroleras vendrán las enfermedades, no tendremos alimento, ni animales, pesca, plantas medicinales. Con las petroleras se dañará toda la naturaleza, el

ambiente sano, no existiría aire puro. Se presentará corrupción,
las mujeres se prostituirían.³⁷

Las mujeres plantean de forma aseverativa que actualmente en Pastaza todavía en los territorios se tiene abundancia de peces en los ríos y esteros, abundancia en la producción de las chakras; que en los bosques existen animales diversos que les proporcionan alimento. Frente al discurso gubernamental que apela a la necesidad de extraer petróleo como vehículo de modernización de la Amazonía, presentada de forma recurrente como pobre y atrasada, las mujeres resignifican el concepto de pobreza planteando que su riqueza está en contar con territorios amplios, diversidad natural y mantener la reciprocidad entre grupos familiares. La pobreza en su perspectiva elude a carencia de aprovisionamiento, suelos infértiles, bosques y fuentes de agua sin vida producto del embate del petróleo. Dice así una lideresa:

Nosotros, en las comunidades, somos ricos. Hay comida, los ríos no están contaminados. Si entra la petrolera vamos a ser más pobres. Hay algunos compañeros que están en contra de la decisión de las mujeres. Los que han decidido la explotación no van a tener qué comer y van a tener que venir a cazar a nuestro territorio, eso está pasando en Villano. Si conservamos más se puede recuperar la fauna como era antes. Nosotros todavía

³⁷ Entrevista, María Ushiwa. Llanchamacocha, 2014.

tenemos una selva viva, donde hay *supay*³⁸. Por eso yo sufro como mujer, como madre ³⁹.

Miran con incredulidad los ofrecimientos gubernamentales del uso de tecnología limpia para las exploraciones y explotación petrolera:

Ahora dicen que antes había mucha contaminación, pero ahora con la tecnología dicen que no va a haber contaminación. ¿Pero será verdad o no? No hay tecnología tan limpia como se dice, toda extracción genera impactos. En el bloque 10 decían que iba a ser por aire, pero sí se construyeron carreteras. En el Bloque 10 durante 20 años han explotado con tecnología de punta, pero está contaminando al aire, al suelo. La tecnología de punta es mentira, siempre hay contaminación, hay derrames⁴⁰.

Yo no creo que haya tecnología de punta. En Lago Agrio está todo contaminado, las fincas, los animales... una lástima, está todo contaminado⁴¹.

Las mujeres expresan su temor de que la explotación petrolera pueda destruir los proyectos que han encaminado para la sustentabilidad relacionados con la elaboración de planes de manejo territorial, normativas para la cacería;

³⁸ Espíritus

³⁹ Memoria del Taller-Actividades extractivas y pueblos indígenas, Puyo 20-22 de febrero, 2015.

⁴⁰ Memoria del Taller-Actividades extractivas y pueblos indígenas, Puyo 20-22 de febrero, 2015.

⁴¹ Memoria del Taller-Actividades extractivas y pueblos indígenas, Puyo 20-22 de febrero, 2015.

emprendimientos como el cultivo de cacao, cítricos, maní silvestre; fortalecimiento de la agrobiodiversidad de las *chakras* (caso kichwa en las cuencas del Bobonaza y Curaray); en otros casos emprendimientos recientes de eco-turismo (caso sapara) de sanación con la empresa y proyecto *Naku* (selva).

Algo central es que las Mujeres Amazónicas posicionan una agenda específica de género –en intersección con la etnicidad y clase– desde la cual denuncian las violencias patriarcales de las actividades extractivas y el despojo de sus medios de vida. En este sentido, las mujeres temen que con las actividades petroleras lleguen y se asienten en los territorios actores externos relacionados con las industrias extractivas y poblaciones colonas; que se restrinja su autonomía y libre movilidad en el territorio; que sus cuerpos sean objeto de violencias, y que las mujeres jóvenes sean objeto de prostitución, acoso y abuso sexual. Imaginan el incremento de la violencia machista debido a la apertura de cantinas, discotecas y centros de expendio de bebidas alcohólicas. Tal y como señala una lideresa kichwa:

¿Por qué no queremos?, porque cuando viene la compañía, va a haber mucha prostitución. Prostitución, violación, alcoholismo... ahora que todavía siquiera no existe empresa petrolera, hay eso. Y cuando eso produce, yo he visto en Sucumbíos, cuando siempre viajo a hacer taller, es puro casa de prostitución. Hay varias cantinas... Eso nos va a impactar, porque eso viene de otros países, de otros lugares. ¿Tú crees que los que vienen a trabajar en la empresa serán hombres sanos? ¡No! Serán hombres

drogados, tal vez ladrones, tal vez violadores, de todo un poco va a haber ahí. Entonces eso también nos afecta. Habrá muchas separaciones, habrá muchas madres solteras... sobre la violación, ¿no? Porque a veces vienen abusos, sexualidades. Entonces eso nos afecta mucho, habrá alcoholismo que tal vez pegarán a las mujeres, porque siempre alcohol hace mal a todo el mundo. Eso es lo que también nos afecta y también nos cuidamos de eso. Eso y machismo. ¡Mucho machismo!⁴²

Les preocupa a las mujeres indígenas articuladas, las transformaciones culturales en las comunidades y la desarticulación de las organizaciones; mientras en lo económico, identifican que la riqueza se acumula de forma desigual en ciertos sectores económicos nacionales y transnacionales. Consideran que los ofrecimientos de una Nueva Amazonía incluyente y la generación de empleo son un engaño; y de crearse fuentes de trabajo en los bloques petroleros, estas beneficiarán de forma inestable a pocos hombres.

Atender a la relación entre género y ambiente en los conflictos socioecológicos resulta fundamental para comprender las afectaciones específicas que pueden pesar sobre las mujeres, y a la vez la agencia que despliegan frente a la amenaza de la degradación ambiental, considerando que "el vínculo entre las mujeres y el medio ambiente está estructurado por un género, una clase (casta/raza), una organización de la producción, una reproducción y una

⁴² Entrevista, marzo 2016, Puyo.

distribución determinados" (Agarwal 249). Cabe resaltar entonces que la agencialidad política de las Mujeres Amazónicas contra la explotación petrolera está profundamente atravesada por sus trabajos cotidianos productivos, reproductivos y comunitarios. Resuena lo que encuentran Rocheleau, Thomas-Slayter y Wangari sobre la responsabilidad que en varias locaciones las mujeres asumen en cuanto a "proteger los hábitats, las formas de subsistencia y los sistemas de mantenimiento de la vida en contra de la contaminación, la reducción (extracción) y la destrucción" (348).

Al respecto, una lideresa waorani señala,

Todas las mujeres de Pastaza, de Orellana, de Napo, no estamos de acuerdo que entren nuevas exploraciones. Los hombres han dicho que "vamos a negociar", pero las voces de las mujeres rechazamos totalmente. ¿Por qué? Porque somos las mujeres que sembramos, cosechamos y cuidamos a nuestros hijos. La nueva generación que no sufran, como estamos sufriendo.⁴³

Es preciso tener en cuenta el accionar de las mujeres del centro-sur amazónico en la defensa del territorio enfrenta a estructuras patriarcales a diferentes escalas: familiar, comunitaria, estatal y trasnacional (García-Torres 162-163); teniendo que sortear el amedrentamiento y los procesos legales de criminalización de la protesta que efectúa el Estado; y posicionarse con firmeza

⁴³ Marcha de Mujeres Amazónicas, 8 de marzo de 2016, Puyo.

ante formas de deslegitimación de su participación y vocería al interior de las organizaciones, comunidades y en sus propios pueblos indígenas.

En el ámbito familiar, su activismo requiere de salidas frecuentes y ausencias prolongadas del hogar para asistir a talleres, reuniones fuera del ámbito comunitario, en la provincia o hacia la capital; hecho que les genera conflictos con sus parejas. Vivencian la dificultad de conciliar sus responsabilidades políticas con los trabajos de cuidados que recaen sobre ellas. En el ámbito comunitario, muchas veces su palabra es desestimada, o cuando alcanzan cargos dirigenciales son sometidas a mayor control social que los hombres dirigentes. Su conducta es constantemente vigilada y reciben críticas cuando viajan y se ausentan de sus comunidades. Dicen al respecto las mujeres kichwas de la cuenca del Curaray,

En las asambleas no valoran las palabras de las mujeres. La mayoría son dirigentes hombres y nos marginan a las mujeres, como si no tomáramos decisiones firmes. No valoraron las propuestas de las mujeres. Así es en las comunidades. Hay machismo en las dirigencias.⁴⁴

Las mujeres indígenas han propuesto reformas a los estatutos organizativos a nivel de comunidad, como de organizaciones de pueblos y nacionalidades, para que se plasme su demanda de una mayor participación en la toma de decisiones referente al territorio, acceso a cargos dirigenciales y que sus voces sean escuchadas. Denuncian las estructuras patriarcales de las comunidades, cuyas

⁴⁴ Planteamiento de mujer kichwa del Curaray. Memoria del Taller-Actividades extractivas y pueblos indígenas, Puyo 20-22 de febrero, 2015.

dirigencias masculinas con frecuencia las dejan al margen de la toma de decisiones; y las del Estado y las empresas petroleras, por fomentar una interlocución exclusivamente masculina.

Por todo lo anterior se puede argumentar que, si bien las Mujeres Amazónicas no necesariamente asumen sus luchas como feministas, han propiciado ciertas formas de “feminismo indígena,” como lo tratado por Hernández, Stephen y Speed (67), al configurar su propia representación como actoras políticas y constructoras de su historia, al denunciar estructuras patriarcales a distintas escalas, y al crear alianzas entre ellas y con mujeres no indígenas organizadas; o en otras palabras, podríamos decir que construyen una etnopolítica en diálogo con el eco-feminismo y los feminismos populares y decoloniales que han ido cobrando importancia en la región.

***Kawsak sacha* y la contribución a los lenguajes de sustentabilidad**

Según Svampa, los marcos contestatarios que emergen en los conflictos socioecológicos tienden a desarrollar un lenguaje eco-territorial que enuncia cuestiones como: bienes comunes, justicia ambiental, buen vivir y derechos de la naturaleza y ofrece una “nueva gramática de las luchas; de la gestación de un lenguaje alternativo” (198). En el caso de la articulación de las mujeres indígenas de Pastaza en la Amazonía centro, los lenguajes de movilización que enuncian cabe entenderlos dentro de elaborados constructos ontológicos, o de “ecologías de prácticas” que se accionan en las relaciones con el Estado. Emergen en una

“alter-política”, otra a la de la política moderna (De la Cadena, *Earth Beings* 275).⁴⁵

En la Amazonía centro, como es una constante en los pueblos amazónicos predominan ontologías animistas que no establecen una separación dicotómica entre cultura-naturaleza, sociedad-naturaleza propias de las ontologías naturalistas que caracterizan a la modernidad occidental (Descola 28). Se concibe que “las plantas, los animales y otras entidades pertenecen a una comunidad sociocósmica” (Descola y Palsson 25); los cerros, lagunas, ríos, esteros, piedras están animados; tienen personeidad y subjetividad, son trans-específicos; siendo las culturas amazónicas multinaturalistas, perspectivistas (Viveiros de Castro, "Perspectivismo" 37) y que conciben potencialidades ontológicas altamente transformacionales (Viveiros de Castro, *Metafísicas* 35-37), o de identificación metafórica (Guzmán 74-76).

En el caso de las comunidades kiwcha por ejemplo, las personas tienen y comparten el mismo *samay* con los otros seres, plantas y animales⁴⁶. El *Sumak Kawsay* o vida en plenitud como ideal alcanzable, tiene varias dimensiones: *Sumak Allpa* que articula *sumak yaku* o *kawsak yaku* (*fuentes de agua-ríos, lagunas-vivos*), *sumak sacha* o *kawsak sacha* (*bosque o selva viva, plena*). El primero hace

⁴⁵ De la Cadena ofrece planteamientos importantes que los tomamos a consideración cuando se aborda diferencias ontológicas. Para la autora “radical difference is a relational condition emerging when all or some of the parties involved in the enactment of a reality are equivocal about what is being enacted” (275). La diferencia radical emerge como una relación que está en el límite de las instituciones estatales. Dicho límite es ontológico. Ciertas prácticas pertenecen a distintos campos de acción, diferentes mundos que se conectan y que divergen del Estado y sus prácticas.

⁴⁶ Según María Antonieta Guzmán (44), el *samai* significa aliento, voluntad, fortaleza interna se puede transmitir desde pequeño al soplarle a un niño o niña en la coronilla desde una persona mayor. Se transmite el *samai* y se lo fortalece. Este *samai* da la posibilidad de actuar y resistir, Es su vigor, voluntad interna localizado en el cuerpo. A la persona no se la concibe como unidad separada de otras personas o de otros seres (espíritus y animales). Son mutuamente constitutivos y no sustancias independientes, separadas.

referencia a tener tierra buena, fértil, abundancia y diversidad de plantas, animales; donde las familias puedan aprovisionarse para la cacería; contar con bosques sagrados y cargados de vida (*Kawsak Sachakuna*), saladeros (*Kachikuna*) donde habitan los *supay* (espíritus). En cuanto a lo segundo se trataría de lugares acuáticos vivos con abundancia de peces y con presencia de *supaykuna* los mismos que reproducen, protegen y guardan el equilibrio.

En el territorio viven las entidades *Amazanga*, *Nungulli*, *Pasu supai huarmiti*, *ingarú supai*, *yacu runa*, *yacu mama*⁴⁷ que habitan en los bosques, moretales, montañas en ríos y lagunas. Los distintos espacios de vida deben encontrarse libres de contaminación. El *allpa* (suelo), el *yaku* (agua) y *huaira* (aire) se encontrarán puros para sustentar a su vez a todos los seres vivos. Para mantener el *Sumak Allpa*, se considera indispensable que los grupos familiares cuiden y protejan su territorio, así como aprendan lo necesario para realizar un manejo sabio que no destruya la vida.

Según lo expresan reiterativamente las mujeres kichwa y sapsa para toda esa vitalidad y cadena de conexiones espiritual-natural puede verse afectada con las actividades de extracción petrolera y es lo que les motiva a articularse⁴⁸.

⁴⁷ La selva (*sacha*) es morada de *Amazanga*, que cuida todas las vidas del bosque, los animales y enseña a los hombres a cazar sólo lo necesario para la alimentación sin sobre-explotar; enseña la aplicación y transmisión de conocimientos y saberes ancestrales; *Nungulli* es el espíritu femenino que habita las chakras y que es dueña de la sabiduría necesaria para poder cultivar principalmente la yuca; tiene una relación especial con las mujeres o *chakra mama*. El *supai Uas*, los *yacu supai runa* y *yacu supai huarmiti* son entidades protectoras de los peces, dueños de cardúmenes de diferentes especies de peces; *Yaku mama*, protectora de todas las vidas que existen en el agua; *Yaku runa*, espíritus de hombres y mujeres que habitan en las profundidades de las aguas. *Curaga supai*, espíritu de especies como el *bugyu supai*, protector de los delfines. En las jitas o lagunas están el *Yacu puma supai* o espíritu protector de las nutrias, charapas, *supai* espíritu protector de las tortugas.

⁴⁸ Estas luchas sobre la base de "ecologías de práctica" afirmadas por mujeres indígenas amazónicas son comparables a lo que Marisol de La Cadena refiere sobre el mundo andino en su texto *Earth beings: ecologies of practice across andean worlds* en que Mariano Turpo, un indígena quechua, le expresa con respecto a luchas en la época de hacienda, que no solo eran

“Hay lagunas que tienen sus espíritus, eso es lo que no queremos que se destruya. Si somos cuidadores, cuidemos nuestra selva y defendamos nuestra selva. Si destruimos nuestra selva eso no es *Sumak Kawsay*”⁴⁹. En el mundo animado y vital preocupa la ocurrencia del desorden y quiebre entre distintos niveles de mundo (*jahua pacha, kai pacha, uku pacha*)⁵⁰, en donde las esferas material y simbólica se entrelazan.

Los seres tutelares de las lagunas como *amarun* (boa), tienen la capacidad de arrastrar consigo a todos los animales del agua. De ahí que si la laguna se contamina por las actividades petroleras y el espíritu se va, todos los peces se marcharán y la laguna se secará, afectándose el sustento de los grupos familiares (*ayllus*). Las actividades extractivas molestarían a algunas entidades y seres que están en el infra-mundo (*uku pacha*), saldrían de los *urkus*, cuevas, lagunas, el *wagra puma, yana puma, algodón puma, churu puma*. Los antiguos chamanes les amansaron y les encerraron en cuevas, al extraerse petróleo del subsuelo podrían descontrolarse. Existen montañas sagradas donde hay espíritus (*supay*) que guardan los animales. Con la explotación se asustarían estos espíritus y se genera descontrol.

por la tierra, “sino por los seres, tirakuna, plantas y animales, todas las sangres” (275). Montañas, ríos y lagunas, junto con animales y plantas y los runakuna (gente). Los tirakuna serían los seres de la tierra (earth-beings); todos aglutinados en el ayllu, configurado por relaciones entre distintos seres interconectados. La comunidad, el ayllu, no es solo el territorio donde un grupo vive; es el espacio dinámico donde toda la comunidad de seres existen; incluido humanos, plantas, animales, ríos y montañas. En medio de relaciones recíprocas, emergen.

⁴⁹ Mujer Kichwa de la cuenca de Bobonaza. Memoria del Taller-Actividades extractivas y pueblos indígenas, Puyo 20-22 de febrero, 2015

⁵⁰ Relativo al mundo uránico, el mundo terrestre y el inframundo.

Esta conjunción de relaciones entre seres / personas humanas, no humanas y entidades configuran por tanto una etnopolítica que conlleva una ontología política que visibiliza, como plantea Escobar (*Sentipensar* 19), múltiples mundos y formas de lo real. En sus ontologías relacionales el territorio es central como condición de posibilidad de la vida, como espacio-tiempo vital de interrelación con el mundo natural (Escobar, *Sentipensar* 59); base para la reproducción de la comunidad social y sus prácticas, entendiendo que el concepto de comunidad se expande e incluye a seres no humanos (animales, montañas, espíritus y variadas entidades). Estas ontologías llevadas a la construcción etnopolítica se enuncian en el Manifiesto de la Asamblea de Mujeres del 11 de octubre de 2013⁵¹, que presenta modelos de vida alternativos al extractivismo tales como el *Kawsak Sacha* (Selva Viviente) posicionado por el pueblo kichwa de Sarayaku, si bien las nacionalidades shuar, shiwiar y achuar tienen sus propios modelos en gran parte coincidentes.

En el centro está el *ayllu* (grupo familiar ampliado) orientado por los principios del *karasha mikuna* (que implica compartir lo que se tiene, lo que se caza, lo que se pesca, aquello que se cultiva), *turkanakuna*, *makita mañanakuna* (que implican formas de reciprocidad, apoyo mutuo en trabajos, en limpieza de chakra, construcción de casas, entre otras actividades). Esta estructura familiar y de sociabilidades hasta cierto punto idealizada estratégicamente, contrasta sin embargo con relaciones de poder marcadas por el género. Esto lo perciben las

⁵¹Tomado de planteamientos de la Asamblea "Mujeres en Vigilia por la Vida". Fátima 11 de octubre de 2013.

mujeres y ante ello tanto las mujeres kichwas y sapara, así como de las otras nacionalidades indígenas en Pastaza se posicionan críticamente a fin de construir formas de vida más equitativas. Es así como perciben que no puede haber *Sumak Kawsay* o vida plena si persiste la violencia contra las mujeres en la pareja y en la familia, si no se considera su participación organizativa, el acceso a cargos dirigenciales, si sobre ellas hay mayor carga de trabajo en la gestión del cuidado y si no se las incluye en la toma de decisiones relativas al territorio en la interlocución con actores externos.⁵²

Conclusiones

La articulación de Mujeres Amazónicas tiene un trasfondo importante en términos de proporcionar otros lenguajes de valoración y ontologías que no separan sociedad naturaleza / naturaleza cultura. Su proceso organizativo se hace desde el *lugar*, desde lo comunitario y lo cotidiano, a los territorios-étnicos, a nivel de cuencas hidrográficas y Pastaza en general, transita hacia otros espacios a nivel nacional, internacional y global en busca de conformar alianzas y redes.

Dentro de la etnopolítica de las mujeres indígenas, ejes centrales siguen siendo el territorio, la libre determinación, la autonomía, la protección de las diversas formas de vida, el cuidar la selva / los bosques, el agua, lo que en la

⁵² Algo similar describe Margara Millán con relación a mujeres tzeltales, tzotziles y tojolabales, mam en Chiapas cuando desde 1994 comenzaron a demandar relaciones más democráticas dentro de la familia, comunidad, organizaciones locales, participación de las mujeres en toma de decisiones y estructura organizativa, derecho a la educación, tener posiciones de liderazgo, escoger con quien casarse. Combinan así afirmación de su cultura, pero a la vez demandan transformaciones en la estructura comunal y familiar que les vulnera.

contemporaneidad encuentra eco y articulación con lenguajes y cosmografías de la justicia climática, el eco-feminismo y los feminismos populares/de-coloniales. Se trata, por tanto, de formas de articulación y acción multi-nivel y multi-escala en términos espaciales, y que a la vez envuelve articulaciones entre mujeres diversas de varias nacionalidades, articulaciones entre indígenas y mujeres mestizas que se oponen a la capitalización de la naturaleza.

Desde las mujeres, desde sus territorios, desde el *lugar*, se emprenden contemporáneamente luchas que llevan a pensar en ecologías políticas de la diferencia, como respuesta a la globalización (asociada al capital y al espacio) y al extractivismo (Escobar, *Territories* 30). Se trata de luchas de las mujeres, desde sus cuerpos-territorios específicos, desde sus resistencias hacia las jerarquías de poder (raciales-étnicas, de clase y localización geográfica), con el fin de precautelar sus espacios de vida y reproducción social, política, cultural y física, pero a la vez para lograr mayor equidad en las relaciones de género.

Existe en sus luchas un enraizamiento y conexiones con la vida cotidiana, con demandas etno-políticas desde las interseccionalidades de la diferenciación social, donde se hacen presentes cuestionamientos a las estructuras de poder patriarcal existentes en las familias, comunidades, organizaciones indígenas y en el Estado. Demandan y se posicionan para que se visibilicen sus necesidades, sus preocupaciones; se escuchen sus voces y se considere su participación en la toma de decisiones. A la vez que posicionan sus demandas específicas, su agencialidad no se escinde de los procesos colectivos de lucha históricos en la Amazonía

constituidos desde las organizaciones indígenas mixtas como pueblos y nacionalidades.

Obras citadas

- Acosta, Alberto. *El Buen Vivir: Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Icaria Editorial, 2013.
- Agarwal, Bina. "El debate sobre género y medio ambiente: lecciones de la India." *Miradas al futuro: hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género*, compilado por Verónica Vásquez y Margarita Velásquez, UNAM, 2004, pp. 239-87.
- Castillo, Félix, Carlos Mazabanda et al. *La Cultura Sapara en Peligro ¿El sueño es posible? La lucha de un pueblo por su supervivencia frente a la explotación petrolera*. Terra Mater, 2016.
- Cortez, David. "Buen Vivir: ¿biopolítica o alternativa? Reflexiones sobre los límites del desarrollo. Memorias del VI Congreso Iberoamericano sobre Desarrollo y Ambiente, compilado por María Cristina Vallejo y Mateo Aguado, FLACSO Ecuador, 2014, pp. 131-142.
- Cumes, Aura Estela. "Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas." *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, editado por Yuderkys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa, Universidad del Cauca, 2014, pp. 237-252.
- De la Cadena, Marisol. *Earth Beings: Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Duke UP, 2015.
- . "Indigenous cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond politics." *Cultural Anthropology*, vol. 25, no. 2, 2010, pp. 334-370.

- Descola, Philippe. "Cosmologías Indígenas." *Tierra adentro: territorio indígena y percepción del entorno*, Grupo Internacional de Trabajo Sobre Asuntos Indígenas (IWGIA), 2004. pp. 25-36.
- Descola, Philippe y Gisli Palsson. *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*. Siglo XXI, 2001.
- Escobar, Arturo. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Ediciones Naula, 2014.
- . *Territories of difference: place, movements, life, redes*. Duke UP, 2008.
- . "An ecology of difference: Equality and conflict in a glocalized world." *Focaal European Journal of Anthropology*, no. 47, 2006, pp. 120-137.
- García, Fernando. "Territorialidad y autonomía, proyectos minero-energéticos y consulta previa: el caso de los pueblos indígenas de la Amazonía ecuatoriana". *Anthropologica*, no. 32, 2014, pp. 71-86.
- García-Torres, Miriam. *Petróleo, ecología política y feminismo. Una lectura sobre la articulación de Mujeres Amazónicas frente al extractivismo petrolero en la provincia de Pastaza, Ecuador*. FLACSO-Ecuador, 2016.
- Gargallo, Francesca. "Los feminismos de las mujeres indígenas: acciones autónomas y desafío epistémico." *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, editado por Yuderkys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa. Universidad del Cauca, 2014, pp. 371-82.

- Gudynas, Eduardo "El nuevo extractivismo progresista en América del Sur. Tesis sobre un viejo problema bajo nuevas expresiones." *Colonialismos del Siglo XXI. Negocios extractivos y defensa del territorio en América Latina*, editado por Alberto Acosta, Eduardo Gudynas et al, Icaria, 2011, pp. 75-92.
- Guzmán, María Antonieta. *Para que la yuca beba nuestra sangre: trabajo, género y parentesco en una comunidad quichua de la Amazonía ecuatoriana*. CEDIME, 1997.
- Harcourt, Wendy y Arturo Escobar. *Women and the politics of Place*. Kumarian Press Inc., 2005.
- Hernández, Rosalva Aída, Lynn M. Stephen y Shannon Speed. *Dissident women: gender and cultural politics in Chiapas*. Austin: University of Texas Press, 2006.
- Hernández, Rosalva Aída y Liliana Suárez Navas. *Descolonizando el feminismo teorías y práctica desde los márgenes*. Editorial Cátedra, 2008.
- Lander, Edgardo. "Hacia otra noción de riqueza". *El Buen Vivir- Una vía para el desarrollo*, coordinado por Alberto Acosta y Esperanza Martínez, Abya Yala, 2009, pp. 31-38.
- López Acevedo, Víctor. *Nuestras necesidades no son nuestras debilidades: Gestión de conflictos socioambientales y defensa de derechos de los pueblos indígenas del centro sur de la Amazonía ecuatoriana*. Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas," 2003.

Machado Aráoz, Horacio. *Potosí, el origen. Genealogía de la minería contemporánea.*

Tiempo, 2014.

Martínez-Alier, Joan. *El ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguaje de valores.* Icaria Editorial, 2004.

Millán, Margara. *Participación política de mujeres indígenas en América Latina: El movimiento Zapatista en México.* INSTRAW, 2006.

Muratorio, Blanca. *Rucuyaya Alonso y la historia social y económica del Alto Napo 1850-1950.* Abya Yala, 1998.

Oviedo, Atawallpa. *¿Qué es el Sumak Kawsay? Más allá del capitalismo y el socialismo. Camino alternativo al desarrollo. Una propuesta para los indignados y demás desencantados de todo el mundo.* Sumak Editores, 2011.

Radcliffe, Sarah, *Dilemmas of Difference: Indigenous Women and the Limits of Postcolonial Development Policy.* Duke UP, 2015.

Rocheleau, Dianne, Bárbara Thomas-Slayter y Esther Wangari. "Género y ambiente: una perspectiva de la ecología política feminista." *Miradas al futuro: hacia la construcción de sociedades sustentables con equidad de género,* compilado por Verónica Vázquez García y Margarita Velázquez Gutiérrez, UNAM, 2004, pp. 343-372.

Sawyer, Suzana. *Crude Chronicles: Indigenous Politics, Multinational Oil and Neoliberalism in Ecuador.* Duke UP, 2004.

Segato, Rita Laura, "Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres." *Tejiendo de otro modo:*

- feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, editado por Yuderkys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa, Universidad del Cauca, 2014, pp. 75-90.
- Svampa, Maristella. "Extractivismo neodesarrollista y movimientos sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?" *Más allá del desarrollo*, editado por Miriam Lang, Sofía Jarrín y Duni Mokrani Chávez, Fundación Rosa Luxemburgo, 2011, pp. 185-216.
- Vallejo, Ivette. *Derechos territoriales indígenas, movimientos etno políticos y estado: Un estudio comparativo en la Amazonía de Brasil y Ecuador*. CEPPAC-UNB, 2006.
- Viatori, Maximilian. "Gender and indigenous self-representation in the Zápara Nationality of Ecuador." *Latin American and Caribbean Ethnic Studies*, vol. 3, no. 2, 2008, pp. 193-203.
- Viveiros de Castro. "Perspectivismo y multinaturalismo en la América Indígena." *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción del entorno*, editado por Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro. IWGIA, 2004, pp. 37-82.
- . *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Katz Conocimiento, 2010.