

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Desarrollo, Ambiente y Territorio

Convocatoria 2019-2021

Tesis para obtener el título de maestría de investigación en Desarrollo Territorial Rural

¡Yana Curi! Cuerpos y territorios en resistencia al extractivismo petrolero

Vanessa Roxana Céspedes Melo

Asesora: Ivette Vallejo Real

Lectoras: Andrea Sempértegui

Rosana Posligua

Quito, febrero de 2023

Dedicatoria

A Verónica, a Nancy, a Cecilia

Y a todas las mujeres que resisten y se organizan desde la Amazonía

Tukuy warmikunata ashkata yupaychani

Contenido

Resumen	VIII
Agradecimientos.....	IX
Introducción	1
El problema de investigación	3
Objetivos	8
Capítulo 1. Marco Conceptual y estrategia metodológica	9
1.1 Estado del arte	10
1.2 Orientaciones conceptuales y claves teóricas	13
1.2.1 De la teoría del desarrollo tradicional, a las teorías de maldesarrollo	13
1.2.2 Territorios y cuerpos-territorio: una mirada desde el feminismo comunitario	19
1.2.3 El territorio-agua como propuesta ontológica y teórica.....	22
1.2.4 La subjetividad política de las mujeres y sus formas de contestación.....	25
Capítulo 2. Estrategia metodológica	28
Capítulo 3. Contextualizando la Amazonía ecuatoriana	32
3.1. El extractivismo petrolero en la Amazonía ecuatoriana y el mal desarrollo territorial	34
3.2. El derrame de petróleo más grande de las últimas décadas bajo impunidad.....	39
3.3. La comunidad de Toyuca, “lejos de la capital y demasiado cerca de su fuente de riqueza”	50
Capítulo 4. Territorio y cuerpo-territorio	55
4.1. El patriarcado occidental: las mujeres kichwa poniendo el cuerpo al extractivismo	56
4.2. El patriarcado originario: el rol de las mujeres en sus comunidades y el feminismo comunitario.....	62
4.3. El río Coca y su agencia	69

Capítulo 5. El protagonismo de las mujeres indígenas en la movilización por la defensa de sus territorios	81
5.1. Las mujeres amazónicas en la protesta social	84
5.2. Las mujeres de la Comunidad de Toyuca en la protesta frente al extractivismo petrolero	
88	
Capítulo 6. Desarrollo para el norte, maldesarrollo para el sur.....	99
6.1. El mito de la renta petrolera y la necesidad de cambiar el modelo	103
6.2. La construcción de nuevas propuestas y la importancia de tener en cuenta a la naturaleza	
111	
Conclusiones	115
Referencias	120

Lista de ilustraciones

Fotos

Foto 3.1. Kit de alimentos entregados por las empresas petroleras a las familias	45
Foto 3.2 Audiencia virtual del derrame de petróleo	46
Foto 3.3. Reunión de comunidades kichwa con representantes de Petroecuador y OCP	47
Foto 3.4. Marcha de las comunidades kichwa exigiendo la Acción de Protección	49
Foto 4.1. Mujer kichwa con manchas de petróleo en la piel	58
Foto 4.2. Niña kichwa con laceraciones en la piel	59
Foto 4.3. Niño kichwa con hongos en la piel	60
Foto 4.4. Río Coca contaminado con petróleo	74
Foto 4.5. Niña kichwa con pescado muerto en el río Coca contaminado con petróleo	77
Foto 4.6. Noticia del portal web periodístico Plan V	79
Foto 5.1. Marcha a un año del derrame de petróleo en la ciudad de El Coca, 07 de abril de 2021	89
Foto 5.2. Marcha a un año del derrame de petróleo en El Coca, 07 de abril de 2021	91
Foto 5.3. Corte de la vía Pukuna por mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca, San Sebastián del Coca, septiembre de 2021	94
Foto 5.4. Minga en el paro de la Comunidad de Toyuca, septiembre de 2021	95
Foto 5.5. Mujeres cocinando en el paro en San Sebastián del Coca, septiembre de 2021	96
Foto 5.6. Asamblea del paro entre representantes gubernamentales, empresas extractivas y comunidades de Toyuca, Huataraku, San Pablo y Sardinas	97

Mapas

Mapa 3.1. Ruta del derrame de petróleo	40
Mapa 3.2 Comunidad de Toyuca, marzo 2021	52

Gráficos

Gráfico 4.1. Porcentaje de mujeres que han vivido violencia de género en el ámbito familia 66

Gráfico 4.2. Porcentaje de mujeres que han vivido violencia física 67

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Vanessa Roxana Céspedes Melo, autora de la tesis titulada “¡Yana Curi! Cuerpos y territorios en resistencia al extractivismo petrolero”, declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de Maestría en Desarrollo Territorial Rural concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico

Quito, febrero de 2023

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Vanessa R.' with a horizontal line underneath.

Vanessa Roxana Céspedes Melo

Resumen

En abril del 2020, a un mes de que el Estado ecuatoriano declarara Estado de excepción por la pandemia del Covid 19, imponiendo normativas de cuidado y restricciones de movilidad a todo el territorio nacional, más de 105 comunidades kichwa ribereñas al río Coca y Napo en la Provincia de Orellana, tuvieron que sobrellevar el derrame de petróleo más grande de las últimas décadas.

En este contexto, la siguiente investigación es resultado de un trabajo etnográfico llevado a cabo en la Comunidad de Toyuca, Provincia de Orellana, y analiza los procesos de subjetivación política de mujeres kichwa organizadas a partir de la experiencia tóxica del derrame, entrelazando a los modelos de (mal) desarrollo extractivistas implantados en la Amazonía ecuatoriana, y los procesos de organización por la defensa del territorio-cuerpo de las mujeres amazónicas.

Agradecimientos

La investigación que a continuación presento es el resultado de un intenso viaje que comenzó en el rebelde octubre de 2019 en Quito, para desarrollarse en la Amazonía ecuatoriana durante el año 2021, y culminar en la Región del Biobío en Chile.

El conocimiento que se ha construido durante este periodo ha sido un proceso colectivo e interdisciplinario, por tanto, la elaboración y el contenido de esta tesis se la debo a muchas personas con las cuales he podido compartir este camino de múltiples aprendizajes.

Agradezco en primer lugar a las mujeres de la familia Grefa Aguinda por abrirme las puertas de su comunidad y de su mundo; por compartir sus experiencias, sus sentires, sus pensamientos, su sabiduría, su alimento y su digna resistencia cotidiana frente al extractivismo petrolero que invade sus vidas y sus cuerpos. Muchas gracias Verónica, Nancy, Sheyla, Cecilia, Julisa, Faviola, Estefy, Lía y a las recién nacidas Zoe y Sumak. Por todas siento una profunda admiración.

Asimismo, quiero agradecer a los diferentes colectivos, instituciones y organizaciones que me brindaron apoyo para realizar mi investigación. En primer lugar, agradezco a la FCUNAE, por permitir adentrarme en las luchas de los pueblos y nacionalidades amazónicas; a la Fundación Alejandro Labaka, en especial a Xavier Solís, por su orientación jurídica y legal en cuanto al caso del derrame; a Acción Ecológica, en especial a Iván Castaneira, quien me brindó contactos, información y todo su material fotográfico respecto al derrame; a las abogadas de la Alianza por los Derechos Humanos de Ecuador, quienes desde las luchas colectivas de octubre unieron fuerzas para apoyar los procesos legales de las comunidades que viven desde los márgenes, un especial agradecimiento a Silvia Bonilla; al Vicariato Apostólico de Aguarico, en especial a las y los jóvenes líderes amazónicos de la Escuela de formación política, social y ecológica Achakaspi Bula, ustedes son esperanza y revolución para la Amazonía.

Asimismo, agradezco a FLACSO Ecuador por la beca otorgada, en especial a Ivette Vallejo, profesora y asesora que durante este proceso me ha acompañado con tanta dedicación y

comprensión. Gracias Ivette por tu orientación, consejos, conocimientos compartidos y tu gran compromiso político.

Agradezco profundamente a la Comunidad kichwa de Toyuca, ya que sin su alegre y amable hospitalidad esta investigación no sería posible. De igual manera, agradezco al “coronel” por su compañía diaria durante mi estadía en la selva.

Finalmente quiero agradecer a Nicolás y a su padre, quienes han sido un pilar fundamental en tierras ecuatorianas; así como también a mi familia, quienes desde la distancia siempre están acompañándome.

Introducción

En abril del 2020, a un mes de que el Estado ecuatoriano declarara Estado de excepción por la pandemia del Covid 19, imponiendo normativas de cuidado y restricciones de movilidad a todo el territorio nacional, más de 105 comunidades kichwa ribereñas al río Coca y Napo en la Provincia de Orellana, tuvieron que sobrellevar el derrame de petróleo más grande de las últimas décadas, donde se vertieron 15.800 barriles de crudo sobre sus ríos. La causa fue la ruptura de una tubería del Sistema de Oleoductos Transecuatoriano, SOTE; el Oleoducto de Crudos Pesados, OCP; y del poliducto Shushufindi – Quito, como consecuencia de la caída de la Cascada de San Rafael, producto de la mala gestión de la hidroeléctrica Coca Codo Sinclair. Dicho suceso ha causado la contaminación de los ríos Coca, Napo, y sus afluentes, dejando a más de 27.000 vidas en peligro por la contaminación de sus fuentes de agua y alimentación hasta el día de hoy.

La dinámica petrolera que ha moldeado los territorios amazónicos desde hace más de 50 años, responde al modelo de desarrollo extractivista petrolero, el cual ha sido impuesto mediante la apropiación del territorio, así como por el despojo de pueblos y nacionalidades, aun cuando la Constitución del 2008 reconoce a Ecuador como un Estado Intercultural y Plurinacional, donde los derechos colectivos de pueblos indígenas, montubios y afro descendientes (Art 57), así como de la Naturaleza (Art 71) están protegidos y son sujetos de derecho.

Hasta la fecha, un año y medio después del derrame, las comunidades afectadas continúan sufriendo las consecuencias materializadas sobre sus territorios y cuerpos, siendo las mujeres quienes se llevan la peor parte. Condiciones de vulnerabilidad están relacionadas a su mayor dependencia hacia la naturaleza, así como la carga desigual en las labores de cuidado doméstico, hacen que las evidencias de este modelo de desarrollo extractivo queden marcadas en sus cuerpos y en el de sus hijos e hijas. Sin embargo, estas mujeres kichwa han pasado de ser víctimas a ser sujetas políticas en función de la posición que ocupan en las jerarquías de opresión, constituyendo así una agencialidad en las resistencias y demandas tanto al interior de sus comunidades como frente al Estado y las empresas extractivas.

En este contexto, planteo la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo se configuran los procesos de subjetivación política de las mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca, frente a la experiencia tóxica del derrame de crudo sobre el río Coca en la provincia de Orellana? Esta investigación trata, por lo tanto, sobre las subjetividades políticas de las mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca. Sobre sus procesos de organización por la defensa territorial y de sus cuerpos tanto en espacios públicos como privados.

Tratando de entrelazar epistemologías desde los sures, este trabajo busca dar cuenta de cómo el modelo de desarrollo extractivista es en realidad un modelo de maldesarrollo implantado en los territorios amazónicos. De la misma manera, que a través de los aportes del feminismo comunitario se busca articular el pensamiento y conflicto que viven las mujeres kichwa en contextos extractivos petroleros.

La siguiente investigación cuenta con seis capítulos. En el primero se plantea el problema de investigación, los objetivos y el estado de la cuestión. En el segundo, se describe el marco conceptual y la estrategia metodológica, ambos planteados desde autoras y autores que están generando conocimiento desde el sur global. Acá se parte haciendo un recorrido por las teorías clásicas del desarrollo, para ya de forma contextualizada, enfocarnos en las teorías de maldesarrollo. Las conceptualizaciones sobre el territorio, están enfocadas desde una mirada del feminismo comunitario, que consideran al cuerpo un territorio en disputa, para así ir articulándolo a las teorías de subjetividad política de las mujeres y sus distintas formas de contestación.

El tercer capítulo nos contextualiza en la Amazonía ecuatoriana y su apertura a las fronteras extractivas desde una mirada histórica del Ecuador, así como presenta el estudio de caso de la Comunidad de Toyuca y su afectación por el derrame de petróleo desde una cronología de los hechos hasta el día de hoy.

El cuarto capítulo está enfocado al territorio y cuerpo-territorio desde el feminismo comunitario, realizándose un análisis sobre cómo el patriarcado occidental (representado por el Estado ecuatoriano y las empresas petroleras); y el patriarcado originario (que se evidencia

a nivel de la comunidad), se materializa en los cuerpos de las mujeres kichwa a través de la experiencia tóxica del derrame, tanto en sus esferas subjetivas como colectivas. De la misma forma se analiza la agencialidad del río como ente relevante para la comunidad y la implicancia de su contaminación.

En el quinto capítulo se analiza el protagonismo de las mujeres indígenas en la movilización por la defensa de sus territorios en Latinoamérica, así como a las mujeres amazónicas en específico en la protesta social. Se profundiza, además en las distintas formas de agencialidad y los repertorios de acción colectiva que las mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca están llevando a cabo frente a sus luchas en contra de las actividades extractivas y el derrame de petróleo.

En el sexto y último capítulo, se realiza un análisis histórico sobre cómo el desarrollo planteado para el norte, se convierte en maldesarrollo para el sur, a través del mito de la renta petrolera para el territorio amazónico. Se plantea de esta forma la necesidad de cambiar el modelo, a través de nuevas propuestas que surgen desde los pueblos y nacionalidades, quienes ponen sobre la mesa la importancia de tener en cuenta a la naturaleza para lograrlo.

La última sección de este documento corresponde a las conclusiones de la investigación, en donde se exponen los hallazgos más relevantes y se abre el campo para futuras investigaciones que tomen en cuenta la intersección de género, etnia y clase para los estudios sobre el extractivismo petrolero en territorios amazónicos.

El problema de investigación

Desde hace décadas, América del Sur viene experimentado un fuerte incremento en la expansión del extractivismo en los territorios rurales, como vía de desarrollo capitalista en el campo desde un enfoque primario-exportador. Existe una variedad de argumentos con los cuales, los gobiernos de la región sustentan a los extractivismos, relacionados con la generación de renta y atracción de inversión como mecanismos para elevar la producción y el consumo.

Generalmente el extractivismo, que implica una extrahección violenta de grandes volúmenes de materiales (Gudynas 2013), está sustentado en la expectativa de desarrollo económico del país al explotar y comercializar materias primas de exportación que generan un ingreso significativo, que promete mejorar la calidad de vida de la población que impacta, tanto de forma local, como a nivel nacional. Sin embargo, si bien las ideas clásicas del desarrollo, sostuvieron que la riqueza en recursos naturales existente en América del Sur eran la clave para asegurar el camino a la prosperidad y el bienestar (Gudynas en Acosta 2009), las diferentes realidades de los territorios donde se llevan a cabo los extractivismos, vive un contraste entre la riqueza y ganancia que acumulan empresas transnacionales, estatales y grupos de poder económico conexos; y el empobrecimiento y desigualdad de la población; más aún de aquellas asentadas en territorios que tienen lugar las actividades extractivas, tornadas en zonas de sacrificio (Núñez Viégas 2006, Svampa 2014).

En Ecuador, específicamente en la Amazonía ecuatoriana, desde que se inició el auge petrolero entre las décadas de los 60 y 70, el modelo extractivista ha sido impuesto mediante la apropiación del territorio (material y simbólico), el despojo de pueblos y nacionalidades indígenas, el apuntalamiento de procesos de colonización y los distintos procesos de evangelización. Este modelo de desarrollo, fue tutelado por el Banco Mundial, donde se apostó a la apertura a inversiones extranjeras directas fomentando el discurso del crecimiento económico, y “es en este contexto en el que el Estado ecuatoriano, venezolano y colombiano abren sus puertas a las empresas petroleras extranjeras, que en el caso del Ecuador es concretamente en la Amazonía (Araujo 2009, 14).

En el año 2008 se legitima en la Constitución a Ecuador como un Estado Intercultural y Plurinacional, donde se reconocen los derechos colectivos de pueblos indígenas, montubios y afrodescendientes (Art 57) así como a la Naturaleza como sujeto de derecho (Art 71). En este contexto “tanto las organizaciones ecologistas, como el movimiento indígena consideraban que se abría paso a un modelo post neoliberal y post extractivo al asumir principios que conlleven a una armonización entre sociedad y naturaleza” (Vallejo y Duhalde 2019, 33). Sin embargo, esto no fue así, y si bien existió una crítica a la economía global y al capitalismo desde el discurso progresista del gobierno de Rafael Correa, concretamente en los hechos se

reforzaron y ampliaron las economías extractivistas. Del mismo modo, en Ecuador con la Constitución de 2008 se definió un régimen de desarrollo fundamentado en el *Sumak Kawsay*, que constituye un modelo armónico entre la sociedad, la economía y el ambiente. Sin embargo, como menciona Hernández (2017) este es un concepto epistemológico indígena que fue apropiado por los Estados, despojándolo de su radicalidad y convirtiéndolo en una retórica gubernamental para justificar el desarrollismo como fundamento de la extracción.

En el caso de la Amazonía ecuatoriana, durante el gobierno de la llamada Revolución Ciudadana, con la intención de ampliar las fronteras extractivas petroleras al suroriente amazónico, “se hizo énfasis en la construcción de una Nueva Amazonía libre de marginalidad y pobreza con poblaciones indígenas integradas plenamente al Estado nacional y la economía global” (Vallejo y Duhalde 2019, 34) sin prestar atención que la realidad del territorio respondía a lógicas completamente distintas, causando graves consecuencias negativas que atraviesan diferentes ámbitos, como la precarización del trabajo, daños ecológicos, explotación a la mujer, persecución política, programas sin pertinencia cultural, entre tantos otros. El gobierno de Lenin Moreno por su parte, volcado hacia el neoliberalismo, continuó con la profundización extractiva, dando curso a lo iniciado por el anterior gobierno en lo que respecta a las actividades petroleras en una zona altamente sensible como lo es el Parque Nacional Yasuní y el ITT (Ishpingo, Tambococha, Tiputini), pese a la alta biodiversidad y presencia de pueblos indígenas en aislamiento voluntario; de la misma forma que propuso concesiones de bloques petroleros hacia la provincia de Pastaza. Hoy en día, el reciente gobierno de Guillermo Lasso, a través del Decreto Ejecutivo N°95, impulsa la duplicación de la producción petrolera en el país como método para afrontar la crisis financiera que ha dejado la pandemia, así como está incentivando la inversión extranjera y privada, y proponiendo cambiar el modelo de contrato que tiene el Estado con las empresas petroleras.

Las varias décadas en que la actividad petrolera ha operado con la intervención de empresas transnacionales de diferentes países del Norte global y otros de la semiperiferia, ha estado marcada por distintas modalidades de relación con el Estado ecuatoriano (modelos de prestación de servicios, participación, entre otros), donde los impactos y pasivos ambientales, así como los sociales son invaluable y urgentes de visibilizar, enunciar y denunciar.

Más recientemente, en plena emergencia sanitaria mundial por el Covid-19, el 07 de abril de 2020, ocurrió el derrame de crudo más grandes de las últimas décadas en Ecuador, en el sector de San Rafael, entre las provincias de Napo y Sucumbíos. La causa fue la ruptura de una tubería del Sistema de Oleoductos Transecuatoriano, SOTE; el Oleoducto de Crudos Pesados, OCP; y del poliducto Shushufindi - Quito. Dicho derrame ha causado la contaminación de los ríos Coca, Napo, y sus afluentes, dejando a miles de vidas en peligro por la contaminación de sus fuentes de agua y alimentación. El 29 de abril del mismo año, representantes de pueblos y nacionalidades indígenas, en conjunto a organizaciones sociales presentes en el territorio afectado, interpusieron una Acción de Protección y medidas cautelares por la grave situación que estaban viviendo debido al derrame. Sin embargo, el 01 de septiembre del mismo año, el juez Jaime Oña Mayorga del cantón Francisco de Orellana dictó sentencia oral denegando dicha Acción, comenzando así, una lucha por parte de las comunidades para la remediación y protección del territorio amazónico afectado por el modelo de desarrollo extractivista, teniendo como nuevo horizonte la Corte Constitucional.

En la dinámica petrolera que ha moldeado las geografías amazónicas, se ha generado un específico modelo de desarrollo territorial en que convergen: procesos de urbanización acelerados, construcción de ejes viales que irrumpen en bosques húmedos tropicales fragmentando ecosistemas; acompañado de colonización, ampliación de frontera agrícola y pecuaria, e incluso actualmente al apuntalamiento de monocultivos, donde han sido y son las mujeres indígenas las que se han llevado la peor parte de todo esto. Condiciones de vulnerabilidad están relacionadas con su mayor dependencia hacia la naturaleza, responsabilidad en la gestión del cuidado con desiguales cargas y desvalorización de la economía subsistencia en zonas en la que las mujeres tienen un papel fundamental, se pueden ejemplificar como consecuencias evidentes de este modelo de desarrollo.

Ahora bien, de acuerdo a los datos del Instituto Nacional de Estadísticas y Censos de Ecuador (INEC 2019), las mujeres indígenas amazónicas representan el 0,93% de la densidad poblacional del país. De las cuales, el 72,39% se encuentran en situación de pobreza, respecto al ingreso, según la Encuesta Nacional de Empleo y Subempleo ¿Qué significa esto? Que estas mujeres amazónicas son minoría étnica en el Ecuador y están fuertemente empobrecidas, habitando zonas de sacrificio, donde sus cuerpos-territorio se ven fuertemente explotados al igual que la Naturaleza.

Estas mujeres indígenas amazónicas así mismo, han sido partícipes de varios procesos de movilización frente al extractivismo petrolero, aunque invisibilizadas por los liderazgos masculinos, tanto en los trabajos de documentación académica, al igual que por parte de los registros de medios de comunicación (Vallejo y García Torres 2017; Bravo y Vallejo, 2019). En la Amazonía centro, específicamente en la provincia de Pastaza, las mujeres desde el 2013 adquirieron una alta politización, sosteniendo la defensa territorial frente a la XI Ronda, desde la articulación de Mujeres Defensoras de la Naturaleza (Vallejo 2014; García Torres 2017; Vallejo y Duhalde 2019). Así como en otras zonas de la Amazonía, las mujeres se han mostrado como principales protagonistas de la lucha y resistencia, posicionando una crítica al desarrollo territorial vía extractivismo, desde el planteamiento de la *Kawsak Sacha* (Selva Viviente).

En este sentido, este modelo de desarrollo, fundamentado en la acumulación y explotación de la naturaleza y sus recursos, se acompaña también de la subordinación de pueblos indígenas racializados, y de estructuras patriarcales, trayendo consecuencias donde se entrecruzan diferentes ámbitos (sociales, ecológicos, económicos). Estas afectaciones, atraviesan experiencias individuales y colectivas, que son materializadas en los territorios y cuerpos-territorio, siendo las subjetividades de las trayectorias relativamente diferentes y autónomas las que constituyen una forma particular de comprender estas realidades (Bucio 2015).

Dicho lo anterior, la siguiente investigación tiene como sujetas de estudio a mujeres amazónicas kichwa de la comunidad de Toyuca en la provincia de Orellana, atravesadas por el extractivismo petrolero y el reciente derrame de crudo que afectó al río Coca y sus diferentes medios de vida. En el marco por los conflictos por el extractivismo petrolero en la comunidad, se realiza un análisis a partir de la experiencia tóxica subjetiva y colectiva de ellas, así como también en las dinámicas organizativas y de resistencia que están llevando a cabo frente a este modelo de desarrollo que impacta tanto sus territorios como sus cuerpos de forma diferenciada. Este análisis será planteado desde las teorías del feminismo comunitario, e indagará además en las alternativas de desarrollo endógenas que las mujeres pudiesen plantear.

En este contexto, se plantea la siguiente pregunta de investigación: ¿Cómo se configuran los procesos de subjetivación política de las mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca, frente a la experiencia tóxica del derrame de crudo sobre el río Coca en la provincia de Orellana?

Desde esta pregunta general, se generan las siguientes preguntas orientadoras: ¿Cómo el extractivismo petrolero afecta y se materializa en el territorio y cuerpo-territorio de las mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca?, ¿por qué el extractivismo petrolero tiene un afectar diferenciado hacia las mujeres indígenas amazónicas?, ¿cómo se configura la participación de las mujeres kichwa en los procesos de movilización social ante el Estado en búsqueda de la reparación integral?, ¿qué planteamientos hacen las mujeres kichwa frente al modelo de desarrollo extractivista, y qué caminos o alternativas diferentes postulan?

Objetivos

General

Analizar los procesos de subjetivación política de las mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca, frente a la experiencia tóxica del derrame de petróleo sobre el río Coca en la Provincia de Orellana.

Específicos

1. Visibilizar las consecuencias materializadas y subjetivadas del extractivismo petrolero en los territorios y cuerpos territorio de mujeres amazónicas kichwa de la Comunidad de Toyuca, a partir del derrame de crudo ocurrido durante la pandemia del Covid-19 en la Provincia de Orellana.
2. Profundizar en la participación de las mujeres kichwa en los procesos de movilización social ante el Estado en búsqueda de reparación integral frente al derrame de petróleo.
3. Identificar las alternativas endógenas de desarrollo que apuntalan las mujeres amazónicas kichwa, frente al modelo hegemónico de desarrollo territorial extractivista en la Provincia de Orellana.

Capítulo 1. Marco Conceptual y estrategia metodológica

En este capítulo se presenta el estado del arte en el cual se hace una revisión panorámica de las discusiones y debates académicos que se presentan relacionados con la temática conexas a mi investigación. Se esboza así mismo el marco conceptual, que orienta la interpretación del estudio y sus hallazgos, con sus claves o categorías conceptuales. Le sigue la descripción de la estrategia metodológica donde presento las variables del estudio, las técnicas utilizadas durante el trabajo de campo, las fases y las condiciones en que se efectuó la investigación.

La investigación y análisis que se presentan, están planteados desde un marco teórico negando las distinciones jerárquicas entre los saberes en la cual la academia se ha centrado históricamente, y ha planteado una separación entre el conocimiento científico y el conocimiento tradicional. Esta localización geopolítica del conocimiento, como menciona Castañeda (2008), históricamente ha ubicado a los conocimientos producidos desde los sures por debajo de los conocimientos hegemónicos del norte, por lo cual tomé la decisión de utilizar y reconocer las actividades científicas realizadas principalmente por investigadores, investigadoras, académicas, feministas y compañeras latinoamericanas o del sur global, quienes históricamente han construido y deconstruido conocimiento desde los márgenes de las estructuras de la academia occidental y blanca.

Es decir, el fundamento teórico principal de esta investigación está sustentado y situado, desde aquellos y aquellas que producen conocimiento desde y para el sur global, con tal de impulsar una consolidación epistemológica y/u ontológica desde los diversos e invisibilizados sures, comprendiendo que la generación de este conocimiento responde a una problemática situada y contemporánea, y por ende, su aporte y alcance pueda significar un compromiso más allá de la creación de productos académicos inertes.

Con esto, y tal como menciona Porto-Gonçalves (2009, 122) “lo que se critica no es la idea de pensamiento universal, pero sí, la idea de que hay uno y solamente un pensamiento universal, aquel producido a partir de una provincia específica del mundo”. De modo que, lo que se busca con esta decisión teórica y epistemológica, es el desplazamiento del lugar de enunciación, y así, hacer posible que otros mundos sean visibilizados y puestos en valor

dentro de la producción de conocimiento, entendiendo que una visión unilateral silencia otras temporalidades y geografías que conforman el mundo simultáneamente.

A continuación, se hará un recorrido panorámico por el estado del arte, enfocado a literatura conexas a mi tema de investigación.

1.1 Estado del arte

De acuerdo a la bibliografía consultada en los estudios que incorporan al extractivismo petrolero en la Amazonía ecuatoriana, estos pueden dividirse en dos grupos: i) aquellos que se centran en las transformaciones sociales y territoriales a partir de la colonización como hito emblemático para la entrada del extractivismo petrolero como modelo de desarrollo a la Amazonía ecuatoriana; y ii) aquellos que analizan la variable etnia y género para dar cuenta de la relación que existe entre el extractivismo petrolero y las mujeres indígenas amazónicas, en específico.

Dentro de los primeros, encontramos trabajos que, desde una mirada histórica analizan la penetración de los extractivismos en la Amazonía ecuatoriana desde sus respectivos auges de explotación, en su relación con el uso insostenible de los recursos naturales, y las afectaciones a las distintas identidades étnicas de los pueblos y nacionalidades que habitan el territorio (Trujillo 1981; Restrepo, Tamariz y Bustamante, 1991; Cabodevilla 1996; Ruiz 2000; Vallejo 2014; Valdivieso 2015).

Por su parte, la variable de etnia y género comenzó a ser utilizada en los estudios que respectan a la Amazonía ecuatoriana en los años 80, y ponen énfasis en una relación de complementariedad entre lo masculino y femenino desde una forma más esencialista y estática de entender las relaciones de las mujeres indígenas con la naturaleza y los extractivismos, sin prestar tanta atención en que las relaciones entre hombres y mujeres desde la variable étnica, no dejan de ser jerárquicas y desiguales (Witten 1981; Descola 1988; Prieto 1998).

Desde distintas disciplinas en cambio, estudios más contemporáneos, han puesto énfasis en analizar el impacto diferenciado que las actividades extractivas tienen sobre la salud de las mujeres amazónicas en cuanto a su exposición a la contaminación constante en sus territorios tornados zonas de sacrificio, debido a las labores de cuidado doméstico que cumplen en sus comunidades (San Sebastián, Armstrong y Stephens 2001); así como además, encontramos la investigación de Etchart (2011) que da cuenta de la violencia y sufrimiento tóxico que se experimenta en Dayuma por la cercanía de la población a estaciones de pozos y mecheros petroleros.

Por otro lado, se sitúan los estudios que incorporan la variable de clase, a la intersección de género y etnia. Aquí encontramos el trabajo de Baños (2013) quien se refiere a la relación con los mercados laborales diferenciados que ofrecen las empresas extractivas, donde se acentúa la explotación y la división sexual del trabajo en las mujeres amazónicas; así como también encontramos el trabajo de Vallejo, García y Cielo (2015), en relación a las mujeres y el trabajo en lugares de extracción y refinamiento de petróleo en el país.

Por su parte, la investigación de Cielo y Carrión (2019) devela cómo el extractivismo petrolero en territorio amazónico sapara ha demarcado de manera notable la división sexual del trabajo y los roles diferenciados por hombres y mujeres en la esfera pública y doméstica. Las autoras visibilizan a través del estudio de caso de la primera Ciudad del Milenio en Ecuador, en Playas de Cuyabeno, ha significado una transformación del territorio en función de la industria petrolera, alterando las relaciones de interdependencia existente entre lo humano, no humano y la naturaleza. Estas relaciones transformadas no son solo físicas sino afectivas y productoras de nuevas materialidades y ecologías, de modo que a medida que las nociones de cuidados y territorios se reconfiguran, las desigualdades de género también lo hacen, produciendo una disminución en la participación de las mujeres en los ciclos productivos y un debilitamiento de su autonomía.

Ahora bien, los estudios desde donde se sitúa esta investigación, que analizan la agencialidad y la subjetividad política de las mujeres indígenas frente a los conflictos extractivos en la Amazonía ecuatoriana, son escasos, pero sus aportes valiosos. Aquí se encuentra el trabajo de García Torres (2017), quien ahonda en el rol protagónico de las mujeres amazónicas en las

luchas socio ecológicas derivadas de los conflictos extractivos en la provincia de Pastaza, desde la articulación de Mujeres Amazónicas. Dicha investigación está enfocada desde la ecología política y el feminismo, para explicar la agencialidad etnopolítica y de género en función de la posición que ocupan las mujeres en las jerarquías de opresión.

Dentro del mismo marco de análisis, nos encontramos con la investigación de Vallejo y Duhalde (2019), quienes analizan a las mujeres amazónicas como actoras emergentes en las relaciones entre el Estado y las organizaciones indígenas. Estas autoras profundizan en la politización de las mujeres y el posicionamiento de sus demandas específicas de género, frente al contexto de expansión de la frontera extractiva petrolera y el impulso de la minería a gran escala que vivió la Amazonía durante el gobierno de la Revolución Ciudadana en el país.

Más recientemente, el trabajo de Sempértegui (2020) por su parte, realiza un análisis sobre cómo la propuesta del *Kawsak Sacha* por parte de Mujeres Amazónicas, responde a una voz unificada de las mujeres de diferentes pueblos y nacionalidades de la Amazonía en contra del extractivismo petrolero, convirtiéndose en una propuesta que ofrece un marco alternativo en la forma de relacionarse con la selva. De esta forma, la *Kawsak Sacha* además, viene a romper con la histórica división naturaleza-humano, visibilizando de manera descolonizadora la complejidad de las experiencias políticas indígenas, desde la voz de las mujeres específicamente, a través de prácticas tradicionales como el canto.

Estas investigaciones, tanto la de García Torres (2017), Vallejo y Duhalde (2019), y Sempértegui (2020) abren el campo de información y abordaje teórico en los estudios con respecto a la contestación y activo rol por parte de las mujeres indígenas en las luchas colectivas frente al extractivismo petrolero en la Amazonía ecuatoriana, además de significar una gran fuente de inspiración para la realización de mi investigación, desde campos emergentes y cada vez más necesarios para la visibilización de los procesos organizativos desde las mujeres indígenas amazónicas.

1.2 Orientaciones conceptuales y claves teóricas

Analizar la subjetivación política de las mujeres kichwa frente al extractivismo petrolero en la Amazonía ecuatoriana, requiere poner atención a las diferentes relaciones de poder que entran en disputa tanto a nivel macro como micro en el territorio. Para ello, partiré desde una crítica al paradigma del desarrollo tradicional, que involucra la esfera económica exclusivamente, para luego enfocarme en cómo este ha influido específicamente en la región latinoamericana, mediante sus modelos extractivistas.

Desde esta crítica, la siguiente investigación pretende establecer cómo los modelos de desarrollo extractivistas son en realidad maldesarrolladores en cuanto impactan de manera negativa tanto al territorio como a la población que habita en este, y de forma diferenciada a las mujeres indígenas y sus cuerpos. Para esto, se abordarán las teorías del feminismo comunitario, que atienden la intersección de las variables de jerarquización social basado en el género, la etnia y la clase. Así como se abordarán las teorías del giro ontológico y el Buen Vivir como alternativas a la diseminada visión occidental a la relación sociedad-naturaleza.

1.2.1 De la teoría del desarrollo tradicional, a las teorías de maldesarrollo

Los planteamientos sobre el desarrollo comienzan a tomar fuerza después de la segunda guerra mundial, cuando Estados Unidos se convirtió en el gran soberano del mundo. En ese momento, se dio paso a la llamada era del desarrollo, es decir, la era de la hegemonía norteamericana (Esteva 1996), y con esto, bajo la misma lógica a la inversa, comenzó también la era del subdesarrollo, para aquellos países que no alcanzaban los patrones económicos que Estados Unidos proponía para estos nuevos estadios de civilización, progreso y avance tecnológico. Desde entonces, regiones, países y diversos pueblos del mundo dejaron de ser lo que eran en toda su diversidad, y se convirtieron en un espejo invertido de la realidad de otros: un espejo que los desprecia y los envía al final de la cola, un espejo que reduce la definición de su identidad, la de una mayoría heterogénea y diversa, a los términos de una minoría pequeña y homogeneizante (Esteva 1996).

Estados Unidos ofreció y obligó desde ese entonces al mundo, a recibir ayuda financiera y económica, para lograr una “estabilidad” global y un desarrollo político ordenado, pero por

sobre todo controlado. De esta manera, “la metáfora del desarrollo dio hegemonía global a una genealogía de la historia puramente occidental, privando a los pueblos de culturas diferentes de la oportunidad de definir las formas de su vida social” (Esteva, 1996, 39), encontrándose Latinoamérica dentro de este grupo subalterno.

El desarrollo se tornó un deber ser prescriptivo para varias regiones del mundo vistas como subdesarrolladas, de manera que tuvieron que direccionar sus economías y contextos bajo directrices de expertos de organismos internacionales para seguir los pasos de aquellos países y regiones vistas como desarrolladas.

El siguiente párrafo de las Naciones Unidas, muestra cómo se quería cambiar dos terceras partes del mundo a favor del progreso económico y en contra de la heterogénea población mundial. Y si bien esta postura pareció radical en los años 50, poco tiempo después, ya era un hecho que se estaba llevando a cabo por los poderes hegemónicos mundiales, teniendo a los países y territorios del sur global como principales afectados con el discurso del progreso económico.

Hay un sentido en el que el progreso económico acelerado es imposible sin ajustes dolorosos. Las filosofías ancestrales deben ser erradicadas; las viejas instituciones sociales tienen que desintegrarse; los lazos de casta, credo y raza deben romperse; y grandes masas de personas incapaces de seguir el ritmo del progreso deberán ver frustradas sus expectativas de una vida cómoda. Muy pocas comunidades están dispuestas a pagar el precio del progreso económico (Naciones Unidas 1951).

Ahora bien, uno de los principales modelos de desarrollo que se implantaron en Latinoamérica, y que vive su auge hasta el día de hoy, es el modelo extractivista. Este ha sido instaurado por medio de políticas públicas por diversos países denominados progresistas. Para Gudynas (2013, 3) el extractivismo “es un tipo de extracción de recursos naturales, en gran volumen o alta intensidad, y que están orientados esencialmente a ser exportados como materias primas sin procesar, o con un procesamiento mínimo”,

se consideran, por lo tanto, bajo esta definición, —la mega minería a cielo abierto; los agronegocios con monocultivos, transgénicos y agrotóxicos; la explotación de yacimientos de

hidrocarburos convencionales y no convencionales (fractura hidráulica o fracking) y la construcción de mega represas que además de extraer los recursos naturales, conllevan a —la privatización, concentración y extranjerización de las tierras (Pino y Carrasco, 2019, 5).

Considerando las situaciones latinoamericanas más recientes, Gudynas (2013), diferencia dos maneras distintas de articular el extractivismo como modelo de desarrollo. El primero, el extractivismo convencional o clásico, llevado a cabo por empresas transnacionales, en el cual el Estado tiene un papel secundario. El segundo, es el neoextractivismo, en el cual la presencia del Estado es fundamental, ya sea a través de empresas estatales o mixtas, bajo la premisa del progresismo y la captación de mayores porciones de riquezas, la cual supuestamente sería devuelta a la sociedad mediante programas sociales. A su vez, esta definición articula dos dimensiones: una local y una global. La local, se enfoca en la actividad de extraer los recursos naturales de territorios específicos, con sus comunidades afectadas y ecosistemas alterados; su dimensión global en cambio, reconoce que esa apropiación tiene un destino que se orienta al comercio exterior. En este sentido, hay que tener claro, que el extractivismo se ha extendido e intensificado a lo largo de los años, no por su demanda interna y local, sino por la de otras regiones, es decir, “aunque su materialidad es siempre local, su organización, en el sentido político y económico, es global” (Gudynas 2013, 5). De esta forma, debido al gran peso de las condiciones globales, la injerencia de las comunidades locales es siempre limitada.

Para nadie es misterio que América Latina es una región abundante en recursos naturales. Sin embargo, como menciona Acosta (2009) aunque resulte poco creíble, la evidencia afirma que esa riqueza, está relacionada al empobrecimiento del territorio, ya que los países cuyas economías se sustentan prioritariamente en la extracción y exportación de esta, tienen mayores dificultades para desarrollarse, al disponer de una sustancial dotación de uno o unos pocos productos primarios. Esto, es lo que se conoce como “la paradoja de la abundancia” o “la maldición de la abundancia”, ya que la gran disponibilidad de recursos naturales tiende a distorsionar la estructura económica y la asignación de los factores productivos del país; redistribuyendo regresivamente el ingreso nacional y concentrando la riqueza en pocas manos, generalmente ajenas al territorio que impacta, trayendo empobrecimiento y fuerte problemáticas socioambientales. Por este motivo, Gudynas (2010) sostiene que el discurso que sustenta a los extractivismos vendría a responder a un chantaje de los gobiernos donde se

asegura que de poner en riesgo este modelo, la economía de los pueblos tanto a nivel local como nacional quedaría en jaque, pero la verdad es que este modelo sólo responde a intereses económicos donde las consecuencias suscitadas no son cuantificables a niveles ambientales y sociales.

Por otro lado, la gran escala de las explotaciones viene a modificar no sólo las formas económicas y sociales existentes en los territorios, sino también los alcances mismos de la democracia, en la medida en que éstas avanzan sin el consenso de las poblaciones, generando todo tipo de conflictos sociales, divisiones en la sociedad, y una espiral de criminalización de las resistencias que sin duda abre un nuevo y peligroso capítulo de violación de los derechos humanos (Svampa 2011), alimentando la dinámica de despojo y desposesión tanto de bienes naturales, como de territorios enteros donde los derechos tanto individuales como colectivos se ven fuertemente afectados. Bajo esta premisa, es que Gudynas (2013), acuña el término *extrahección* para referirse a que esta apropiación de recursos naturales es impuesta con violencia y quebrando el marco de los derechos humanos y de la naturaleza, visibilizando las condiciones en que los extractivismos se llevan a cabo. Con esta propuesta se apunta a superar las posturas que abordan como cuestiones separadas la extracción de recursos naturales y los derechos humanos, ya que, al existir un nivel de apropiación de la naturaleza de forma intensiva, ésta siempre implica violaciones de los derechos con su consecuente imposición de violencia de diversa índole.

Por esto, Svampa y Viale (2014) aseguran que vivimos en una sociedad donde el crecimiento económico exponencial e ilimitado produce daños sistemáticos e irreversibles en el ecosistema, que afectan y amenazan las funciones vitales de la naturaleza y la reproducción de la vida. A estos lugares, donde se vive una contradicción entre las intenciones de desarrollo y la realidad del territorio en su esfera física y simbólica, se acuñan zonas de sacrificio.

Ahora bien, diversos autores latinoamericanos, dentro de los que destaca Escobar (2007), deconstruyeron el concepto de desarrollo, y dieron cuenta que, quienes alcanzaban estos puestos de desarrollo, también compartían un poder hegemónico mundial desde estructuras económicas y políticas. De esta forma, el desarrollo implantado por medio de sus modelos extractivos viene a ser un mito para los países del sur global, que deben vivir bajo los patrones

de este, pero quedarse con la parte más hostil: el empobrecimiento, las desigualdades y las injusticias. Por todo lo anterior, no es necesario hacer una mirada exhaustiva de los países que forman la región latinoamericana para dar cuenta que este concepto de desarrollo impuesto por occidente está en crisis tanto en función de sus propios objetivos, basados únicamente en la idea de eficiencia como maximizadora de resultado, reductora de costes y su afán de acumulación de capital; como además, por la creciente resistencia y oposición a él por parte de un número cada vez mayor de actores y movimientos sociales (Escobar 2007).

Planteado de esta forma el desarrollo, en función al crecimiento económico exclusivamente, presenta varias fallas evidentes. Si bien, la internacionalización de la economía no puede ser negada; las llamadas “aperturas” en América Latina no exhiben ninguna imaginación; “son en general una adaptación pobre a las recetas neoliberales ideadas en otras latitudes que benefician a capitalistas y sectores dominantes del mundo y perjudican a los trabajadores, al ambiente, a los subalternos y a las culturas diferentes” (Escobar 2007, 13). Es por esto que Svampa y Viale (2014), califican a los modelos de desarrollo del Sur global como insustentables, surgiendo de esta forma las teorías de mal desarrollo,

Así, cuando hablamos de “maldesarrollo” buscamos poner de relieve el carácter insustentable de los modelos hoy en vigencia: tanto el fracaso del programa de desarrollo (entendido este como ideal de progreso y promesa emancipatoria), como las diferentes dimensiones del “malvivir” que estos producen y afectan sobre todo a las poblaciones más vulnerables (Svampa y Viale 2014, 82).

Ante esta crítica, desde Latinoamérica surgen las posiciones post desarrollistas, las cuales con una ambición descolonizada apuntan a desmontar y desactivar, a través de una serie de categorías y conceptos límites, los dispositivos de poder, los mitos, y los imaginarios que están en la base del actual modelo de desarrollo. Al mismo tiempo que se proponen forjar nuevos conceptos, horizontes y retomar otros, vinculados a la tradición del pensamiento crítico latinoamericano, sin renunciar a su conciencia mestiza ni su pasado y presente indígena. Esto exige, a su vez, como subrayan tantos intelectuales latinoamericanos (Aníbal Quijano, Edgardo Lander, entre otros), “insertar el pensamiento crítico en una dimensión regional y global de los procesos” (Svampa 2011, 17).

Uno de estos pensamientos críticos al desarrollo, que se ha materializado en espacios constitucionales como alternativa práctica, es el de *Sumak Kawsay* o “Buen Vivir”, que propone un vínculo directo con los saberes tradicionales que están subordinados, y de esta manera aleja la idea de desarrollo como sólo crecimiento económico y concepción de un proceso lineal como sucesión de estados anteriores y posteriores. (Gudynas y Acosta 2011). Para Cabnal (2010), el *Sumak Kawsay* es un paradigma ancestral que establece sus raíces en la cosmovisión de los pueblos andinos que plantean la vida en plenitud, entendida en un equilibrio entre lo espiritual y material tanto en lo interno como en lo externo de la comunidad para alcanzar una armonía superior.

De esta manera, la teoría del Buen Vivir en su esfera institucionalizada,

No se defiende una visión de un estado de subdesarrollo a ser superado, y tampoco la de una meta de “desarrollo” a ser alcanzado, forzando la destrucción de las relaciones sociales y la armonía con la naturaleza. En varios casos no tiene lugar la dicotomía occidental que separa sociedad de naturaleza. Tampoco hay una concepción de la pobreza como carencia de bienes materiales o una de riqueza entendida como su abundancia. En otras palabras, el Buen Vivir cuestiona la validez de la idea misma de progreso (Gudynas y Acosta 2011, 104).

Si bien los aportes realizados desde las teorías del *Sumak Kawsay* o Buen Vivir, resultan fundamentales para avanzar hacia un entendimiento para romper con las lógicas de las relaciones de poder y sus consecuencias socioambientales a nivel global, pero más específicamente a nivel local, algunas autoras han entrado a cuestionar la validez de este en la práctica, en cuanto se internaliza a nivel institucional estatal, pues siguen reproduciendo prácticas occidentales, pero por sobre todo patriarcales. De este modo, en las realidades indígenas latinoamericanas según Cabnal (2010), que las mujeres estén en función complementaria con los hombres, llevaría a cuestionar el *Sumak Kawsay* o Buen Vivir, dado que este estaría sujeto a los hombres y en la mayoría de relaciones heterosexuales que se establecen en una comunidad y en su relación heterosexual con los elementos naturales cósmicos. Así, designadas por la heteronorma cosmogónica, las mujeres indígenas deben asumir “el rol de cuidadoras de la cultura, protectoras, reproductoras y guardianas ancestrales del patriarcado originario, y reafirmar en sus cuerpos la heterosexualidad, la maternidad obligatoria, y el pacto ancestral masculino” (Cabnal 2010, 19), a nombre de definiciones epistémicas descontextualizadas como las del *Sumak Kawsay* o Buen Vivir.

Ahora, si bien existe una crítica a la esencialización de las mujeres como reproductoras y guardianas de los territorios, en América Latina, mujeres indígenas, afrodescendientes y campesinas son quienes lideran, cada vez con más protagonismo, luchas territoriales ambientales centradas en la defensa del cuidado del territorio, el cuerpo y la naturaleza, basadas en la crítica al desarrollo y los modelos extractivistas (Ulloa 2016). Estas plantean como eje central la defensa de la vida en correspondencia a sus prácticas y relaciones con lo humano y lo no humano, proponiendo la defensa de sus actividades cotidianas de subsistencia, la soberanía alimentaria y de sus modos de vida.

1.2.2 Territorios y cuerpos-territorio: una mirada desde el feminismo comunitario

La noción de territorio ha sido un concepto clave desde los estudios de la geografía, que ha ido expandiéndose a diferentes áreas y disciplinas, por lo que ha adquirido un carácter polisémico con el tiempo. Blanco (2007) afirma que, en sus aproximaciones más generales, el concepto de territorio “lleva implícitas las nociones de apropiación, ejercicio del dominio y control de una porción de superficie terrestre, pero también contiene las ideas de pertenencia y de proyectos que una sociedad desarrolla en un espacio dado” (Blanco 2007, 42). Por su parte, Porto Gonçalves (2009) sostiene que, si bien en el concepto de territorio la cuestión de la tierra tiene un lugar central, lo que está en juego cuando se habla de territorios, son los distintos modos que las diferentes culturas tienen de apropiarse de él, es decir, no podemos dejar de lado el carácter simbólico de este. Bengoa (2006), adhiere, que el territorio es, además un lugar de afectos y de nostalgias, y que las personas se unen de una manera especial a su territorio porque es el espacio que le da sentido al vivir en el mundo, de modo que cada territorio, es en cierto modo, una micro sociedad. Siguiendo estas concepciones, Haesbaert (2013) propone dejar de dicotomizar al territorio entre el espacio/tiempo, lo material/simbólico, ya que este involucra además otras dimensiones como lo económico, lo político, lo cultural, lo natural, la movilidad y la acción; las cuales tenemos que pensarlas conjuntamente, sin dejar de lado un elemento central de este que es el poder.

Ahora bien, la noción de territorio por parte de los Estado Nación responde a las matrices hegemónicas del pensamiento moderno-colonial (Porto Gonçalves 2009), y perciben a este como una sustancia ahistórica, la cual se puede controlar y moldear. Bajo estas premisas es que los modelos de desarrollo, como los extractivismos que aquejan a la región latinoamericana, controlan y moldean los territorios a favor de la acumulación del capital,

despojando por consiguiente a la población de autonomía y soberanía sobre los territorios que habita, y desde donde se reproduce su vida y su cultura.

Los extractivismos, además hacen una importante conjunción entre el capitalismo y el patriarcado. Sin embargo, ha existido una ceguera hegemónica respecto a cuestionarse y visibilizar las relaciones de género dentro de los planteamientos de los modelos de desarrollo tradicionales, o como comenzaré a llamarles desde ahora, modelos de maldesarrollo.

Así como hemos venido evidenciando, Latinoamérica vive sus propios procesos de acuerdo a las particularidades históricas que ha experimentado. De este modo, el feminismo occidental tal y como lo conocemos, tuvo que necesariamente adquirir una óptica desde los sures globales, entendiendo la heterogeneidad de las mujeres de cada región. De esta manera, surgen las teorías ecofeministas, que se caracterizan por ser anti extractivistas al sostener que la explotación de la naturaleza es a su vez, la explotación a las mujeres. Así, para Hernández (2017), los extractivismos son un proceso de investida de violencia y despojo, donde los cuerpos de las mujeres se han convertido también en territorios a ser invadidos y violados, como prolongación de la penetración capitalista-colonial histórica. En definitiva, el ecofeminismo relaciona la naturaleza y a las mujeres como productoras y reproductoras de la vida en sus territorios, y denuncia que el modelo de desarrollo extractivista en realidad es un (no) desarrollo, puesto que sus raíces recaen en los supuestos patriarcales de homogeneidad, dominación y centralización (Alvear 2008). Estas teorías, si bien han sido criticadas por su aparente esencialismo y determinismo en la relación mujer-naturaleza, autoras como Ress (2006), afirman que también es sesgo del patriarcado hacer la diferenciación dicotómica entre especie humana y naturaleza.

Sin descartar los valiosos aportes realizados por autoras ecofeministas como Shiva en lo referido a las relaciones Norte-Sur, la colonialidad, y la crítica al desarrollo (García Torres 2017), la siguiente investigación está planteada desde las teorías del feminismo comunitario, que da cuenta de las opresiones específicas que vivencian las mujeres indígenas en Latinoamérica. De esta forma, el feminismo comunitario, según Cabnal (2010) es una propuesta que surge desde el pensamiento y sentir de mujeres indígenas aymaras bolivianas de Mujeres Creando Comunidad, y las mujeres xinkas integrantes de la Asociación de

Mujeres Indígenas de Santa Marta en la montaña de Xalapán, Guatemala, con tal de alcanzar la abolición del patriarcado tanto en su esfera ancestral como occidental, ya que ambos sistemas patriarcales se entrelazan y convergen en las sociedades indígenas en lo que Paredes (2008) denomina *entronque patriarcal*. Con esta idea, las feministas comunitarias se refieren a la existencia de un patriarcado originario ancestral que otorgó las condiciones previas para que el patriarcado occidental se fortaleciera y arremetiera (Cabnal 2010). Estas condiciones previas se manifiestan en una construcción de dualidad y complementariedad basada en la sexualidad humana heteronormativa que configuró roles, usos, costumbres, principios y valores, que se combinó y refuncionalizó con la violenta imposición del patriarcado occidental a partir de la invasión colonial (García Torres 2017). Esta propuesta analítica resulta importante, en tanto permite problematizar el mundo indígena desde el feminismo en su interseccionalidad con la etnia y la clase en la región latinoamericana específicamente, así como, además permite visibilizar la opresión de las mujeres indígenas desde dentro de sus comunidades, permitiendo una lectura crítica de aquellas perspectivas que tienden a romantizar el mundo indígena desde una mirada ahistórica y esencialista.

Ahora bien, como plantea Cruz Hernández (2019), la concepción de entender al cuerpo como un territorio, es una epistemología latinoamericana y caribeña elaborada por y desde las mujeres de pueblos originarios, es decir, no es un concepto construido y ocupado sólo desde la academia sino también desde la militancia, que ayuda a mirarnos territorialmente desde distintas escalas, poniendo además énfasis en la escala más micro e íntima, que es el cuerpo. Desde el feminismo comunitario se plantea esta construcción epistémica que teje los distintos territorios históricos, con el cuerpo de las mujeres y su relación con la tierra. En palabras de Cabnal (2010),

No defiendo mi territorio tierra solo porque necesito de los bienes naturales para vivir y dejar vida digna a otras generaciones. En el planteamiento de recuperación y defensa histórica de mi territorio cuerpo tierra, asumo la recuperación de mi cuerpo expropiado, para generarle vida, alegría, vitalidad, placeres y construcción de saberes liberadores para la toma de decisiones, y esta potencia la junto con la defensa de mi territorio tierra, porque no concibo este cuerpo de mujer, sin un espacio en la tierra que dignifique mi existencia, y promueva mi vida en plenitud. Las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra (Cabnal 2010, 23).

De esta manera, los extractivismos, como modelo económico que genera diferentes formas de violencias en contra de la tierra, al arremeter a la extracción de sus bienes materiales en función de generar mercancías y ganancias, también violenta el cuerpo de las mujeres que conviven en ese territorio tierra.

Uno de los aportes más significativos del feminismo comunitario, es que no busca sólo dar una explicación teórica a la opresión de las mujeres desde el sur, sino que además plantea alternativas para la recuperación de la autonomía de estas, a través del reconocimiento de la internalización de las opresiones que se viven en los territorios y cuerpos-territorio de las mujeres. Guzmán (2021), plantea que el feminismo no sólo debe dar cuenta de las opresiones existentes, sino que además debe proponer y construir un proyecto político de lucha, donde la principal vía es el comunitarismo. Por su parte Cabnal (2010), sostiene que recuperar el territorio cuerpo implica defenderlo de la matriz patriarcal, para así provocar un desmontaje de los pactos masculinos con los que convivimos históricamente. De manera que, si los territorios y cuerpos-territorio se encuentran en libertad, se puede promover la vida en dignidad desde el lugar concreto de la cotidianidad.

1.2.3 El territorio-agua como propuesta ontológica y teórica

Las discusiones sobre las luchas por la defensa de los territorios-cuerpo-tierra, que lideran e involucran a las mujeres se está comenzando a extender también a los espacios acuáticos. La multiplicidad de experiencias hidrosociales entre lo vital, lo dramático, lo simbólico y lo lúdico ha exigido una mirada del agua no como un componente adicional del paisaje o como un objeto de manipulación humana, “sino como un protagonista activo, multidimensional y polivalente en historias y procesos sociales contemporáneos” (Camargo y Camacho 2019, 8). Diversas disciplinas sociales vienen estudiando al agua en sus diversas formas y contextos, sin embargo, el análisis de los conflictos por el agua, en ocasiones representa a este recurso como un elemento en el que se inscriben diferentes manifestaciones de poder en un sentido material, y rara vez en un sentido como fuerza que incide de forma activa y directa, con agencialidad en los conflictos hidrosociales.

Si bien el agua ha sido de interés etnográfico histórico por parte de la antropología, recientemente ha adquirido notoriedad suficiente y es estudiado como elemento de análisis y reflexión crítica (Camargo & Camacho 2019). En las últimas décadas, las regiones latinoamericanas y centroamericanas han sido protagonistas de un crecimiento exponencial en cuanto a conflictos por el agua, como consecuencia de la expansión de las fronteras extractivas en los territorios, en la dependencia económica entre los países del norte y los del sur. El desarrollo desigual de los territorios, así como las transformaciones geográficas y sociales radicales generadas por la transnacionalización y explotación de esta región, ha dado paso a la emergencia de una ecología política latinoamericana del agua, “cuya crítica se dirige a la transformación del agua en un *commodity*” (Bolados et.al 2017, 172) el cual debe ser controlado, administrado y gestionado.

La paradoja o maldición de la abundancia que hemos venido mencionando, se replica en el caso del agua, ya que, si bien la región latinoamericana se caracteriza por tener el mayor volumen de agua dulce per cápita del mundo, el acceso a este recurso es precario para gran parte de esa población. Panez (2017), menciona que tal precarización en la disponibilidad del agua, es determinada por las consecuencias de las formas dominantes de apropiación de este recurso en articulación con los modelos de desarrollo implantados como lo son las actividades extractivas (mineras, forestales, petroleras, agronegocio, etc.).

Dicho lo anterior, la siguiente investigación, tomará las recientes conceptualizaciones teóricas sobre el agua por parte de Carrillo (2020). Esta autora acuña los conceptos de cuerpo-agua y agua-cuerpo, para analizar las relaciones entre los cuerpos y las aguas en las defensas territoriales. En su primer concepto de cuerpo-agua, la autora diversifica la manera de entender el agua, ampliando la vista hacia un agua que es venas, útero, emociones y cuerpos, por ende, esta conceptualización nos permite pensar que “ante una amenaza al agua, se está amenazando a los cuerpos mismos; por eso al defenderla se están defendiendo como vida en un todo integrado” (Carrillo 2020, 103). Este concepto me resulta necesario como categoría de análisis para comprender cómo la contaminación con petróleo de las aguas del río Coca, es a la vez la contaminación del cuerpo de las mujeres kichwa.

Por otro lado, en su conceptualización sobre agua-cuerpo, la autora sostiene la comprensión del agua como un ser vivo, al cual se le atribuyen características propias como tener un cuerpo, enfermarse, enojarse, que a su vez está conectada a la tierra, a los animales, y a los cuerpos humanos. Estas nuevas formas de investigar y analizar críticamente el agua, desde una perspectiva de agencialidad, viene de la mano con los planteamientos sobre las “nuevas ontologías”, realizadas por autores del sur global como Escobar (2014), quien las saca de la discusión filosófica abstracta, pensada en imaginarios e ideas, y las viene a materializar como prácticas y realidades concretas que no niegan la existencia de otros mundos y maneras de comprender y relacionarse con este desde diversas esferas (simbólicas, humanas, no humanas, etc.). Así, Escobar (2014), denomina “ontología dualista” a aquella sustentada en la modernidad dominante, que apela permanentemente a la idea de un único mundo en el cual existen diversas culturas, pero una razón universal. Ahora bien, en contraposición a esta visión dualista, el agua, viene a ser una ontología relacional y debe ser comprendida como más que una base material para la reproducción humana. La categoría de análisis del agua-cuerpo, viene a entender de mejor manera la relación y la agencialidad que tiene el agua, los ríos, los esteros, para los pueblos indígenas amazónicos y por qué la gravedad de intervenir y contaminarlos. Así como además viene a poner en evidencia, como el agua, tiene la capacidad de generar sus propios procesos, sin la necesaria intervención de lo humano.

Las luchas socioambientales latinoamericanas específicamente, han comprendido que lo que se defiende no es un recurso físico en sí, sino todo el territorio y las formas particulares de vivir y entender el mundo, por lo cual reflexionar sobre las relaciones entre el agua y el territorio es pertinente y urgente en contextos de acaparamiento y despojo de agua como los que vivimos en esta región.

Autoras como Zaragocín (2018) y Carrillo (2020), han puesto énfasis en cómo estas problemáticas en torno al agua, afecta de forma diferenciada a ciertos cuerpos, donde la escasez o exposición al agua contaminada debe ser estudiada en la interseccionalidad de género, clase y etnia. Los roles de género asignados y la feminización del trabajo del cuidado hace que, ante una escasez o contaminación del agua, las mujeres sean a quienes atraviesan dichas afectaciones, así como también son ellas quienes más se movilizan alrededor del

derecho al agua, permitiendo liderazgos, propuestas y organización alrededor de la defensa de esta y de alternativas para su cuidado (Carrillo 2020).

1.2.4 La subjetividad política de las mujeres y sus formas de contestación

Situar esta investigación desde teorías descolonizadoras desde el sur me parece importante a la hora de descolonizar a su vez el discurso hegemónico que se sostiene sobre el ser mujer. Históricamente, nos menciona Lagarde (2003), las mujeres hemos sido pensadas, representadas y convocadas a ser idénticas en función a estereotipos, que nos tienen en constante disputa sobre lo que somos, lo que queremos ser, y lo que se nos enseñó sobre ser mujer.

Quienes habitamos territorio latinoamericano en la era de la globalización tenemos en común ser provenientes de sociedades conquistadas y colonizadas, marcadas por el genocidio y procesos sumamente violentos encabezados por el capitalismo y el patriarcado en nombre del proyecto civilizatorio que ha ocupado como excusa al progreso y al desarrollo. Sin embargo, en este contexto, “a las mujeres latinoamericanas nos asemeja no sólo lo que compartimos, sino lo que nos hace diferentes” (Lagarde 2003, 59).

En una visión colonial, patriarcal y androcéntrica del territorio que habitamos, las mujeres no tienen cabida como sujetas históricas, más bien, como sostiene Quiñimil (2012) se ve a la mujer como un sujeto epistemológico y político unificado, con una concepción del poder dicotómico y de resistencia unidimensional, y es ante esto, que resulta menester conocer las diversas experiencias que convierten a las mujeres como sujetas políticas y así reivindicar esta posición en las tantas luchas e insurgencias que han y están siendo protagonizadas por estas desde los sus distintos territorios y cuerpos- territorio.

Lagarde (2013), afirma que a nombre de metas colectivas o por intereses de grupos de poder patriarcales, se omite la causa oculta o visible de cada mujer, esa causa íntima y personal (o colectiva) que estimuló su compromiso con diferentes procesos y experiencias reivindicativas, de modo que se universaliza y generaliza la experiencia del sujeto o la sujeta sin existir un cuestionamiento sobre sus identidades.

La identidad de la mujer indígena por su parte, ha tenido una posición asignada por la Historia, ubicándolas en el último estribo de la cadena colonial patriarcal. Cumes (2012), nos da luces de aquello, sosteniendo que, desde la tradición del pensamiento colonizador, a las mujeres indígenas se les observa y analiza como una masa sin individualidades, por lo cual humanizar a estas, dar cuenta de sus subjetividades y de cómo las distintas estructuras de poder operan para su dominación, es una postura política necesaria que ofrece una epistemología renovada que supere las formas fraccionadas que tenemos sobre leer la realidad,

Esta posición de humanizar a las mujeres indígenas me parece políticamente necesario, pues ayuda a desentramar el otro tratamiento que se les ha dado: el verlas como “reserva cultural” o como “piezas de museo” no tocadas por la realidad circundante. Humanizar a las mujeres indígenas puede ayudarnos a entender que no son igualitas como en ocasiones se quiere verlas, que no son un grupo homogéneo y que no tienen el deber de pensar en una sola línea. Si bien políticamente la cohesión es importante, esta solamente es sólida cuando ha habido un diálogo interno que permita construir ese “nosotras” que queremos ser (Cumes 2012, 3).

Dado los propósitos de esta investigación, y su respectivo caso de estudio, esto se relaciona con la idea de que las mujeres, como sujetas políticas tienen la agencialidad de intervenir sobre sus diversas realidades, superando la “victimización histórica situada” que plantean las feministas comunitarias, desde donde se les suele posicionar. De este modo, los procesos de subjetivación, como menciona Díaz (2014) si bien se inscriben en relaciones de poder, estos no necesariamente anulan las vidas y decisiones de las personas, y por tanto la agencia y las resistencias deconstruyen subjetividades previas para construir nuevos sujetos políticos. De manera que “las experiencias, los conocimientos, las responsabilidades y preocupaciones desarrolladas por los sujetos sociales en función de su condición de género, etnia y clase, configuran las diferentes respuestas que estos dan” (García Torres 2017, 30), situando de esta forma, a las mujeres indígenas como “sujetas políticas, pensantes y actuantes, desde una visión individual, pero también colectiva” (Cabnal 2010, 20). Así,

las mujeres indígenas, posicionadas, así como sujetas políticas, reconfiguran las demandas colectivas de las comunidades incluyendo sus propios reclamos identitarios étnicos y de género a distinta escala: tanto al interior de sus comunidades y culturas, como hacia el Estado y las empresas transnacionales (García Torres 2017, 31).

De este modo, las protestas de las mujeres indígenas como sujetas políticas, constituyen una crítica descolonial radical al racismo, al patriarcado y al capitalismo, reconfiguradas por las características identitarias propias de estas (Marcos 2014), pero no sólo en sus esferas colectivas movilizatorias llevadas a cabo en los espacios públicos e institucionales donde cada vez están más visibles, sino además, en las distintas formas de contestación que las mujeres despliegan en sus experiencias y contextos cotidianos y privados.

Capítulo 2. Estrategia metodológica

La estrategia metodológica para mi investigación requirió un cuestionamiento y crítica de aquellas posturas que implican una neutralidad y objetividad de parte de los y las investigadoras dentro de las ciencias sociales.

La forma de producción de conocimiento hoy en día está en debate, crítica y reconstrucción, donde uno de los principales cuestionamientos se basa en la distante relación entre los datos empíricos y la teorización de las problemáticas de estudio, basados en la distancia existente además entre la relación entre saberes y territorios (Porto-Gonçalves 2009). Desde esta perspectiva, autoras como García Torres (2017) y Castañeda (2008), afirman que toda producción de conocimiento implica un acto político, donde esclarecer el lugar y la posición de quienes investigan conlleva una responsabilidad ética, no sólo para comprender el punto de partida de la investigación, sino para que esta, además pueda aportar en las diversas realidades sociales como formas de enunciar y denunciar las problemáticas de estudio. En este sentido, es menester dejar explícita mi posición como investigadora, la cual se basa en mi condición de mujer mestiza que habita zonas de sacrificio, feminista descolonial del sur global y opositora a los modelos de desarrollo extractivistas. Esto, genera que en la experiencia que conlleva hacer investigación social desde donde me posiciono, intervienen de igual manera las emociones, situaciones y decisiones, por lo cual, la siguiente investigación, como lo he mencionado anteriormente, está planteada en un marco teórico con autoras y autores que generan conocimiento desde el sur global.

Por otro lado, esta generación de conocimiento, nos advierte Castañeda (2008), debe ser un campo de formación flexible, creativo, dinámico y libre en donde se pueda contribuir en términos académicos, pero también en términos personales, emocionales y experienciales, donde la delimitación del posicionamiento político es importante para que el proceso investigativo no signifique una mera descripción de hechos y problemáticas, sino que logre ser tanto constructivista como deconstructivista, así como crítico y propositivo a la vez.

Ahora bien, como menciona García Torres (2017), asumir una investigación situada y esclarecer el posicionamiento político de esta, no significa abandonar la necesaria rigurosidad que toda investigación debe tener para la producción y sistematización del conocimiento. De

modo que, la presente investigación tiene un carácter cualitativo, donde su principal característica es la interpretación y enunciación de discursos analizados sobre la realidad subjetiva y contextualizada de quienes la sustentan. Así como también, el proceso de esta es inductivo ya que su fundamento ha sido explorar por medio de una inmersión desde adentro con base a un compartir cotidiano, desde un ejercicio etnográfico en la zona de estudio, para llegar a una comprensión e interpretación de las experiencias tanto individuales como colectivas que se experimentan.

Las sujetas de estudio de esta investigación son mujeres amazónicas de la nacionalidad kichwa (mujeres de base comunitaria, lideresas y dirigentas de distintos grupos de edad y ciclos de vida), que habitan la Comunidad de Toyuca, y que a través de su cotidiano y relatos de vida fueron abriendo camino al entendimiento de las luchas diarias y colectivas que sostienen en relación al extractivismo petrolero que las atraviesa. Porto-Gonçalves (2009), nos menciona que hoy nos encontramos en plena descolonización del pensamiento y por eso, debemos mirar el mundo dialogando con el pensamiento subalterno, por lo cual hablar de las luchas y experiencias de mujeres indígenas, debe hacerse desde la comprensión del hecho histórico de la colonialidad como suceso que invade sus vidas y realidades hasta el día de hoy.

Mohanty (2008) por su lado, nos recordó cómo los pueblos indígenas se han convertido en informantes clave de procesos que les son propios, y pareciera ser que existe un imaginario social de lo que significaría ser “mujer del tercer mundo”, como una categoría monolítica y ahistórica, sin escucharlas ni exponer sus discursos en los trabajos académicos, sino más bien realizando análisis sesgados desde occidente por investigadores que no les atraviesa dicha realidad, posicionando a las mujeres en su condición de víctimas, anulando la agencialidad que estas tienen, así ellas sean narradoras de sus propias vidas (Bidaseca 2011). Por esto, se hace necesario “revalorar aquellas narrativas y epistemologías que han sido encubiertas por la retórica de la modernidad occidental-colonial-patriarcal, que también ha impregnado al feminismo latinoamericano, y dotarlas de contemporaneidad” (Moore 2018, 244). En este marco de ideas, en el que se destaca la restitución de la agencia de las sujetas subalternas y la revalorización de otras formas de pensar, conocer, sentir y vivir, se ubica la apuesta del feminismo comunitario, que guiará toda la presente investigación.

En el plano concreto de la investigación feminista, Castañeda (2008), sostiene que prevalece la multimetodología, ya que no hay una normatividad metodológica que se aplique acríticamente a las investigaciones, sino que las elecciones deben basarse en la contextualidad, el carácter experiencial y la orientación teórica. Sobre esta última ya he dejado clara mi posición. Ahora bien, las dos primeras se basaron principalmente en el método etnográfico. El levantamiento de información requirió variadas herramientas, según las oportunidades específicas que el campo requirió, dentro de los que destaca: relatos de vida, observación participante, entrevistas, transectos, mapas parlantes; los cuales experimenté mediante escuchas, encuentros, mingas, marchas, viajes, reuniones y demás compartires que tuvieron lugar en los seis meses que duró mi estadía en campo. El estar, convivir y compartir con las mujeres en sus quehaceres diarios durante estos meses, fue la base para la reconstrucción de la subjetividad e identidad de las mujeres de la Comunidad de Toyuca, en lo que Lagarde (1990) reconoce como un mirar y mirarse, ser espejos, acompañarse y participar, escuchar sus palabras, sus conflictos y gozos, inquietudes y certezas. De igual manera y simultáneamente, las mujeres me investigaban, observaban y analizaban a mí, en primera instancia en mi condición de ajena, “chilena”, para luego, generar una empatía, cariño y hasta protección mutua y cotidiana, que me imposibilita a analizar y escribir desde la postura positivista y objetiva que la ciencia acostumbra y valida.

El corte temporal de la investigación abarca desde el derrame de petróleo ocurrido en abril del 2020, donde de manera virtual fui indagando en el tema a través de revisión de prensa y documental, así como otros hitos relevantes que se han desarrollado desde entonces por parte de las comunidades kichwa afectadas por el derrame (encuentros, plantones, marchas, webinar, charlas, conferencias, etc.). En marzo del 2021 llegué hasta la Provincia de Orellana, y es a través de la familia Grefa Aguinda donde me inserto en la Comunidad de Toyuca y conocí acerca de las urgentes preocupaciones de las mujeres en torno a la experiencia tóxica que vivieron y aún experimentan por el derrame de petróleo.

Si bien el foco de estudio está puesto sobre las mujeres de la comunidad en su dimensión subjetiva individual y colectiva, el universo de estudio incluye, además, a una serie de actores ligados a instituciones gubernamentales tanto a nivel nacional como local, actores comunitarios, ONG's ecologistas, organizaciones civiles en defensa del territorio y empresas

petroleras. Cabe señalar que, a pesar de mi intento e insistencia para obtener entrevistas e información por parte de la empresa Petroecuador y el Ministerio del Ambiente, mis solicitudes no tuvieron respuesta.

Capítulo 3. Contextualizando la Amazonía ecuatoriana

La Amazonía ecuatoriana hace parte de la denominada Cuenca Amazónica, región de América del Sur drenada por el Río Amazonas¹ y sus afluentes, la cual abarca 8 países: Brasil, Perú, Bolivia, Ecuador, Colombia, Venezuela, Guyana y Surinam.

El Ecuador ocupa una pequeña porción de la cuenca amazónica, pero como su territorio está ubicado en las estribaciones orientales donde nace la red hidrográfica amazónica, presenta características ecológicas muy particulares. Este territorio ocupa una extensión de 114.418 km². “Desde el punto de vista administrativo, de norte a sur la región está dividida en seis provincias: Sucumbíos, Napo, Orellana, Pastaza, Morona Santiago y Zamora Chinchipe, con sus respectivos cantones y parroquias” (Ruiz 2000, 45). Las provincias con mayor población son Napo, Orellana y Sucumbíos como consecuencia de la colonización promovida por el Estado y de la apertura de carreteras para la actividad petrolera.

Hitos fundamentales para la contextualización de la Amazonía son la conquista y la colonización emprendida por europeos durante la segunda mitad del siglo XVI, seguida por el apogeo de las misiones religiosas evangelizadoras hasta la segunda mitad del siglo XVIII. A partir de 1770 aproximadamente, se produce un ocaso de las haciendas coloniales y la división de los núcleos misionales, período que coincide con las luchas independentistas y la formación de la república ecuatoriana. Durante el siglo XIX y la primera parte del siglo XX, productos como el caucho, adquirieron gran relevancia ya que la industria requería de productos en base de esta fibra natural; siendo este uno de los periodos donde más transformaciones sufrió la región amazónica y sus habitantes ya que perfiló el potencial político y económico de ésta a través del acaparamiento de tierras, violencia hacia los pueblos y nacionalidades, contaminación, esclavitud, etc. El petróleo, en cambio, adquirió relevancia a partir del primer quinquenio del siglo XX “debido a la progresiva necesidad de combustible para la creciente industria automovilística, así como para la manufacturación de productos derivados de éste como plásticos, lubricantes, gas, entre otros “(Valdivieso 2015, 57).

Hasta 1920 que se promueve la Ley de Oriente acompañada por la creación de la Dirección General de Oriente y algunas reformas administrativas, no existió una preocupación de

¹ El Río Amazonas es la cuenca hidrográfica más grande y caudalosa del mundo, ocupando un 20% del agua dulce del planeta.

desarrollar el territorio amazónico por el Estado ecuatoriano. De esta manera, muchas de las organizaciones religiosas asentadas en la Amazonía se encargaron de suplir parcialmente la función de los organismos estatales en materia de legislación territorial. “El Instituto Lingüístico de Verano, fue un artífice importante de la actual situación de gran parte de la Amazonía ecuatoriana, de manera especial, de las poblaciones indígenas” (Valdivieso 2015, 21). El ILV arribó al Ecuador en 1952, como una organización filial a la Universidad de Oklahoma, cuyo objetivo suscrito en el convenio firmado por el presidente Galo Plaza Laso, era el de “desarrollar un programa de cooperación relativa a la investigación de las lenguas indígenas de la República” (Trujillo 1981, 31). Sin embargo, la labor que desempeñó esta organización fue la de evangelizar a los y las indígenas de la Amazonía ecuatoriana. Refiriéndose a los representantes del ILV,

estos podían disponer a su antojo de los territorios orientales para instalar sus bases de operación, podían volar sus aviones fuera de todo control del Estado, introducir maquinarias, equipos, materiales y todo lo que se les ocurriera sin que existiera fuerza o ley alguna que se opusiera a sus proyectos (Trujillo 1981, 34).

El ILV operó en Ecuador alrededor de tres décadas, durante y después de las cuales son notables los efectos de la operación de las misiones en las minorías étnicas que se convirtieron al cristianismo y se nuclearon alrededor de los campamentos del ILV, ya que contaban con la libertad de instalarse en lo que el Estado consideraba “tierras baldías” (Valdivieso 2015, 22). De acuerdo con Trujillo (1981), la labor del ILV siempre estuvo encaminada al apaciguamiento y cesión de las poblaciones indígenas que representaban un obstáculo para la exploración de crudo para las primeras compañías que arribaron a la zona, pero finalmente, tras varias críticas que recibieron las acciones de este organismo, “el presidente Jaime Roldós Aguilera, el 22 de mayo de 1981, mediante la firma del Decreto No.1159, cesó el convenio con este” (Valdivieso 2015, 23).

El territorio ha sufrido diversos cambios a lo largo de los años, siendo la imagen de una región rica en recursos naturales, donde el gobierno en el tiempo del Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización (IERAC), entregó títulos de lotes de tierra de 50 hectáreas con la condición de que la tierra sea trabajada; uno de los principales factores de la migración

hacia esta región del país. Dejar la selva intacta no ha sido considerado un uso productivo del ecosistema; al contrario, todo el bosque húmedo tropical es clasificado por el gobierno ecuatoriano como "tierras baldías", y muchos son los que se han dirigido hacia el Oriente con la esperanza de poseer su tierra propia, cultivar lo necesario para vivir y suficiente para poder vender, ayudados por las políticas y préstamos estatales².

La Provincia amazónica de Orellana como tal, se crea por decreto ejecutivo emitido en el gobierno interino del presidente Fabián Alarcón, el 30 de julio de 1998 y se publica en el registro oficial N° 372. Esta provincia está situada en la región amazónica, al nororiente del país y su territorio abarca 21.730,05 km². Al norte limita con la Provincia de Sucumbíos, al sur con Pastaza, al este con Perú y al oeste con Napo. Cuenta con 4 cantones: Francisco de Orellana, Joya de los Sachas, Aguarico y Loreto; así como con 33 parroquias (28 rurales y 5 urbanas).

Según datos del INEC, la provincia de Orellana contaba con 139.336 habitantes en el Censo de Población y Vivienda del año 2010. Las proyecciones de población al 2015, plantean que la población de Orellana asciende a un total de 150.977 personas, la mayoría asentados en el cantón Francisco de Orellana, más conocido como El Coca.

De acuerdo a la información disponible en el INEC de los censos de 2001 y 2010, la población de la provincia de Orellana se autoidentifica mayoritariamente como mestiza (57,5% en 2010). Le sigue la población indígena con un 31,8%, los autoidentificados como afroecuatorianos cuentan con un 4,9%, mientras que los blancos representan un 4,4%. Las etnias montubio y otros, presentan valores mucho menores, lo cual no quiere decir que sean menos importantes.

3.1. El extractivismo petrolero en la Amazonía ecuatoriana y el mal desarrollo territorial

En la actualidad, los mayores yacimientos petrolíferos del país se encuentran en la región amazónica, sin embargo, el primer pozo exploratorio en el país fue Ancón 1, y data de 1911

² Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Provincia de Orellana 2015-2019.

por la empresa de origen inglés Anglo Ecuadorian Oil Fields (Petroecuador, 2010) en la Provincia de Santa Elena. Es en este lugar donde comienza la era petrolera para el país.

En el año 1921 se comenzó a legislar sobre el desarrollo de actividades extractivas de crudo con la Ley sobre Yacimientos y Depósitos de Hidrocarburos, donde se determinó que los yacimientos hidrocarburíferos son propiedad del Estado y éste se halla en capacidad de arrendarlos por períodos inferiores a diez años (Martínez 1995). Bajo estas premisas políticas y con la sospecha de existencia de crudo dentro del suelo amazónico, en 1923 se celebra la concesión de arrendamiento con la empresa estadounidense Leonard Exploration Company 10 (Martínez 1995; Petroecuador 2010), compañía que llevó a cabo actividades de exploración de posibles yacimientos en algunos sitios de la región oriental ecuatoriana (Valdivieso 2015). A esta compañía extranjera le fueron concesionadas 2.000.000 de hectáreas durante sus dieciséis años de operación en la Amazonía ecuatoriana. De esta forma, las empresas transnacionales comenzaron a mostrar oportunamente interés en las riquezas petroleras de la región amazónica.

En 1937 se firma el contrato entre el Estado y la Anglo Saxon Petroleum Cia. Ltda., “el que consistía en la exploración de 5 años prorrogables por tres años más y explotación de 40 años en los terrenos hidrocarburíferos de la Región Oriental, en una superficie de diez millones de hectáreas” (Martínez 1995, 28). Sin embargo, la Anglo transfirió la concesión a la Shell Company of Ecuador en 1939; empresa británica que recibió grandes extensiones de tierra para realizar actividades de prospección en la región central oriental, donde perforó los primeros pozos, sin embargo, no encontró crudo en cantidades comercializables. Esto llevó al presidente de aquel entonces, Galo Plaza Lasso a afirmar que el Oriente ecuatoriano era un mito.

La actividad petrolera, considerada “relativamente limitada” en ese entonces, afectó de igual manera las relaciones socioambientales del territorio, “particularmente estableciendo un sistema de control mercantil de la mano de obra de los indígenas de la Amazonía” (Acosta 2009, 39), de modo que la actividad de la compañía Shell en el país podría considerarse como la entrada inaugural a la dinámica generada entre las actividades de extracción de crudo, el

medio ambiente y las poblaciones indígenas que fueron vinculadas a estos procesos que se dan hasta el día de hoy.

Entre la década de los 50 y fines de los 60 ocurrieron varios hitos y traspaso de empresas, concesiones y consorcios. Se construyó la Refinería de Esmeraldas y en 1960, se concesionan miles de hectáreas a favor de Minas y Petróleos del Ecuador, encabezada por Howard Steve Strouth (Martínez y Acosta 1995; Petroecuador 2010). En 1967 esta concesión se traspasa al Consorcio Texaco Gulf (Petroecuador 2010, 11) y se intensifica la extracción de crudo desde el pozo N° 1 de Lago Agrio, donde 2.610 barriles de petróleo eran explotados diariamente. Este hecho, lleva al país a dar sus primeros pasos como país exportador del hidrocarburo.

En 1970 la compañía William Brothers inicia la construcción del Sistema de Oleoducto Transecuatoriano (SOTE) para concretar el transporte de crudo desde el Oriente hasta Balao, siendo inaugurado dos años más tarde. En este periodo Ecuador experimentó un acelerado proceso de consolidación y dinamismo económico, de modo que para el año 1971, el país se atribuye todas las fases que conlleva la actividad petrolera: exploración, explotación, industrialización, transporte y comercialización. Las primeras exportaciones de crudo se dieron en el año 1972, y para ese entonces más de 4 millones de hectáreas de la Amazonía ecuatoriana se encontraban concesionadas a por lo menos 7 empresas extranjeras³. Ese mismo año, intervino el Estado con un gobierno militar y con el Decreto Ejecutivo N° 420 del 6 de junio, que puso en vigencia la Ley de Hidrocarburos expedida el año anterior, cambio legal que revirtió la mayoría de concesiones y se consiguió una mayor participación del Estado en la renta petrolera, teniendo como consecuencia la constitución de la Corporación Estatal Petrolera Ecuatoriana (CEPE), entidad que se encargó de la construcción de la infraestructura petrolera⁴, destinada a cumplir con todos los procesos para comercializar derivados del crudo que se producía.

Ese mismo año, debido a la cuarta guerra árabe-israelí, hubo un significativo reajuste de los precios del crudo en el mercado internacional; el crudo que en agosto de 1972 se había cotizado en 2,50 dólares por barril, incrementó en promedio a 4,20 dólares en 1973, llegando

³ Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Provincia de Orellana 2015-2019.

⁴ La construcción de infraestructura petrolera por parte de la CEPE, en gran parte hasta el día de hoy es ocupada por la empresa Petroecuador.

a 13,40 dólares en el año 1974. “Con estas modificaciones surgió un crecimiento acelerado de la economía sin que para esto se haya requerido de mayor producción de petróleo” (Chávez y Real 2011, 33). De esta manera, el país se volvió más atractivo para las inversiones y especialmente para los bancos extranjeros.

El Ecuador petrolero consiguió los créditos que no había recibido el Ecuador bananero y mucho menos el cacaotero. Sin embargo, la riqueza petrolera se convirtió en un detonante de la carrera de endeudamiento externo, y el monto de la deuda externa ecuatoriana creció en casi 22 veces: de 260,8 millones de dólares al finalizar 1971 a 5.868,2 millones cuando concluyó el año 1981, pasando de ser una deuda representante del 16% del PIB en 1971, al 42% del PIB en 1981 (Acosta 2009).

Acosta (2009), menciona que, mientras duró el auge petrolero, el Estado se constituyó, por primera vez en el actor principal del manejo de la economía, sin embargo, nunca se instauró una economía centralmente planificada con un manejo antagónico al empresariado privado. Más bien, como reconoció el Banco Mundial, el Estado ecuatoriano garantizó la “eficiencia privada” con “un sistema complejo de subsidios implícitos y poco transparentes”. Y ese Estado “petrolero” –más allá de las intenciones reformistas de los militares– fue, una vez más, expresión del poder de los grupos dominantes, quienes, a pesar de no tener un control directo sobre la riqueza petrolera, obtenían importante tajada de la expansión del gasto público y la inversión fiscal.

A inicios de la década de los 80, como consecuencia del reordenamiento del poder mundial, las materias primas, incluido el petróleo, comenzaron a debilitarse en los mercados internacionales. En este contexto, los países empobrecidos del Sur, como el caso de Ecuador, se vieron forzados a profundizar su dependencia como economías primario exportadoras, ya que los países del Norte, especialmente Estados Unidos, dejaron de dar préstamos a los países “subdesarrollados”, presentándose un fin para el boom petrolero en Ecuador.

Para 1986, se destinaron oficialmente todas las divisas provenientes de las exportaciones de petróleo para pagar la deuda externa. Sin embargo, esta estrategia no perduró y en 1987 el servicio de la deuda tuvo que ser suspendido. Como si fuera poco, ese mismo año Ecuador

experimentó un terremoto que rompió el Sistema de Oleoducto Transecuatoriano, y obligó a detener la producción de petróleo por casi medio año, lo que precisó al país a importar derivados y petróleo crudo para abastecer el mercado interno. En este contexto, en 1989 se crea la empresa estatal PETROECUADOR en reemplazo de CEPE. En 1991, ante la caducidad del contrato con TEXACO, se revierte la concesión al Estado ecuatoriano con todos los equipos de la compañía, y en 1996 se reformula la contratación petrolera mediante la figura de la participación que pretende que la empresa privada corra con los gastos de inversión, exploración y demás, de modo que el Estado percibe ingresos fijos y reduce su sensibilidad a los ingresos petroleros a costa de entregar los campos a las multinacionales (Amores 2018).

La crisis asiática, las inundaciones provocadas por el fenómeno de El Niño, la caída de los precios del petróleo y los resultados de las políticas económicas inspiradas en el Consenso de Washington tuvieron una fuerte afectación en el país, lo cual tuvo como consecuencia uno de los empobrecimientos más acelerados en la historia de América Latina. Entre el año 1995 y el 2000, el número de personas empobrecidas incrementó significativamente de 39,3% a 52,1%, y la pobreza extrema se acentuó con un salto relativo del 13,6% al 20,1% (Acosta 2009). El país entró en una de las mayores crisis de su historia, quedando evidenciado en las fuertes olas migratorias que lo azotó entre el año 2000 y el 2005, donde como estrategia se entró en la dolarización del país, la cual no cumplió con las expectativas esperadas. Cabe destacar, que durante este periodo se crearon una serie de fondos petroleros destinados a atender las demandas de la deuda externa.

En el año 2007, bajo el primer mandato de Rafael Correa se propuso la Iniciativa Yasuní ITT, que consistía en condicionar el mantenimiento de la zona intangible del Parque Nacional Yasuní sin interferencia para proteger a pueblos y nacionalidades no contactados de la Amazonía y mantener la reserva de la biosfera alejada de la explotación petrolera. Esto bajo un mecanismo de compensación por parte de la comunidad internacional para dejar el crudo bajo tierra, sin embargo, en 2013, y ante la negativa a la propuesta, se puso fin a la iniciativa y se dio comienzo a la explotación petrolera en la zona. El discurso político de Correa, como menciona Albuja y Dávalos (2013) si bien es radicalmente crítico con la versión monetarista del ajuste macro fiscal, el FMI y el Banco mundial, es totalmente funcional con las propuestas

institucionales de estos mismos, convirtiéndose el decenio de la Revolución Ciudadana paradójicamente en el periodo donde más se ampliaron las fronteras extractivas y las rondas petroleras; se intervino y transformó el territorio amazónico en función a los extractivismos; hubo un sobregasto en infraestructura petrolera, así como en obras públicas inconclusas o descontextualizadas culturalmente; y donde más se evidenció persecución y criminalización a organizaciones que se opusieran a estos proyectos extractivos.

Por su parte, la política de hidrocarburos en el gobierno de Lenin Moreno no estuvo exenta de problemas. Desde el año 2014 que se venía experimentando una caída en el precio del petróleo, y ya en plena crisis mundial por el Covid 19, se vivió el derrumbe más grande por la baja demanda mundial, lo cual significó la eliminación de los subsidios a los combustibles en 2019, causando una serie de protestas y movilizaciones sociales encabezadas por el movimiento indígena. Bajo su gobierno, además, se vivió el derrame de petróleo más grande de las últimas décadas en la Amazonía ecuatoriana, desatando otra serie de movilizaciones y la visibilización de la importancia de cambiar la matriz productiva del país.

3.2. El derrame de petróleo más grande de las últimas décadas bajo impunidad

El 02 de abril del 2020, la Cascada de San Rafael, ubicada en el límite entre las provincias amazónicas de Napo y Sucumbíos, se quedó sin agua luego de haber sufrido una implosión que afectó su cauce natural, según comunicó el Ministerio de Ambiente.⁵ Este hecho ocurrió por la erosión de los suelos causada por la construcción de la hidroeléctrica Coca Codo Sinclair, haciendo desaparecer la cascada más alta de Ecuador y alterando todo el ecosistema entre la cordillera andina y la región amazónica del país ya que esta era el nacimiento de la confluencia de los ríos Quijos y El Salado.

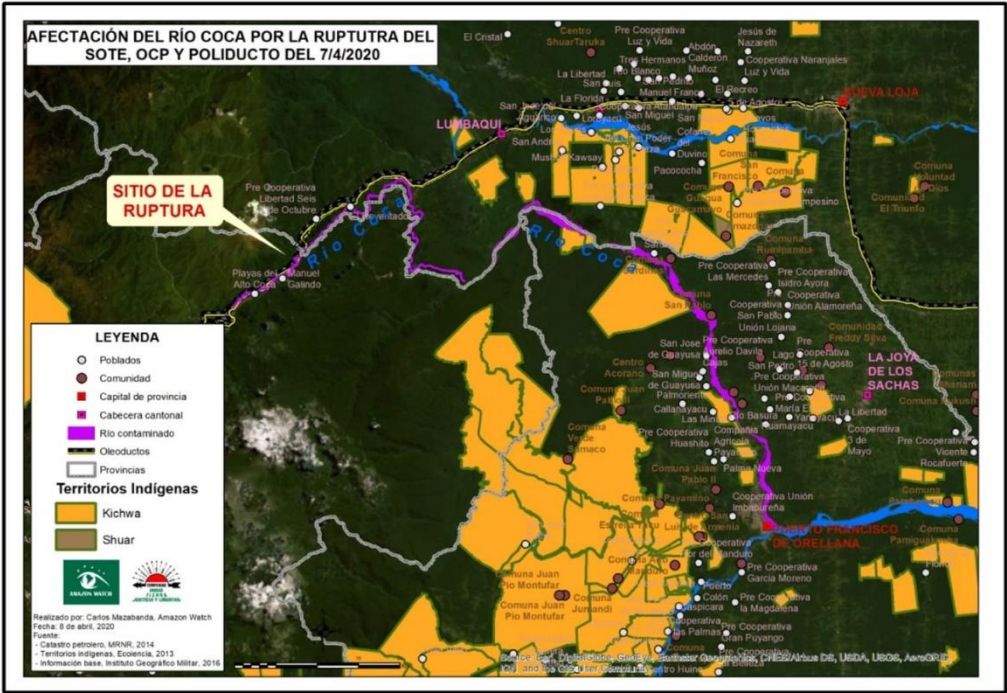
En ese entonces, expertos advirtieron que la erosión ponía en riesgo la infraestructura de los oleoductos de crudo que pasan por el lugar, sin embargo, dicha información fue obviada por las instituciones estatales y privadas, de modo que el 07 de abril del mismo año, dos meses después, las fuertes lluvias y la erosión en el cauce del río Coca, provocaron un hundimiento

⁵ La cascada más alta del Ecuador está sin agua por una implosión. El Vistazo. 03 de abril 2020.

de tierra y la formación de un socavón de unos 70 metros,⁶ causando la rotura del Sistema de Oleoducto Transecuatoriano, SOTE; el Oleoducto de Crudos pesados, OCP; y el poliducto Shushufindi – Quito, derramando grandes cantidades de crudo por los ríos Coca, Napo y sus afluentes, trayecto donde se asientan en sus riberas comunidades indígenas y campesinas.

La ruta del derrame está dentro de tres áreas protegidas, ya que el sitio donde se rompen los oleoductos se encuentra en una franja que forma el Parque Nacional Cayambe Coca y el Parque Nacional Sumaco Napo Galeras. El río Coca bordea el Cayambe Coca, luego atraviesa el Sumaco y más abajo en el río Napo bordea el Parque Nacional Yasuní.⁷ Estos sitios han sido declarados como áreas protegidas por tener una alta biodiversidad. Para el 10 de abril en la tarde se recibió la noticia de que la mancha de crudo había pasado la localidad de Cabo Pantoja en Perú, tal y como se puede observar en la imagen de a continuación (mapa. 3.1).

Mapa 3.1. Ruta del derrame de petróleo



Fuente: Amazon Watch, 8 de abril de 2021.

La empresa estatal Petroecuador, emitió un comunicado informando que suspendieron las operaciones del SOTE ya que el hundimiento de tierra causó una reducción en la presión de

⁶ Un nuevo derrame de petróleo y las viejas prácticas del Estado. Acción Ecológica. 13 de abril 2020.
⁷ Un nuevo derrame de petróleo y las viejas prácticas del Estado. Acción Ecológica. 13 de abril 2020.

bombeo, por lo que suspendieron las funciones de los ductos. Por su parte, la empresa Oleoducto de Crudos Pesados, OCP, informó que la erosión del río Coca desencadenó la ruptura de una de sus tuberías. Ninguno de los pronunciamientos mencionó un derrame petrolero, ni se advirtió del hecho a las comunidades ribereñas de los ríos Coca y Napo, quienes quedaron expuestos directamente a la contaminación de sus fuentes de agua, a un mes de que el Estado ecuatoriano decretara Estado de excepción y restringiera la movilidad en el territorio nacional debido a la emergencia sanitaria por la pandemia declarada por la Organización Mundial de la Salud ante el embate del virus Covid 19.

El ministerio de Energía y Recursos Naturales no Renovables, se aventuró a calcular que el crudo derramado fue de 4000 barriles, cifra desmentida por los y las moradoras de las comunidades, quienes manifestaron que este derrame es el más grande que han vivido.

Nosotros hemos vivido otros derrames grandes antes, en el 2009 hubo uno, otro en el 2013 parece que fue, pero nada parecido a este, este fue el más grande que yo haya podido ver en toda mi vida viviendo acá. Las empresas dicen que fueron como 4000 barriles, pero no es cierto, el derrame llegó hasta Perú, estaba todito regado con crudo, fue mucho más de lo que dicen.⁸

El 08 de abril, un día después del derrame, se realizó una inspección de campo en conjunto con la FCUNAE, el MAE y el Gobierno Provincial con el objetivo de verificar y monitorear el sitio del derrame y la magnitud de las consecuencias. En este recorrido se evidenció la presencia de grandes cantidades de crudo en la superficie de los cuerpos hídricos y manchas de aceite en las riberas y los cultivos. Por la tardía acción del Plan de Contingencia por parte de operadoras de Petroecuador y OCP, el crudo no logró ser contenido y la mancha de crudo traspasó los límites fronterizos con Perú, evidenciándose la total ausencia de la empresa petrolera estatal y privada en actividades de contingencia respecto a la contención, avance y limpieza del crudo a lo largo de los ríos Coca y Napo,⁹ apenas ocurrido el hecho. Por su parte, la ruptura de las tuberías, el cese del transporte petrolero y la rápida reparación de estos eran noticia nacional, resaltando los millones de dólares perdidos que implicaba lo que había pasado, sin nombrar el desastre socioambiental que trajo como consecuencia.

⁸ F.G., lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

⁹ Informe Técnico N° 211 UCAO-DPAO-MAE-2020, emitido por el Ministerio del Ambiente, Dirección Provincial del Ambiente de Orellana. 08 de abril de 2020.

Organizaciones sociales presentes en el territorio, comenzaron a recibir información de los y las moradoras sobre el derrame por lo cual comenzaron a activar sus redes para tomar medidas urgentes e informar a las comunidades lo que estaba pasando.

Lo primero era avisarles que había esta ruptura del oleoducto; segundo, decirles que no pueden beber el agua del río ya, ni comer, ni pescar en el río; y tercero, que deberían dotarles ya de alimentos y de agua hasta que termine toda esta parte de contaminación, entonces esas son las primera alertas que hicimos. Luego de eso, enseguida les planteamos a la Defensoría del Pueblo de Orellana que presenten una Acción de Protección con Medidas Cautelares urgente.¹⁰

El 29 de abril, ante la inacción de las empresas y las graves afectaciones y consecuencias que trajo el derrame, es que se interpuso una Acción de Protección con Medidas Cautelares colectiva interpuesta por treinta y cinco personas, diez organizaciones de derechos humanos y un gobierno autónomo descentralizado parroquial. Estuvieron incluidos representantes de comunidades kichwa ribereñas afectadas por el derrame; por organizaciones indígenas, la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENIAE); Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana (FCUNAE); y también por organizaciones sociales: Fundación Alianza Ceibo, Comisión Ecuménica de Derechos Humanos, Corporación Acción Ecológica, Asociación Latinoamericana para el Desarrollo Alternativo, Fundación Alejandro Labaka, Centro de Apoyo y Protección de los Derechos Humanos SURKUNA, y defensores de derechos humanos y de la Naturaleza como accionantes individuales en calidad de víctimas directas¹¹. La Acción de Protección fue interpuesta por 30 accionantes debido a experiencias anteriores, “las empresas sobornan a quienes presentan las pruebas de protección, pero sobornar a cerca de 30 accionantes ya es muy complicado, por eso decidimos que la demanda debía ser colectiva”.¹²

La Acción de Protección es un mecanismo que se adecua a la obligación establecida en el artículo 25 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos de proporcionar a las

¹⁰ Xavier Solís, abogado de Fundación Alejandro Labaka, entrevista, El Coca, 9 de marzo de 2021.

¹¹ Acción de Protección con medidas cautelares interpuesta.

¹² Xavier Solís, abogado de Fundación Alejandro Labaka, entrevista, El Coca, 9 de marzo de 2021.

personas un recurso sencillo, rápido y efectivo, “ante los jueces o tribunales competentes, que la ampare contra actos que violen sus derechos fundamentales reconocidos por la Constitución, la ley o la presente Convención aun cuando tal violación sea por personas que actúen en ejercicio de sus funciones oficiales”.¹³

Los accionados fueron tres instituciones públicas (Procuraduría General del Estado, Ministerio de Salud Pública, Ministerio del Ambiente y Agua, Ministerios de Recursos Naturales No Renovables) y dos empresas públicas (Compañía Oleoducto de Crudos Pesados OCP, Empresa Pública de Hidrocarburos del Ecuador EP y PetroEcuador). El contenido de la demanda presentó pruebas de la existencia de múltiples advertencias que se hicieron antes de la ruptura del oleoducto y de la omisión en la toma de medidas por parte del Estado y las empresas demandadas, así como también la omisión del deber de protección que tiene el Estado de garantizar el goce y el ejercicio de los derechos constitucionales de manera posterior al derrame de crudo.¹⁴ La petición de la Acción de Protección interpuesta en este caso es la Reparación Integral, no económica.

La Constitución de la República del Ecuador consagra a la reparación integral como un principio imperante como resolución en el artículo 86, numeral 3. Con la expedición de la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional en octubre del 2009, se fortalece el principio de reparación integral como elemento fundamental de la resolución de las garantías jurisdiccionales. En el artículo 18, se da contenido a lo que significa e implica la Reparación Integral y determina que: a) debe ser ordenada en caso de daño material e inmaterial; b) debe garantizar el disfrute del derecho vulnerado de la manera más adecuada posible y de ser posible, restablecerlo a la situación anterior a la violación, y c) podrá incluir otras formas de reparación: restitución del derecho, compensación económica o patrimonial, rehabilitación, satisfacción, garantías de que el hecho no se repita, obligación de remitir a la

¹³ Acción de Protección con Medidas Cautelares presentada por los accionantes del caso al amparo de los artículos 86, 87 y 88 de la Constitución de la República del Ecuador, y 26, 39 de la Ley Orgánica de Garantías Jurisdiccionales y Control Constitucional.

¹⁴ Varios de los derechos vulnerados conforme a los/as demandantes en la Acción de Protección, basándose en la Constitución de 2008 fueron: Art. 66. 2. Derecho a una vida digna; Art. 18. 2. Derecho al acceso a la información pública; Art. 32. Derecho a la salud; Art. 12. Derecho al agua; Art. 14. Derecho al ambiente sano; Art. 66. 27. Derecho al ambiente sano; Art. 71. Derecho de la naturaleza al respeto integral de su existencia; Art. 13. Derecho a la alimentación

autoridad competente para investigar y sancionar, medidas de reconocimiento, disculpas públicas, prestación de servicios públicos y atención de salud.

Lo que se estaba buscando no eran indemnizaciones económicas, sino reparaciones ambientales, culturales y sociales. Se demandó al Estado, se demandó a OCP como empresa privada y a Petroecuador como empresa pública, pero además al Ministerio del Ambiente, como responsable del control ambiental; al Ministerio de Hidrocarburos y al Ministerio de Energía, como entes controladores; y al Ministerio de Salud, porque hablamos de un contexto de pandemia y se necesitaba tomar medidas urgentes, entonces estas instituciones al ser demandadas se busca que entre todas hagan esta reparación, pero claro la idea era que tenía que ser inmediato.¹⁵

Las empresas por su parte, afirmaban que ya habían puesto redes en puntos estratégicos, para detener el avance del petróleo por el río; que se contrataría empresas externas para hacer una limpieza del lugar; y se suministraría de agua y alimentos a las comunidades afectadas.

Lo que hicieron las empresas a la semana, dos semanas del derrame de petróleo fue empezar a entregar agua en bidones (foto. 3.1). Generalmente las familias kichwa son entre 6 a 10 personas, ese es su núcleo familiar... las empresas entregaban 4 bidones de agua, y cada bidón tiene 4 litros, y luego venían al siguiente mes a entregarles lo mismo.¹⁶

¹⁵ Xavier Solis, abogado de Fundación Alejandro Labaka, entrevista, El Coca, 9 de marzo de 2021.

¹⁶ Xavier Solis, abogado de Fundación Alejandro Labaka, entrevista, El Coca, 9 de marzo de 2021.

Foto 1.1. Kit de alimentos entregados por las empresas petroleras a las familias



Fuente: Iván Castaneira, Acción Ecológica, abril 2020.

La fotografía corresponde a un kit de alimento que entregaron las empresas por familia afectada por el derrame para un mes. Según la Organización Mundial de la Salud, una persona en condiciones normales necesita 8 litros de agua diarios para vivir en condiciones de vida digna; en pandemia esa cifra subió a 15 litros por persona. En proporción a la cantidad de personas por familias nucleares en las comunidades, con los 4 litros entregados por la empresa “por persona les entregaban ½ vaso de agua diario como remediación”.¹⁷

Vinieron a entregarnos un galón de agua, según ellos para 15 días. Para lavar, bañar, cocinar eso no alcanza, qué va a alcanzar para 15 días. A mi familia aquí vinieron y nos dieron un poquito de arroz, una sardina, no sé qué cosa más y nada más. Nosotros somos 7 en la familia que vivimos acá, ¿qué va a alcanzar? Con esa migaja de comida, creen que nos va a alcanzar para un mes, ni para una semana alcanza, ¿qué les va a costar coger y darnos algo bueno?, pero que valga, que sienta uno que vale.¹⁸

¹⁷ Silvia Bonilla, abogada de la Alianza por los Derechos Humanos de Ecuador, entrevista virtual, 10 de junio de 2021.

¹⁸ F.G., lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

El 26 de mayo, después de fuertes presiones por parte de los accionantes demandantes del caso por la gravedad del asunto, y después de cuatro suspensiones previas, se instauró una audiencia frente al juez Jaime Oña Mayorga, juez de la Unidad Judicial Multicompetente Penal, con sede en el Cantón Francisco de Orellana. La audiencia (foto. 3.2 y foto 3.3) duró alrededor de siete días, donde “queríamos que se escuchara a la mayor cantidad de gente posible, sus experiencias, por lo que estaban pasando. Se presentaron *amicus curiae*, expertos de varias disciplinas que explicaran la gravedad del caso, la idea era presentar la mayor cantidad de pruebas posibles”.¹⁹

Foto 2.2 Audiencia virtual del derrame de petróleo



Fuente: Iván Castaneira, Acción Ecológica, abril 2020.

Nosotros cuando pasó esto, nos fuimos a la FCUNAE, así solamente por medio de la computadora, como por tele los jueces y las autoridades dijeron: pero es que nosotros queremos ver a alguien que este enfermo, no estamos viendo nada, la empresa ya ha dado compensaciones, y nosotros dijimos: ¡No! Querían que por familia mostráramos a nuestros enfermos ¿cómo nosotros vamos a llevar a nuestra familia que está enferma para hacerle ver a

¹⁹ Silvia Bonilla, abogada de la Alianza por los Derechos Humanos de Ecuador, entrevista virtual, 10 de junio de 2021.

las autoridades ahí en la tele? Lo que ellos tienen que ver es la realidad, ver en persona, para que ellos palpiten y vean a nosotros. Ahí dijimos nosotros: si ustedes quieren toda la evidencia, ¿por qué no deciden dejar esa silla con la que están puro haciendo calentar las nalgas? ¿por qué no vienen a ver cómo estamos nosotros aquí sufriendo? Ellos están bien comidos y ¿nosotros?²⁰

Foto 3.3. Reunión de comunidades kichwa con representantes de Petroecuador y OCP



Fuente: Iván Castaneira, Acción Ecológica, abril 2020.

Se le pide a la gente que venga en persona, en vez de nosotros llevar la evidencia ¿por qué no vienen a ver la realidad aquí? Ellos son incapaces de tomar el agua que consumimos nosotros, ellos no dejan de tener alimentos por lo que pasó, a ellos no les afecta en nada, deberían ellos venir a ver la evidencia.²¹

La audiencia fue suspendida y se reanudó en septiembre del 2020, “después de 80 días donde no se supo absolutamente nada, solo sabíamos extra oficialmente que el juez estaba con covid, pero nunca nos notificaron nada”.²² Ante esto, se interpuso una queja ante el Consejo de la

²⁰ F.G., lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

²¹ N.G., lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021

²² Silvia Bonilla, abogada de la Alianza por los Derechos Humanos de Ecuador, entrevista virtual, 10 de junio de 2021.

Judicatura, se hicieron plantones, manifestaciones, se invitó a organizaciones sociales para que visibilizaran el caso y así crear presión mediática, lo cual logró que se abriera el caso por cinco días más para dictar sentencia, lo cual ocurrió recién el 12 octubre del 2020, día simbólico para los pueblos indígenas.

Se les notificó que la Acción de Protección fue negada por el juez del Tribunal Primero de Garantías Penales de Orellana, quien señaló: la inexistencia de omisión por parte del Ministerio de Energía, Ministerio del Ambiente, Ministerio de Salud, Petroecuador y OCP, ya que según este no existió una inacción de los deberes u obligaciones constitucionales desde funcionarios públicos como plantean los accionantes y, porque no existe una vulneración a derechos constitucionales en cuestión (vulneración al derecho a la vida, al agua y a la alimentación). Tales fueron los argumentos con que la sentencia estableció que la Acción de Protección (foto 3.4) era inadmisibile por falta de legitimación activa y falta de legitimación pasiva²³,

Desde la perspectiva de una de las abogadas del caso,

La práctica jurídica acá tiene que ver con los juegos de poder, además estamos hablando de una provincia como Orellana que es una provincia de una población flotante y así como hay población flotante también hay jueces en ese mismo contexto, es decir, sin sentido de pertenencia al territorio, corruptos, es una administración de justicia muy corrupta la de Orellana y que muy fácilmente puede negar una Acción de Protección por este halo de impunidad que rodea a la justicia. Además, teniendo en cuenta que Petroecuador es la empresa petrolera más grandes del país, es pública además y teniendo en cuenta que OCP está dentro de las 10 empresas económicas más grandes del país también, no estamos hablando de cualquier empresa a quien estábamos demandando. Lo otro es una falta de preparación y ética de la administración de justicia acá en Orellana, es un sector sin mayor preparación, con desconocimientos jurídicos, pero por, sobre todo, sin principios, entonces puedes esperar lo que sea, en este caso es muy evidente la contaminación, la vulneración de los derechos, pero,

²³ Expediente Causa No. 974-21. <https://portal.corteconstitucional.gob.ec/FichaSeleccion.aspx?numcausa=974-21-JP>

sin embargo, frente a toda esa evidencia igual se negaron los derechos, cometiendo varios errores jurídicos.²⁴

Foto 4.4. Marcha de las comunidades kichwa exigiendo la Acción de Protección



Fuente: Iván Castaneira, Acción Ecológica, abril 2020.

Una Acción de Protección en circunstancias normales no demora más de 15 días porque son acciones que buscan tutelar los hechos, “en ese sentido tienen que ser muy ágiles para que sean eficaces, y esta se demoró seis meses en dar sentencia”.²⁵ Existen casos donde jueces han sido sancionados por dilatación de procesos y en este caso donde hay más de 27.000 personas afectadas de más de 105 comunidades indígenas, no ha existido ningún tipo de sanción contra nadie hasta el momento, razón por la cual se interpuso un nuevo recurso que esta vez es ante

²⁴ V.M., abogada del caso, entrevista, 15 de junio 2021.

²⁵ Silvia Bonilla, abogada de la Alianza por los Derechos Humanos de Ecuador, entrevista virtual, 10 de junio de 2021.

la Corte Constitucional, que es una acción extraordinaria de protección dado la gravedad de los daños y las vulneraciones de derechos que se viven hasta el día de hoy. Cabe mencionar que el 24 de marzo del 2021, la Corte Provincial de Orellana negó la apelación a las comunidades kichwa y organizaciones sociales, eclesiales y de derechos humanos, no dando paso a la escucha de las víctimas en la audiencia. Según el INREDH además de esta decisión y a la persistente violación de derechos que ha seguido afectando a las comunidades, se suma un proceso de criminalización y de persecución contra los accionantes y sus abogados defensores.²⁶ La sentencia de la Corte Provincial de Orellana dice mucho de la historia de impunidad que ha caracterizado a las empresas petroleras.

Más adelante, el 18 de mayo de 2021, la Corte Constitucional, es decir, el tribunal de mayor nivel del país, consideró que el caso cumple con los parámetros de gravedad, novedad y relevancia nacional, establecidos en la ley para seleccionarlo y revisarlo como un caso grave.²⁷ La importancia de este hecho radica en que por primera vez un caso como este logra tomar relevancia nacional, ya que si bien la Constitución de Ecuador protege los derechos de la Naturaleza y de los Pueblos y Nacionalidades, en la práctica, la justicia constitucional no ha aplicado esto en la incorporación a las políticas públicas ni al ejercicio de la justicia, por lo cual este caso puede ser el primero que se resuelva bajos estos estándares constitucionales y puede servir de ejemplo y abrir camino para que se logren otros casos similares desde la vía constitucional.

3.3. La comunidad de Toyuca, “lejos de la capital y demasiado cerca de su fuente de riqueza”²⁸

Conocí a Verónica cuando fui a Fundación Alejandro Labaka en El Coca a entrevistar a uno de los abogados del caso. Al terminar la entrevista me dice Xavier: “¿Sabes quién te puede dar información de primera fuente?”, y levantándose de su silla, deja la oficina para volver con una joven sonriente, “ella es Verónica Grefa, presidenta de la Comunidad de Toyuca, quizás puedan conversar”.

²⁶ <https://inredh.org/la-corte-provincial-de-orellana-nego-el-recurso-de-apelacion-por-derrame-de-petroleo-del-7-de-abril/>

²⁷ GK. Corte Constitucional resolverá caso por derrame de petróleo de abril de 2020 en la Amazonía. 22,05,2021 <https://gk.city/2021/05/22/derrame-petroleo-amazonia-corte-constitucional/> Accesado el 22, 01, 2022.

²⁸ Aguirre 2008, 14

Verónica es una joven de 21 años, que a los 19 fue elegida por medio de asamblea comunitaria como la presidenta de su comunidad. A Verónica le ha tocado desde su liderazgo: el paro de octubre del 2019, la pandemia, el derrame de petróleo y hoy en día enfrenta la erosión regresiva que afecta a su comunidad. Es una joven muy sociable y alegre, apenas nos estábamos conociendo y me invitó muy entusiasmada a su comunidad para que “veas con tus propios ojos por lo que estamos pasando, le avisaré a mi mamá para que nos espere con comida”.

La Comunidad de Toyuca está ubicada en la Provincia de Orellana, cantón La Joya de los Sachas, parroquia San Sebastián del Coca, a mi sorpresa, a sólo 4 kilómetros de donde estaba viviendo. Para llegar hay que tomar la vía El Coca-Sasha, y desviarse por la vía Pukuna unos 3 kilómetros no asfaltados. Limita al Norte con la Comunidad kichwa de Huataraku, al Sur con la Comunidad kichwa de Nueva Esperanza, al Este con la Comunidad kichwa Democracia, y al Oeste con el río Coca.

Los recuerdos sobre cómo llegaron las primeras familias a asentarse al territorio remontan a los tiempos cuando extranjeros dejaron las minas de coisa por los años 70,

Mis abuelos cuentan que antes que llegaran ellos, estaban acá los gringos explotando minas, pero con el paso del tiempo dejaron de minar y se fueron, dejaron todo botado, ahí quedó el territorio solo y comenzaron a llegar ellos que venían de la zona del Tena. Se asentaron acá algunas familias, no recuerdo el año, pero por los 70 debe ser, porque mi papá llegó acá como a sus veinte y si saco la cuenta por esa fecha debe ser que llegaron con algunas otras familias. Me contaba mi papá que era muy diferente a como es ahora, había una vía igual, pero más allacito, uno podía ver los animales de monte, podía cazar, había bastante tierra buena para sembrar, el río tenía hartos peces porque estaba limpio y el agua clarita era.²⁹

En el año 2015, la comunidad kichwa de Toyuca obtiene la personalidad jurídica con veinte familias aproximadamente, después de varias disputas internas de las y los pobladores. Actualmente la comunidad la componen alrededor de 210 personas, de las cuales son en su

²⁹ N.Glideresa kichwa, entrevista, ta, Comunidad de Toyuca, 24 de agosto de 2021.

mayoría niños, niñas, jóvenes y adultos jóvenes; los y las mayores de 65 años son unas 10 personas apenas, “nuestros abuelos mueren pronto” me dice Verónica.

Los títulos de propiedad en la comunidad son individuales, el único terreno colectivo es donde está asentada la escolita comunitaria³⁰, la cual está volviendo a ser utilizada por las y los jóvenes desde la pandemia; y el coliseo, ubicado al centro de la comunidad, lugar que reúne a las y los moradores, y donde se realizan asambleas, eventos, reuniones, entre otras actividades.

La Comunidad de Toyuca tiene su nombre en kichwa, que significa remolino, dado todas las *toyucas* que se forman en esa parte de la ribera del río Coca. Las y los moradores de la comunidad hicieron un mapa de su comunidad, tal como se puede observar a continuación (mapa 3.2).

Mapa 3.2 Comunidad de Toyuca, marzo 2021



Fuente: Elaborado por la autora.

³⁰ En el gobierno de la Revolución Ciudadana, las escuelas comunitarias fueron reemplazadas por las Unidades Educativas del Milenio, conocidas también como Elefantes Blancos, por la poca pertinencia que tienen en el territorio y por ser expresión de una modernidad barroca, que se tornó ilusoria (Bayón y Japhy 2017).

En el poblado de Toyuca, se alzaron casas de madera en su mayoría, y otras pocas de cemento. En el centro hay un coliseo abierto, pero techado que es el punto de encuentro para reuniones, encuentros deportivos, asambleas, eventos; y a su alrededor hay una tienda de víveres que tiene una mesa de pool, que también cumple la función de cantina. Hay ocho casas a la orilla del río Coca, el cual va cambiando su curso producto de la erosión regresiva,

Antes el río no pasaba por acá por donde usted lo ve ahora, antes estaba unos 800 metros más lejos. Todo eso era monte, yo tenía que atravesar monte para llegar al río, íbamos a caminar con mi marido y los perros para allá. Ahora el río se llevó todo el monte y pasa a 10 metros de la casa.³¹

Aunque por el medio de su comunidad pase la vía Pukuna, transitada diariamente sin cesar por volquetas petroleras y mineras, esta no se encuentra asfaltada, causando malestar en la comunidad desde mucho tiempo atrás, ya que “mientras ellos se llenan los bolsillos de dinero, nosotros comemos polvo todos los días”.³² Molestia justificada porque además la comunidad entera no cuenta con servicio de agua potable y alcantarillado, por lo cual la contaminación del río Coca con crudo ha resultado ser “una tragedia porque nosotros sacábamos agua del río para todo”³³ como comenta una mujer kichwa. Desde el derrame de petróleo, en la comunidad no hay agua segura para el consumo humano, y existe un elevado índice de infecciones intestinales y dermatológicas en la población.

Como en otras comunidades de la provincia de Orellana, la economía de la población de Toyuca está bajo una división sexual del trabajo, donde los hombres trabajan fuera del hogar en puestos menores y tercerizados dentro de las compañías petroleras y mineras, desempeñándose en su gran mayoría como guardias de seguridad y obreros. Las mujeres en cambio, se ocupan de las labores de cuidado doméstico y comunitario, crianza de hijos e hijas, cuidado de los animales, las chacras, y en menor cantidad, algunas venden gaseosas, helados y bolos en sus casas o en eventos. Luego del derrame, la soberanía alimentaria de la

³¹ E.G., mujer kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 18 de junio de 2021

³² F. A., lideresa kichwa, diario de campo, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

³³ F. A., lideresa kichwa, diario de campo, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

comunidad se ha visto duramente afectada por la contaminación de sus fuentes de alimentación, por lo cual algunas familias están sembrando árboles de boya o también denominados balsa (*Ochroma pyramidale*) para vender en los próximos años.

Con el pasar de los años, y como consecuencia del modelo maldesarrollador implantado en la región amazónica, la Comunidad de Toyuca, se ha convertido en una zona de sacrificio, en donde la experiencia tóxica de la comunidad permite plantear una discusión de género y violencia en la Amazonía a través del extractivismo petrolero.

Toyuca, es una de las 105 comunidades afectadas por el reciente derrame de petróleo. Aunque todas estas comparten un estado de contaminación y abandono por parte del Estado y sus empresas públicas y privadas, esta comunidad, más específicamente, sus lideresas, han llevado la vocería en una lucha que hasta el día de hoy se está dando por la reparación integral del territorio. Las historias de estas mujeres y sus diversas experiencias individuales y colectivas son las que se analizarán y expondrán en esta investigación, con la pretensión de visibilizar las continuas violencias que sufren las mujeres kichwa amazónicas de forma estructural y cotidiana por medio del extractivismo petrolero en la invasión de su territorio y cuerpo-territorio.

Capítulo 4. Territorio y cuerpo-territorio

Varios autores (Soja 1993; Lopes de Souza 1995; Porto-Gonçalves 2001, 2006, 2009) vienen a demostrar que el territorio no es algo anterior o externo a la sociedad, sino un espacio apropiado y establecido por sujetos y grupos sociales que se reconocen en función de este. Por su parte y bajo las mismas premisas anteriores, es que feministas latinoamericanas (Segato 2003, 2004; Paredes 2010; Cabnal 2010, 2019; Leyva Grijalva 2012; Guzmán 2021) reconocen como territorio al cuerpo de las mujeres. Un territorio que alberga historia y memoria, y que además es el primer espacio colonizado, anexado y apropiado. Hablar de territorio entonces, implica entenderlo desde las prácticas relacionales, las formas de apropiación física, pero también desde lo simbólico. Como menciona Haesbaert (2013), el territorio tiene una dimensión política, por tanto, una serie de lógicas de poder que intervienen en el sentido de dominio y control.

Para las mujeres kichwa, el territorio es el espacio físico y simbólico donde la reproducción de su cultura y la vida es posible. En ese espacio físico existe toda una trama de relaciones materiales conectadas a las simbólicas que dan significado a su realidad. Nancy me dice mientras cocina un bagre que acabamos de ir a pescar, “para nosotros el río es nuestro padre, y la selva nuestra madre, ellos nos entregan todo lo que necesitamos para vivir”. En contraposición, para el Estado ecuatoriano y las empresas petroleras, el río es de donde se extrae material pétreo y oro; y la selva, desde donde se obtiene el petróleo para brindar “desarrollo” al país. Para la primera visión de territorio, es necesario cuidarlo para que siga entregándoles la reproducción de la vida tal y como estos la entienden; para los segundos, es un recurso natural susceptible de explotación para obtener ganancias económicas estatales o privadas.

En la comunidad de Toyuca se expresa una continua violencia estructural por medio del extractivismo petrolero que se hace visible tanto en el territorio que habitan las comunidades, por medio de explotación, contaminación, marginalización; que de igual forma se manifiesta sobre el cuerpo de las mujeres, debido al rol histórico que cumplen estas en sus comunidades. De esta manera, el cuerpo de las mujeres kichwa, es donde el patriarcado y el capitalismo se reproduce (Cabnal 2010; Guzmán 2021).

En este capítulo se analizará cómo el patriarcado occidental encarnado por el Estado ecuatoriano y las empresas petroleras; y el patriarcado originario, encarnado en la comunidad, se materializa en el cuerpo de las mujeres kichwa a través de la experiencia tóxica del derrame, en su esfera subjetiva y colectiva. Así como también se analizará el grado de agencialidad que tiene el río para las mujeres kichwa, y lo que implica que este haya sido contaminado con petróleo.

4.1. El patriarcado occidental: las mujeres kichwa poniendo el cuerpo al extractivismo

La madrugada del 07 de abril, Nancy despertó con el fuerte olor a petróleo y dijo a su pequeña hija Estefy de tres años “vamos miya a ver el río, vamos miya a ver la red” que tienen amarrada para pescar. Cuando llegaron estaba ya en el río su madre Cecilia, y sus primos,

Había unas carachamas, unos pescaditos, lagartos, bañados en petróleo, los animalitos tenían su plumaje negro y cada vez el olor cuando tú te acercabas al río era más fuerte y había manchas. Ahí le digo a mi mami: no mami ven, pero estaba ella ahí pisando, o sea todos pisamos descalzos, luego entonces empezó a darnos como sarpullido y después un hongo que no se nos quitaba.³⁴

El relato que abre este capítulo expone cómo el Estado ecuatoriano y las empresas petroleras mediante la invasión y manipulación de la naturaleza y el territorio que impactan, es también la invasión y manipulación del territorio cuerpo de las mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca.

En Latinoamérica, las feministas sostienen que el cuerpo de las mujeres es el primer territorio en disputa. Por un lado, las feministas decoloniales (Lugones 2008, 2014; Curiel 2005, 2007; Segato 2004; Espinosa 2014), plantean que el sometimiento del cuerpo de las mujeres está atravesado por la colonialidad, y profundizan en la idea del cuerpo como un territorio de resistencia que permite incorporar estrategias de toma de consciencia que llevan a acciones de liberación colectiva. Por su parte, las feministas comunitarias (Paredes 2008, 2010, 2014,

³⁴ Nancy Grefa, lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 05 de mayo de 2021

1015; Cabnal 2010, 2019; Guzmán 2021), proponen que antes de la colonización, el cuerpo de las mujeres indígenas sufría ya de explotación. En este sentido, Cabnal (2010) propone el concepto territorio-cuerpo-tierra para afirmar que la recuperación del territorio-cuerpo es un primer paso indisociable en la defensa del territorio-tierra, porque “las violencias históricas y opresivas existen tanto para mi primer territorio cuerpo, como también para mi territorio histórico, la tierra” (Cabnal 2010, 23). De esta manera, asumir la corporalidad individual como territorio propio e irrepetible, permite ir fortaleciendo el sentido de afirmación de la existencia de ser y estar en el mundo. Allí, “emerge la autoconciencia, que va dando cuenta de cómo ha vivido este cuerpo en su historia personal, particular y temporal, las diferentes manifestaciones y expresiones de los patriarcados y todas las opresiones derivadas de ellos” (Cabnal 2010, 21). De esta forma, los territorios se encarnan y como nos menciona Cruz Hernández (2020), estos son una construcción social que se enraíza en las corporalidades. Así,

El territorio existe cuando la intersubjetividad en él se da, no solo entre seres humanos sino con todo lo que en él habita. Esta disonancia epistémica la hemos aprendido de comprender la relación entre el cuerpo y el territorio y la tierra como elemento central que nos da vida (Cruz Hernández 2020, 99).

El cuerpo, según Contreras Huayquillán (2011), vendría a ser un locus central y concreto desde donde se manifiestan todas las relaciones de poder. En este sentido, el Estado ecuatoriano y las empresas petroleras son quienes ejercen su poder sobre el territorio por medio del extractivismo petrolero, que a su vez refuerza y agudiza relaciones de poder patriarcales que, en el caso del derrame, dejó huellas físicas y emocionales sobre el territorio-cuerpo de las mujeres kichwa.

Foto 5.1. Mujer kichwa con manchas de petróleo en la piel



Fuente: Iván Castaneira, Acción Ecológica, abril 2020.

El sistema patriarcal ha inferiorizado a la naturaleza y ha naturalizado lo femenino para establecer procesos de apropiación o de control de los cuerpos y los territorios para el desarrollo del capitalismo.³⁵ Por su parte, el extractivismo patriarcaliza el territorio a través del reforzamiento de los roles de género, ligados a las labores domésticas y de cuidado no remuneradas, y vinculadas a la naturaleza, no en la esfera esencialista, sino como característica propia de su cultura en una visión no dicotómica a esta,

Nosotras como mujeres indígenas, nosotras vivimos del río, nosotras bañamos a nuestros hijos, lavamos la ropa, utilizamos el agua para cocinar y esto [el derrame] también afecta a nuestra salud. Muchos de nosotros fuimos víctimas de este derrame, las mujercitas presentamos infecciones vaginales, a las vías urinarias, los niños granos en la piel, laceraciones en la piel.³⁶

³⁵ Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. La vida en el centro y el crudo bajo tierra. El Yasuní en clave feminista. 2014, Quito, Ecuador.

³⁶ Verónica Grefa, presidenta de la Comunidad de Toyuca, webinar, El Coca, 22 de mayo de 2021.

Foto 6.2. Niña kichwa con laceraciones en la piel



Fuente: Iván Castaneira, Acción Ecológica, abril 2020.

El extractivismo petrolero, bajo el alero del Estado ecuatoriano, invade de manera violenta e impune, territorios indígenas amazónicos en el Ecuador desde una visión occidental que polariza lo material de lo simbólico, así como a la sociedad de la naturaleza. Para los pueblos y nacionalidades indígenas en cambio, y para el pueblo kichwa de Toyuca en específico, no se puede separar a la naturaleza de las personas que habitan en ella, así como tampoco al territorio del cuerpo, ya que no podemos separar al agua de quienes la beben, cuidan y ocupan en sus medios de vida. La selva, que está viva, no se puede separar de las personas que la habitan y protegen. La vida de las comunidades amazónicas está indisolublemente vinculada a la naturaleza, por lo cual las consecuencias del derrame de petróleo y la contaminación en el territorio no está separada del cuerpo de sus habitantes. Para García Torres (2017), las mujeres amazónicas entienden la territorialidad desde una concepción profundamente dialéctica entre cuerpo y territorio, por lo cual no es de extrañar que las agresiones al territorio sean sentidas como agresiones a los propios cuerpos de las mujeres, cambiando prácticas culturales propias del pueblo kichwa y exponiendo de esta forma que las expresiones del extractivismo en el cuerpo de las mujeres es físico, ya que tiene su materialidad encarnada en

afecciones (a nivel dérmico, en hongos, cicatrices, laceraciones) (foto 4.3); y a la vez simbólico, a partir de la percepción del despojo y sentir de la irrupción violenta.

Ahí yo ya no bajé más a pescar porque a mi hija, tú la has visto como ella juega en el río, entonces ella aprendió a caminar ahí en la playa, mientras nadaba, jugaba en la orillita y ahí ella empezó a caminar porque era más suave el golpe que estar aquí en el piedrero, entonces en la arenita mejor (...) decíamos: vamos a la playa y sabíamos hacerle ahí que camine y aprendió a caminar ahí. Yo paré en su totalidad de bajar al río después del derrame porque cada vez que iba, a la nena le empezaban a salir granitos.³⁷

A mi hija, la Yomara, ella se enronchó todita, se le puso como pus todito el cuerpo, le dio fiebre como el sarampión le cogió, a mí también, todavía tengo la cicatriz de cómo me cogió por ir a lavarme solo las manos al río.³⁸

Foto 7.8. Niño kichwa con hongos en la piel



Fuente: Iván Castaneira, Acción Ecológica, abril 2020.

³⁷ N.G., lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 11 de junio de 2021.

³⁸ F.G., lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

Gudynas (2013) acuñó el concepto de *extrahección* para referirse a actividades de apropiación de recursos naturales que se realizan con violencia y violan los derechos, sean estos humanos como de la naturaleza, otorgándoles necesariamente a los modelos de desarrollo extractivos la vía violenta. Pensar el cuerpo, como el primer territorio en disputa, nos da luces para observar cómo la violencia se manifiesta sobre las mujeres en sus esferas más cotidianas, pero también desde intereses macroeconómicos, que intentan (y logran muchas veces) invadir, destruir y explotar tanto el territorio colectivo como el más subjetivo. En este caso, los intereses macroeconómicos responden a los intereses económicos y políticos estatales y privados que, a su vez, y paradójicamente son de quienes se espera que deben responder ante tal emergencia socioambiental, en plena pandemia mundial.

Exigimos que las empresas y el Estado trajeran brigadas médicas para tratarnos, estábamos con muchas afecciones a la piel, sobre todo no había cómo sacarse el crudo. Resulta que llegaron un día de la empresa a tomarnos la presión, a darnos paracetamol (...) nosotros les dijimos nuestros malestares y nos mandaron a ver un dermatólogo, un ginecólogo, ya que ellos no tenían esas especialidades médicas.³⁹

En la comunidad de Toyuca, existe un gran entramado en cuanto a las relaciones que se dan con el territorio desde la comunidad y las sujetas que lo habitan, donde la dicotomía sociedad-naturaleza y mujer-naturaleza no responde a la del pensamiento occidental. El territorio, es de este modo, “un todo interconectado donde existe una profunda conciencia de la interdependencia y la ecodependencia, en un sentido en el que se asume tanto la supervivencia material como la construcción identitaria en medio de esa red de relaciones vitales” (García Torres 2017, 115), “como te digo, la selva está viva y nos dota de todo lo que requerimos”.⁴⁰

El derrame de petróleo ocurrido en abril del 2020 significó un cambio rotundo en la vida de las comunidades kichwa, ribereñas al río Coca, especialmente para las mujeres, quienes, como venimos mencionando, son quienes sostienen y reproducen la vida y su cultura. La experiencia tóxica de estas, y cómo se encarnaron en sus cuerpos de mujeres responde a que son consideradas daños colaterales de una economía en expansión que engulle petróleo,

³⁹ V. G., lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 15 de mayo de 2021.

⁴⁰ N. G., lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 9 de junio de 2021.

reducidas a territorios y cuerpos sacrificables en un sistema que camina ciego bajo la promesa de la modernización y el desarrollo (García Torres 2017). Bajo esta premisa, el cuerpo de las mujeres kichwa es extraído, expropiado y explotado por las empresas petroleras al igual que las materias primas que extraen, expropián y explotan del suelo, siendo ambas sacrificables en la colonialidad del género, así como a relación de dominación y sujeción en su relación con la raza y la clase, siendo los cuerpos más expuestos y vulnerables, los cuerpos de las mujeres.

Por su parte, Zaragocín (2019), sostiene que la lucha territorial por parte de las mujeres racializadas, aparte de ser un tema que relaciona íntimamente el cuerpo y la tierra, también se agudiza en su relación con la muerte. Utiliza la conjunción muerte-cuerpo-tierra, para hacer converger la muerte del lugar con la muerte de los cuerpos, poniendo énfasis en la relación directa entre el crecimiento de la violencia de género en zonas de extractivismos y sus procesos de muerte individual y colectiva tanto de personas como de espacialidades, como consecuencia de una estrategia colona de eliminación de poblaciones indígenas.

4.2. El patriarcado originario: el rol de las mujeres en sus comunidades y el feminismo comunitario

La ciencia positivista occidental, ha emitido afirmaciones teóricas antropológicas, sociológicas, arqueológicas, etnológicas, lingüísticas, etc., que confirman la existencia milenaria de las culturas originarias, a partir de sus afirmaciones como academia (Cabnal 2010). Sin embargo, toca plantear y repensar lo milenario, y sacarlo de su esencialismo inamovible, ya que si bien los pueblos y nacionalidades indígenas del Abya Yala, son sociedades originarias que se fundan en raíces milenarias, basadas en sus propias filosofías y paradigmas cosmogónicos ancestrales, estas hoy no están exentas de la invisibilización histórica que se les ha dado a las mujeres indígenas tanto fuera como dentro de sus comunidades.

Si bien la supremacía masculina se profundizó con la colonialidad al configurar masculinidades hegemónicas, adaptadas a los formatos blanco-mestizos apuntalados por distintos actores (misioneros, explotadores, hacendados, funcionarios estatales, empresas petroleras, entre otros) y, como menciona Lugones (2008), impuso un nuevo sistema de

género con tratos diferentes para hombres y mujeres regidos en las relaciones de producción, de propiedad, de cosmologías y las formas de conocimientos asentadas sobre la colonialidad del poder; las feministas comunitarias afirman que hay un sistema superior a todas las opresiones, el patriarcado, que no sólo opera en su esencia colonial y occidental, sino que también en su esencia ancestral.

Este patriarcado originario ancestral, es un sistema milenario estructural de opresión contra las mujeres originarias o indígenas, sistema que establece su base de opresión desde su filosofía que norma la heterorealidad cosmogónica como mandato, tanto para la vida de las mujeres y hombres, como en su relación con el cosmos. Esto se puede observar en la histórica división sexual de las guerras y en la violencia que generan, en la división de castas, en los guías espirituales y todas las estratificaciones que vivían de forma ancestral, lo que llevó a preguntarse ¿dónde quedaban las mujeres indígenas? ¿Cuál era su rol entonces?

En este capítulo nos centraremos en el cuestionamiento a la supremacía masculina y a las prácticas machistas dentro de las comunidades indígenas, las cuales si bien no han significado un motivo para abandonar las reivindicaciones políticas en la defensa del territorio por parte de las mujeres, estas sí significan una práctica recurrente que viene a intersectar a las mujeres kichwa, y que también vuelve al territorio-cuerpo de estas a ser explotado, invadido y maltratado, desde sus esferas más íntimas y cotidianas, siendo invisibilizado y naturalizado este tipo de violencia dentro de la vida comunitaria.

Las mujeres kichwa de la comunidad de Toyuca me cuentan sobre sus roles históricos en el cuidado y la crianza de los *wawas* (niños y niñas), y en el de las labores domésticas, que en la Amazonía significa hacerse cargo no sólo de las labores dentro de la casa, sino de la *chakra* (agrosistema), los animales de crianza y, además, todo lo que implica el sostenimiento de la organización de la comunidad, ya que la mayoría de ellas pertenecen a los directorios de organizaciones internas. Por su parte, los pocos puestos de trabajo que ofrecen las empresas petroleras a las comunidades, son exclusivamente para hombres, por lo que las mujeres son las que deben hacerse cargo solas de la vida en la comunidad por largos periodos de tiempo.

Un día de marzo íbamos en la parte de atrás de una camioneta con cuatro hombres de la comunidad y seis compañeras a una minga para sacar yuca, ya que el fin de semana iba a realizarse la celebración del día de la mujer en el coliseo de la comunidad. Yo, en modo de “broma” les contaba lo paradójico que me parecía que fueran las mujeres las que debían ir a la minga, y además el fin de semana cocinar para la celebración que se suponía era para ellas mismas, a lo que un hombre me responde: “es que nosotros trabajamos, nosotros llevamos la plata a la casa, ¿cómo vamos a cocinar también?”, respuesta que fue afirmada con un gran ¡Sí!, por parte del resto de hombres que iban en la camioneta. Esta reproducción de las estructuras de la división sexual del trabajo, hace que las mujeres estén con una sobrecarga en cuanto a las labores de cuidado en el hogar, así como también, que exista una invisibilización del trabajo remunerado y no remunerado para estas,

Mi esposo trabaja para la empresa, pasa 20 días allá en el campamento, y de ahí viene 10 días acá a la casa. Con lo que gana no alcanza, así que con esfuerzo compramos una lavadora y ahí lavo las sábanas y cobijas que me vienen a dejar de la empresa, él me consiguió esa entrada extra, somos yo y la esposa de otro compañero de él. Además, como tengo refrigerador, vendo cervezas y bolos, y con lo de la impresora, también imprimo y ayudo a los deberes de los niños acá en la comunidad, todos esos centavos ayudan, ya que sólo con el sueldo de mi esposo, no nos alcanzaría.⁴¹

Acá podemos observar cómo las expectativas laborales locales asociadas al extractivismo petrolero son una ilusión al momento de no significar un ingreso que al menos alcance a mantener una familia. Por otro lado, hay que tener en cuenta que, de existir estas oportunidades laborales, estas son temporales, marginales y tercerizada, de forma tal que, como mencionan Cielo et. al. (2016), la incorporación rotativa de los hombres a los trabajos extractivos ha generado que estos se desentendieran de actividades que antes realizaban (socola, desmonte cacería, pesca), sobrecargándose de trabajos las mujeres, quienes, además deben buscar ingresos extras desde sus ya escasas posibilidades.

⁴¹ N.G., lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 26 de mayo de 2021.

A esto es lo que se refiere Paredes (2014) cuando utiliza el término *entronque patriarcal* para comprender la forma sistemática en que se reajusta el patriarcado originario con la penetración de la violencia del patriarcado moderno en las mujeres indígenas. De esta forma, el patriarcado originario se refuncionaliza con el hecho histórico de la colonización, penetrando el patriarcado occidental, y “en esa coyuntura histórica se contextualizan, y van configurando manifestaciones y expresiones propias que son cuna para que se manifieste el nacimiento de la perversidad del racismo, luego el capitalismo, neoliberalismo, globalización y más” (Cabnal 2010, 15). Así se puede denunciar la existencia del patriarcado dentro de las comunidades que, si bien ha sido mediado históricamente por el capitalismo, tiene una autonomía relativa al tener su origen en fundamentalismos étnicos (Moore 2018).

De este modo, las feministas comunitarias visibilizan, denuncian y descartan la visión romantizada y estática que existe en el imaginario colectivo sobre los pueblos originarios, ya que, como sostiene Cabnal (2010), no se puede hablar de una armonización, si se continúan expresando relaciones desiguales entre hombres y mujeres, o una dualidad o complementariedad con fundamentos opresivos para las mujeres dentro de sus comunidades. De esta forma, además habría que aceptar que erradicar el colonialismo, materializado en los extractivismos petroleros, no sería suficiente para acabar con el doble patriarcado que viven las mujeres indígenas.

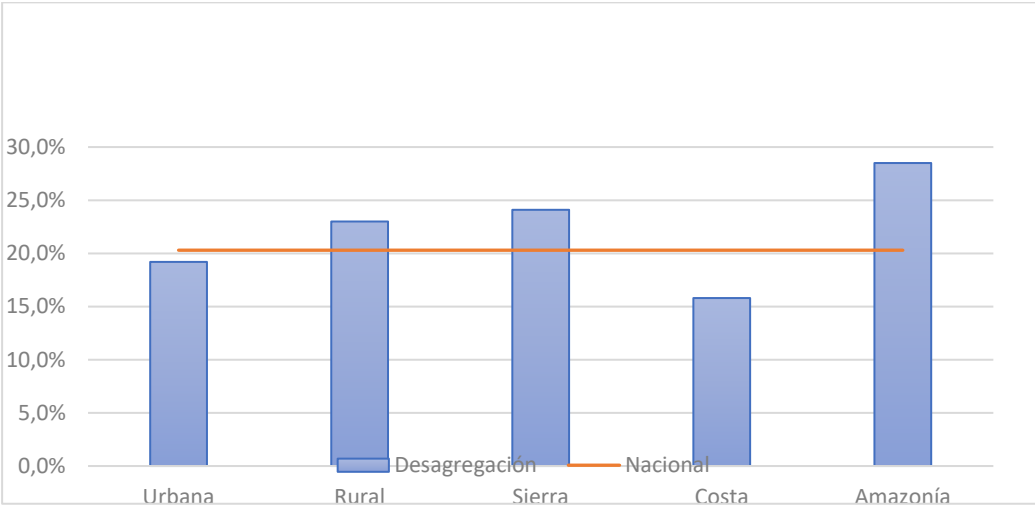
La migración de los hombres a los puestos de trabajo extractivos, que por cierto trae un abandono de actividades como la caza y la pesca, aparte de significar una sobrecarga de trabajo para las mujeres, no garantizan que los salarios de estos sean destinados a satisfacer las necesidades del hogar, “ahora gana más plata, pero lo gasta en puras vanidades”.⁴² El tema de la violencia física y mental, atraviesa a gran parte de las mujeres kichwa con las que compartí en la comunidad de Toyuca.

Según la Encuesta Nacional sobre Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las Mujeres (gráfico 4.1), levantada por el INEC en el año 2019, se puede observar que la Amazonía es la región del Ecuador donde se encuentran los índices de violencia de género

⁴² Y. G., mujer kichwa, diario de campo, Comunidad de Toyuca, 25 de agosto de 2021.

más altos respecto a la Sierra y la Costa. Esto incluso, luego de que dichas encuestas tienen un margen de error importante por no llegar a lugares aislados o invisibilizados como la Comunidad de Toyuca, “acá nunca han venido a hacer esas encuestas, a mí al menos nunca me han preguntado desde alguna institución o el gobierno si me ha hecho algo mi marido”.⁴³

Gráfico 4.1. Porcentaje de mujeres que han vivido violencia de género en el ámbito familia

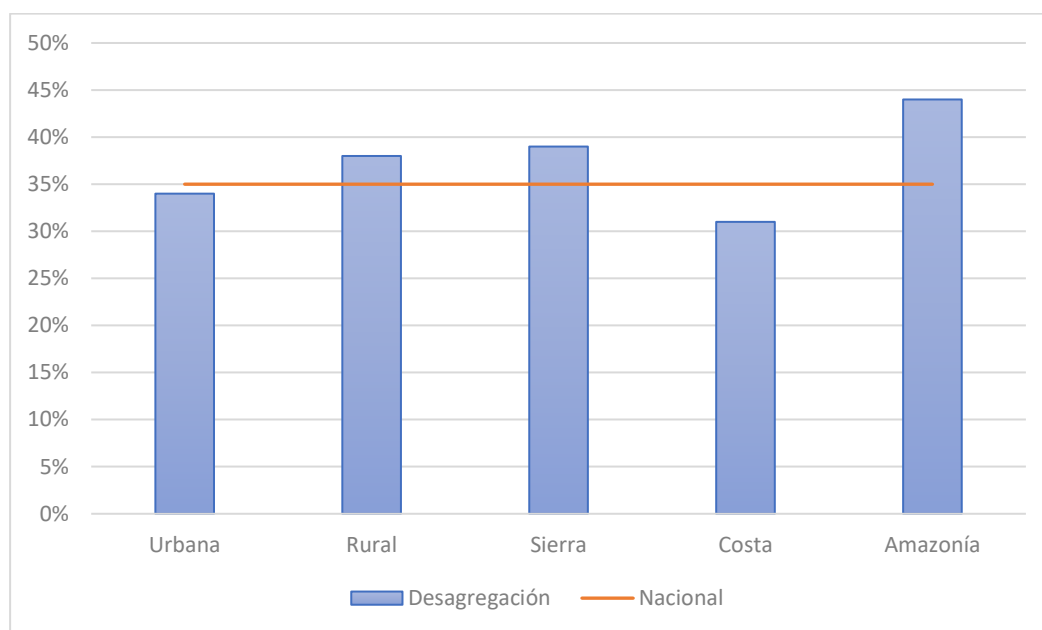


Fuente: Elaborado por la autora a partir de los datos obtenidos de la ENVIGMU, 2019.

Al analizar estas cifras, podemos dar cuenta cómo aquellas mujeres que habitan zonas rurales en Ecuador experimentan índices superiores de violencia (gráfico 4.2) en comparación a las que habitan zonas urbanas, así como, además, los índices de violencia de género en el ámbito familiar de aquellas mujeres que habitan la región Amazónica (28,5%), sobrepasan el promedio nacional (19,2%).

⁴³ Y. G., mujer kichwa, diario de campo, Comunidad de Toyuca, 25 de agosto de 2021.

Gráfico 4.2. Porcentaje de mujeres que han vivido violencia física



Fuente: Elaborado por la autora a partir de los datos obtenidos de la ENVIGMU, 2019.

En cuanto al porcentaje de mujeres que han vivido violencia física, nos encontramos con el mismo panorama en cuanto a que en la ruralidad (38%) los índices son superiores que en la zona urbana (34%), así como otra vez, las cifras en la región amazónica (44%) son superiores al promedio nacional (35%).

Llegué al terminal de buses de El Coca a eso de las seis de la mañana, ahí estaba esperándome ella, de siete meses de embarazo, con su pequeña hija de tres años. Me sorprendió mucho que me llamara la noche anterior tan tarde para pedirme que la acompañara a la comunidad de su familia en Sucumbíos tan temprano por la mañana.

Cuando nos sentamos a desayunar esperando a que llegara el bus, su pequeña hija me dice: “Vane el papá golpeó a la mamá así”, haciéndome un gesto con sus manos, simulando una cachetada. Ella, al principio incomoda, pero después aliviada por la confesión de su hija, comienza a contarme acerca de la naturalizada práctica de algunos hombres de la comunidad de golpear a sus esposas, “a veces es por tonterías, porque no encuentra las llaves de la moto, o porque no le gusta el caldo que hice lo tira, pero esta vez se enojó porque se enteró que la bebé iba a ser mujer y él quería un varón ahora”.

La experiencia de otras mujeres de la comunidad de Toyuca, lamentablemente no es diferente, aun cuando la Policía Nacional ha ido a la comunidad a entregarles números de contactos para denunciar en caso de violencia de género,

Si lo denunció cuando me golpea, me dice que como ya tiene otras papeletas lo van a meter a la cárcel y desde la cárcel no puede mandar dinero, así que no tendremos qué comer con mis hijos, y encuentro que tiene razón ahí con lo que dice.⁴⁴

Para la casa y los hijos no tienen plata, pero para comprar cerveza y andar en chongos sí, a veces no llega a dormir, o llega borracho y se pone violento. A veces en las noches se viste bien y me dice que se va a ir con un culito como dice él y se ríe, ahí se van toditos los hombres al chongo, sólo en vanidades se gastan la plata. Yo nunca he sido de contestarle, algunas acá saben armar relajo, yo no he sido de contestarle, no sé.⁴⁵

De esta manera, se puede establecer, además, una relación entre los extractivismos y sus modelos de operación, al abuso del alcohol comercial. Para Belaúnde, “el consumo de alcohol y su acceso, consolidan el endeudamiento de la población indígena y sus efectos nocivos agudizan la violencia familiar y la vulneración de las mujeres” (Belaúnde 2012, 26), así como la implementación de modalidades de trabajo y consumo monetizadas se acompaña de actitudes hacia las mujeres calcadas del modelo criollo en el que la virilidad se mide por el número de conquistas amorosas y de hijos engendrados, ejercicio de violencia, entre otros aspectos (Belaúnde 2011).

Estábamos celebrando el cumpleaños de una de las niñas de la comunidad, y una mujer le dice a otra: -el próximo fin de semana es el cumpleaños de la mía, te aviso para que vayan también- a lo que la otra le responde:

⁴⁴ M. A., mujer kichwa, diario de campo, Comunidad de Toyuca, 16 de agosto de 2021

⁴⁵ C. G., mujer kichwa, diario de campo, Comunidad de Toyuca, 21 de agosto de 2021

yo no puedo aceptar esa invitación, tú sabes que primero tienes que decirle a mi marido, a él deben llegarle las invitaciones. Después él sabe armar relajo si me invitan a mí primero, tienes que avisarle a él y ahí nosotros vamos si es que nos deja.⁴⁶

A pesar de los paulatinos cambios que están teniendo lugar en las comunidades, “Verás mi Vane, antes era mucho peor, ahora al menos podemos contar o amenazarles que se lo llevan los chapas”,⁴⁷ todavía subsiste el control de los hombres sobre el actuar de las mujeres en las comunidades. Esto se sigue reproduciendo incluso en el contexto donde las mujeres están teniendo fuertes protagonismos en las luchas por la defensa del territorio, a lo que Cabnal (2010) menciona que es una contradicción, que mientras las mujeres estén sosteniendo procesos de defensa territorial a nombre de los movimientos indígenas, deban vivir dentro de sus hogares condiciones de violencia sexual, económica, psicológica, simbólica y cultural.

4.3. El río Coca y su agencia

Ecuador es un país con agua suficiente en términos nacionales y “con cuatro veces más agua superficial que el promedio per cápita mundial” (Acosta 2010, 7), convirtiéndose en un país privilegiado en términos de disponibilidad de agua, si se pone en comparación con otras regiones del mundo. Sin embargo, el problema radica en la distribución y la contaminación de esta.

En la Amazonía ecuatoriana, la actividad petrolera no dispone de plantas de tratamiento del agua y los derrames de crudo ocurren con una cotidianidad alarmante, evacuando grandes cantidades de este recurso contaminado por ríos y esteros que son utilizados por comunidades que habitan la selva.

Desde la inauguración del SOTE⁴⁸ en 1972, se ha reportado un sinnúmero de derrames, donde al 2009 se registra la pérdida de 403.200 barriles de crudo aproximadamente, lo que ha

⁴⁶ S. A., mujer kichwa, diario de campo, Comunidad de Toyuca, 26 de agosto de 2021.

⁴⁷ M. A., mujer kichwa, diario de campo, Comunidad de Toyuca, 16 de agosto de 2021.

⁴⁸ El Sistema de Oleoducto Transecuatoriano está formado por una tubería de acero tendida de Amazonía a Costa (oriente a occidente), del cual un 65% se encuentra enterrado bajo tierra, y el 45% sobre ella, trazado junto a vías y carreteras. Este Oleoducto tiene una capacidad de transporte de 360 mil barriles de crudo por día a través de los 497,7 kilómetros de tubería.

generado una pérdida económica al país, al ambiente y a la población circundantes al territorio afectado. Estos hechos, según Castro (2009) son atribuibles tanto a factores naturales, debido al paso de la tubería por zonas inestables y de alto riesgo ante eventos de esta naturaleza; como en otros casos a la falta de mantenimiento y retraso en la renovación de equipos, los cuales han provocado impactos negativos muy significativos, en algunos casos irreversibles, a las personas y al ambiente circundante.

En la Provincia de Orellana específicamente, de acuerdo con la información disponible en el Programa de Reparación Ambiental y Social (PRAS) del MAE, hasta julio de 2011, se han registrado un total de 481 derrames de crudo, de los cuales el 50,10% han ocurrido en el cantón Francisco de Orellana, un 49,79% en el cantón Joya de los Sachas, donde se encuentra la Comunidad de Toyuca; y un 0,21% en el cantón Aguarico.

La Constitución de Ecuador, debe ser de las más completas del mundo en cuanto al contenido y derechos que se exponen, sin embargo, no está exenta de complicaciones y vulneraciones en la práctica. En su artículo 12, se determina que “el derecho humano al agua es fundamental e irrenunciable. El agua constituye patrimonio nacional estratégico de uso público, inalienable, imprescriptible, inembargable y esencial para la vida”. Y en su sección sexta, artículo 411 sobre el agua, la Constitución afirma que,

El Estado garantizará la conservación, recuperación y manejo integral de los recursos hídricos, cuencas hidrográficas y caudales ecológicos asociados al ciclo hidrológico. Se regulará toda actividad que pueda afectar la calidad y cantidad de agua, y el equilibrio de los ecosistemas, en especial, en fuentes y zonas de recarga de agua. La sustentabilidad de los ecosistemas y el consumo humano serán prioritarios en el uso y aprovechamiento del agua.

Bajo estas disposiciones constitucionales el agua no puede ser susceptible de apropiación o contaminación, y es el Estado quien debe garantizar la permanencia de los ecosistemas acuáticos y de aquellos que permiten mantener el ciclo de este, que en el caso de estudio que se analiza, es la selva, y los pueblos y nacionalidades que la habitan. Como menciona Acosta (2010), garantizar entonces el derecho al agua supone un control estatal orientado institucionalmente en la Constitución. Lamentablemente, en territorio amazónico, existe una

delgada línea entre lo Estatal y el empresariado extractivista, por lo cual las prácticas de las empresas petroleras y su falta de manejo de riesgos pone a los ecosistemas, a los ríos y a las poblaciones ante graves amenazas, quedando sus acciones en completa impunidad.

Para la actividad petrolera, el agua es un recurso económico, y durante las varias décadas de exploración, extracción y transporte de petróleo ha habido continuos derrames de distinta magnitud, que no pueden ser atribuidos a desastres naturales, sino más bien a negligencias en las operaciones de las empresas. De esta manera, las actividades extractivas contradicen la visión integral del agua que tienen los pueblos y nacionalidades amazónicas, así como, además, se contradice a la Constitución ecuatoriana vigente.

Los ríos, son la base de la supervivencia para los pueblos y nacionalidades al proporcionar agua y alimento para las comunidades, quienes eligen asentarse a las riberas de estos para estar abastecidos de este recurso. Son espacios de aprovisionamiento en pesca y donde se dan actividades lúdicas, de baño y juego de niños y niñas. Son espacios en los que se realizan cotidianamente labores de lavado de ropa, entre otras actividades; por tanto, los ríos están estrechamente ligados a los medios de vida de la población kichwa. Así mismo, son el hogar de miles de seres vivos y según la población kichwa, los ríos, el agua de las lagunas, esteros, cascadas y demás fuentes de agua albergan y son regentados por entidades espirituales (*supay*) con los que se interrelacionan.

Así con base a sus ontologías relacionales,

En el río hay vida, en el río hay espíritus, el río nos alimenta, en el río nos bañamos, se lava la ropa, se baña a los niños... cuando hay derrames el río se enoja, la boa se lleva a personas, hay *toyucas*⁴⁹, por eso se está llevando las casas acá en la comunidad, porque el río está bravo”.⁵⁰

Nuestro ritual es bajar al río, contemplar, o sea jugar junto a él y estar ahí, como le digo, presente junto con él. Nosotros lo hacemos todas las mañanas, tenemos esa dicha de ir y

⁴⁹ Remolinos, en lengua kichwa.

⁵⁰ Nancy Grefa, lideresa kichwa, diario de campo, Comunidad de Toyuca, 12 de julio de 2021.

observarlo. Es como cuando usted se levanta y abre su ventana y se queda observando y apreciando la vida, ¿sí o no? Entonces, de esa manera nosotros con mi mami y mis hermanas nos vamos allá a la orilla del río y nos ponemos a cantar canciones en kichwa, al menos mi mami, más que todo ella sabe cantar, igual recordando a sus papás, la vida de nuestros ancestros, así.⁵¹

El río Coca, afluente del río Napo, es el que atraviesa la Comunidad de Toyuca, siendo de vital importancia para sus pobladores, ya que en torno a este se dan dinámicas culturales, que luego de la contaminación por el derrame de petróleo, ha significado una transformación radical y una irrupción violenta en la vida de los y las habitantes de la comunidad, sobre todo para los y las mayores,

Ha sido un cambio brusco, porque ahí lavábamos igual, ya no es lo mismo que antes y yo le digo a mi mami que no se vaya allá, pero ella por un rato escucha, pero después sigue yendo, porque tú tienes una rutina y tener que cambiarla de la noche a la mañana es duro. Ya no vamos a bucear, cuando no estábamos en la casa, pues estábamos en el río, era nuestro pasatiempo también, es muchas cosas para nosotras el río⁵²

Históricamente las comunidades amazónicas han utilizado el río para diversas actividades vitales y cotidianas como beber su agua, cocinar, bañarse y lavar. Así como también para transportarse por vía fluvial. Mientras converso con dos mujeres de la comunidad, pasa caminando una mujer mayor cargando un gran bulto sobre su cabeza, “está buscando algún charco para lavar” me dicen, “ella sabía lavar en el río la ropa de su familia, ahora tiene que salir a buscar un charquito medio limpio, a veces sabe encontrar y otras no”,

El río antes pasaba por más allacito, pero no tan fuerte. El río no estaba, así como ahorita, el río después del derrame se hizo negro y después se fue limpiando y ahí con el tiempo dicen que se va a ir limpiando, pero no sé. Cuando uno está trabajando no hay agua potable para beber y esas cosas, uno tiene que coger el agua del río, limpiar y tomar. Antes el agüita si estaba normal, uno antes tomaba el agua, limpiaba con su tacita un poco y ya tomaba, pero

⁵¹ Nancy Grefa, lideresa kichwa, Proyecto serie documental sonora Agenda Propia, 15 de junio de 2021.

⁵² Nancy Grefa, lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 11 de mayo de 2021.

ahora esta agua de aquí está pésima, por más que uno limpie, está hecho lodo ¿Quién va a tomar? Ahora nosotros con mi familia tenemos agua en la casa, pero ¿y los que no tienen? Están sufriendo solo esperando de la lluvia ¿y si no llueve, a dónde tienen que ir? Ir por ahí... buscar algún pantano, a veces dejarse putear de los vecinos. Hasta para bañarse, antes uno se metía y ya, ahora te metes y al otro día estamos con roncha, sale roncha a todito. Es una tragedia lo que pasó con el río.⁵³

El afectar del río pone en riesgo la garantía de la vida de quienes habitan la selva, así como cambia prácticas simbólicas de gran significancia para los pueblos y nacionalidades. La penetración de las dinámicas extractivas en las comunidades locales conlleva una profunda transformación de las formas de producción y reproducción previas, así como la reorganización de la economía local en función de la presencia central de la actividad extractiva (Fundación Rosa Luxemburg 2013).

Cabe mencionar adicionalmente, que el derrame sobre los ríos Coca (foto 4.4) y Napo en plena pandemia del Covid 19 en el 2020, está afectando directamente la vigencia de los derechos humanos de la población en virtud de los serios riesgos que genera para la vida, salud e integridad de los pueblos indígenas, poniéndolos en situación de vulnerabilidad extrema frente al acontecer mundial por la contaminación de las fuentes de agua, el deterioro a la salud que implica esto y la pérdida de la soberanía alimentaria.

Ahorita el río está contaminado, nos afecta bastante porque del río nos alimentamos, bebemos, nos ha afectado bastante en la comida, nosotros nos mantenemos con eso (...) mis hermanos van de pesca y traen el pescado y tiene un olor, una pestilencia, no hay como consumir el pescado, pero igual a veces toca comer así.⁵⁴

⁵³ F.G., mujer kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

⁵⁴ V.G, lideresa kichwa, Comunidad de Toyuca, testimonio demandante Acción de Protección, abril 2020.

Foto 9.4. Río Coca contaminado con petróleo



Fuente: Iván Castaneira, Acción Ecológica, abril del 2020.

El derecho a la alimentación fue reconocido en la Declaración universal de los Derechos Humanos en 1948, aceptado como obligación vinculante por 160 Estados que han ratificado el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, y reafirmado en cumbres mundiales de la alimentación (1996, 2002 y 2009). El objetivo del derecho a la alimentación es crear un entorno que permita a todas las personas alimentarse por sí mismas, y en este sentido la selva y los ríos, como otras fuentes de agua en la Amazonía, son para los pueblos indígenas ese derecho a obtener sus alimentos y medicinas.

Por su parte, en la Constitución de Ecuador (2008), en su artículo 13 se establece con claridad que, “las personas y colectividades tienen derecho al acceso seguro y permanente a alimentos sanos, suficientes y nutritivos; preferentemente producidos a nivel local y en correspondencia con sus diversas identidades y tradiciones culturales”. Inclusive, en los derechos a la libertad, se hace alusión al agua potable en el artículo 66, numeral 2 donde se establece, “el derecho a una vida digna, que asegure la salud, alimentación y nutrición, agua potable, vivienda, saneamiento ambiental, educación, trabajo, empleo, descanso y ocio, cultura física, vestido, seguridad social y otros servicios sociales necesarios. Para lograrlo, el Estado se compromete a promover, tanto en el sector público como privado,

El uso de tecnologías ambientalmente limpias y de energías alternativas no contaminantes y de bajo impacto. La soberanía energética no se alcanzará en detrimento de la soberanía alimentaria, ni afectará el derecho al agua. Se prohíbe el desarrollo, producción, tenencia, comercialización, importación, transporte, almacenamiento y uso de armas químicas, biológicas y nucleares, de contaminantes orgánicos persistentes altamente tóxicos, agroquímicos internacionalmente prohibidos, y las tecnologías y agentes biológicos experimentales nocivos y organismos genéticamente modificados perjudiciales para la salud humana o que atenten con la soberanía alimentaria o los ecosistemas, así como la introducción de residuos nucleares y desechos tóxicos al territorio nacional.

Como se ha declarado en convenciones internacionales de la Organización Mundial de la Salud y también en la Constitución de Ecuador, el derecho a la alimentación es indisoluble del derecho a la salud, y los dos son vitales para la reproducción de una vida digna.

La alimentación y la salud, al ser parte de la esfera de los cuidados, han sido históricamente una responsabilidad otorgada a las mujeres, por lo cual son las mujeres amazónicas quienes en primera línea defienden este derecho para ellas y sus familias, que hoy más que nunca se hallan en alta vulnerabilidad por el acceso a agua segura y limpia,⁵⁵ así como por la escasez de alimentos. Cecilia, *yachak*⁵⁶ de su comunidad cuenta, “ahora estamos escasos de la comida, yo soy mamá y papá, de donde voy a sacar comida, con el río uno se ahorra y ahora nada. Ahora solo hay sopita de lenteja, por eso sufrimos nosotros”. Nancy, su hija comenta,

Mi mami, ella dejó de comer después del derrame, se deprimió mucho por tener que cambiar su alimentación. Ella desde siempre ha comido yuca, verde, pescado, y ahora el río y nuestros cultivos quedaron contaminados y debe comer arroz, lentejas... eso no está ella acostumbrada a comer y se deprime, no come.

⁵⁵ Documentos presentados por la RED ECLESIAL PANAMAZONICA ECUADOR (REPAM) como Amicus Curiae dentro de la Acción de Protección N° 22281-2020-00201 a la Unidad Judicial Multicompetente penal con sede en el Cantón Francisco de Orellana.

⁵⁶ Curandera en la cosmovisión kichwa.

Llegué a casa de Nancy en la comunidad, un viernes de abril por la mañana, justo un año después del derrame. Al no encontrar a nadie, bajé al río que queda a unos pocos metros de su casa y ahí estaba ella con su madre y su hija pequeña pescando. Nancy nadaba con su hija colgada al cuello por toda la orilla del río, mientras su madre con una lanza daba picotes por las zonas que ella le decía que iba sintiendo o viendo pasar al bagre, “es grande, pero escurridizo” me decían ya cansadas, pero decididas a pescarlo de alguna forma,

Antes en tres días para mingas o eventos de la comunidad pescábamos más de veinte bagres grandes, ahora en tres días no encontramos peces porque se han ido o han muerto. En el derrame de hace cuatro años ya quedó el río con menos pescados, pero imagínate ahora, otra vez la contaminación, entonces toca esperar.⁵⁷

La pequeña hija de Nancy, por momentos se involucraba en la pesca del bagre, y por otros, jugaba en el río revolcándose en el lodo como estaba acostumbrada a hacerlo desde que nació. “Encontré algo” me dice, mostrándome un pequeño pescado muerto (foto 4.5). Tanto ella como el pescado, estaban cubiertos de lodo contaminado.

⁵⁷ Nancy Grefa, lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 11 de abril de 2021.

Foto 10.5. Niña kichwa con pescado muerto en el río Coca contaminado con petróleo



Fuente: Foto de la autora.

Este derrame que estamos viviendo es el más grande, el más peor, la peor desgracia, nos llevó tierras, cultivos y dejó todo manchado ¿cómo vamos a comer una yuca que este con una capa de petróleo? Ya está todo contaminado.⁵⁸

Las *chakras* en la Comunidad de Toyuca, en gran medida están ubicadas en zonas ribereñas al río, por ello la preocupación de las mujeres de que las yucas se cubran de petróleo, ya que afectan un alimento que es sustancial en su consumo diario, así como también afecta a la producción de la chicha, bebida ocupada como acompañamiento de otros alimentos.

De esta forma, el río Coca, es concebido por las mujeres de la Comunidad de Toyuca como muchas cosas a la vez. Desde una mirada física y material, es para ellas: una fuente de alimento, un espacio de crianza, dotador de agua para bañar(se) y lavar. Y desde el punto de vista simbólico, representa el espíritu de la boa, el cual tiene agencia en el ciclo y la generación de vida y muerte; que posee la característica de “enojarse” con un derrame de

⁵⁸ F.G., mujer kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

petróleo, y llevarse casas y cultivos. De esta forma, el río Coca como entidad material y significativa, representa una forma de vida en sí misma, el cual debe ser respetado y protegido al igual que las vidas humanas que lo habitan porque solo de esta manera la reproducción de la vida de los pueblos y nacionalidades puede perpetuar. Por otro lado, los *yachak*, dependen de los ríos para curar y bendecir por lo cual, a nivel espiritual, la contaminación de estos, desequilibra la relación entre aquellos y aquellas curanderas y los ríos, afectando su religiosidad ancestral.

El extractivismo petrolero en territorio amazónico, por su parte valora los recursos bajo la lógica económica del capitalismo, donde la explotación petrolera se mide por ejemplo en términos de agotamiento del crudo, y no como el etnocidio y ecocidio que comete. De modo que la comprensión subjetiva de las mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca sobre el río y su agencia, es una comprensión marginada, silenciada e invalidada al momento que el extractivismo petrolero como ente hegemónico, invade y contamina.

Por su parte, los debates sobre el giro ontológico nos permiten concebir que existe una multiplicidad de realidades, cada una con diferentes especificidades, las cuales no existen ajenas e independientes de los seres que la componen. El modelo de desarrollo basado en el extractivismo petrolero en la Amazonía, parte de una ontología naturalista que separa a la naturaleza de la cultura, considerándolas esferas separadas; predominando prácticas de dominación, donde el interés está puesto en lo económico, en una valoración rentista o crematística de la naturaleza dentro de un poder hegemónico dominante, que excluye ontologías relacionales (animistas) propias de territorios que invade y contamina, como en el caso de estudio, de comunidades kichwa.

Carrión (2013, 69) sostiene que, “re-conocer a la naturaleza en plural –naturalezas– como construcciones históricas, vinculadas a la sociedad en una relación de interdependencia y de retroalimentación, es un imperativo político para la soberanía alimentaria, en tanto solo la supresión de la relación sujeto/objeto de los humanos sobre ellas permitiría prácticas a favor de la vida”.

Tornada en las recientes conceptualizaciones teóricas sobre el agua, Carrillo (2020), acuña los conceptos de cuerpo-agua y agua-cuerpo para analizar las relaciones entre los cuerpos y las aguas en las defensas territoriales. El primero, de cuerpo-agua puede ser entendido como ya hemos venido mencionado, al entender al agua en su forma diversificada (venas, emociones, espiritualidad), por ende, nos permite pensar que la amenaza a este recurso, amenaza a los cuerpos mismos y debe ser defendida como fuente de vida en un todo integrado.

Ahora bien, la conceptualización sobre agua-cuerpo, comprende al agua como un ser vivo, al cual se le atribuyen características propias como tener un cuerpo. Este concepto resulta interesante ya que, en este caso de estudio particular, independiente de las luchas socioambientales que ha conllevado la contaminación de las aguas, el río Coca cobra agencialidad más allá del actuar humano, y su cauce a lo largo de los meses, está poniendo en riesgo la infraestructura de la misma hidroeléctrica Coca Codo Sinclair, quien, por su colapso, tuvo como consecuencia el derrame de petróleo y la consecuente erosión regresiva (foto 4.6).

Foto 11.6. Noticia del portal web periodístico Plan V



Fuente: Manuel Novik, Plan V, 29 de noviembre de 2021.

En este sentido, la agencialidad del río Coca no pasa solo por la entrega por medio del simbolismo y espiritualidad de las comunidades kichwa ribereñas, sino que, por la capacidad misma de este, de generar procesos propios.

Capítulo 5. El protagonismo de las mujeres indígenas en la movilización por la defensa de sus territorios

Las mujeres indígenas, históricamente han asumido un rol protagónico en las luchas socio ecológicas de sus territorios, sobre todo de las derivadas de los conflictos extractivos. Gran parte de estas estuvieron inclinadas en un primer lugar, a una fuerte resistencia hacia el capitalismo; hoy en día las reflexiones internas dentro de las mujeres y movimientos indígenas están orientadas a la resistencia al patriarcado, comprendiendo que, sobre sus cuerpos se acumula y se reproduce el capitalismo, sólo por el hecho de ser mujeres.

El extractivismo y sus graves consecuencias en el hábitat, la alimentación y la salud, convoca a las mujeres en torno a la creación de un cuerpo socio político que lucha por la sostenibilidad de la vida y por el buen vivir de los pueblos (Erpel 2018), en medio de la inminente amenaza que implica para los territorios, las ideas del progreso y los modelos de desarrollo que, de acuerdo a Bolados (2018) perpetúan la sobreexplotación a las mujeres en trabajos no asalariados y relegándolas al cuidado de los afectados por este modelo económico. Por su parte, la división sexual del trabajo acrecienta e invisibiliza el trabajo reproductivo y de cuidado, el cual crece proporcionalmente en territorios que tienen lugar los modelos extractivos.

Si nos enfocamos en la posesión de la tierra, en América Latina, en promedio el 80% pertenece a los hombres, y sólo el 20% a las mujeres,⁵⁹ lo cual repercute en las decisiones y gestiones en torno al uso de esta. Por tanto, el extractivismo va de la mano al patriarcado y ambas utilizan dinámicas verticales que producen procesos de despojo que mercantilizan las relaciones sociales e impactan de manera diferenciada a las mujeres.

Bolados et.al. (2017), sostiene que las mujeres que habitan biosferas degradadas se organizan a partir de la pena, la frustración y la rabia por el empobrecimiento y el genocidio que atraviesan ellas y sus familias, resignificando y rompiendo con las concepciones dualistas que refuerzan la idea del cuidado confinado al espacio doméstico (al que históricamente se las ha

⁵⁹ Datos obtenidos del Boletín de Mujeres frente al Extractivismo del Grupo Regional de Género y Extractivas.

relegado) y lo abren a esferas públicas de la política. De modo que, tal como sostiene Cabnal (2016), es sobre los mismos cuerpos de las mujeres que están viviendo los efectos negativos del actuar patriarcal y capitalista, desde donde radica la energía vital para la emancipación.

Ante esta fuerte presencia de las mujeres latinoamericanas en los conflictos socioambientales de sus territorios, Flores (2012) afirma que a pesar de las condiciones materiales y culturales que complican la calidad de vida de estas mujeres, son ellas quienes han sostenido y sostienen propuestas que contrarrestan la implementación de políticas extractivistas en el campo, generando a la vez propuestas y cambios en favor de nuevos paradigmas sobre el buen vivir, el desarrollo sustentable, los derechos de la naturaleza y otros que van orientando proyectos alternativos, logrando una adhesión amplia en los contextos nacionales, regionales y mundiales. Bilder (2013), sostiene que el territorio es la mediación o anclaje entre el vínculo naturaleza y vida humana, y que las mujeres defienden este en un sentido filosófico-político, que incorpora a la ética ambiental (cuidado del ambiente) y no solamente el racional (económico instrumental), que sostiene el capitalismo.

Estas resistencias y luchas cobran materialidad de mano a una dimensión central que atraviesa las experiencias subjetivas y colectivas de las mujeres, a lo que investigadoras llaman: empoderamiento de género. Lagarde (1999, 2004), ha pensado el empoderamiento de las mujeres desde el ser para sí mismas a partir de la apropiación de un conjunto de “poderes vitales” que permiten autonomía a nivel material, social, subjetivo, sexual, intelectual, afectivo y ético. Por su parte Bilder (2013), remite el empoderamiento a los procesos a través de los cuales se modifican las inequitativas relaciones de poder que experimenta un grupo o colectivo bajo condiciones de vulnerabilidad, marginalidad, discriminación o cualquier otra forma de negación, limitación o exclusión del reconocimiento y cumplimiento de sus derechos.

Este empoderamiento, sumado al marco de saberes y conocimientos que poseen las mujeres por su experiencia sobre la interdependencia entre ambiente, sociedad, cultura y política, es la que sustenta la movilización de estas en los espacios que habitan en contra de los extractivismos, exponiendo sus voces y cuerpos diversos para interrogar y cuestionar a actores y poderes económicos globalizados que avanzan desde lógicas instrumentalizadoras a

todo aquello considerado inferior o carente de valor en sí mismo (Bilder 2013). De esta manera las mujeres indígenas, según García Torres (2017), construyen su agencialidad etno-política y de género, en función de la posición que ocupan en las jerarquías de opresión.

De este modo, las resistencias y luchas de las mujeres por la defensa de sus territorios en Latinoamérica cobran valor al momento de enfrentarse a los dos poderes que las han oprimido históricamente: la razón patriarcal y la globalización económica dominante. Sin embargo, este valor se convierte en un arma de doble filo, ya que cada vez es más común encontrar graves violaciones a los derechos en contra de las mujeres que están en contra de los megaproyectos extractivos. En este sentido, y dentro de las formas de criminalización que se ocupa hacia las mujeres defensoras de sus territorio, en el 2015 la Iniciativa Mesoamericana de Mujeres Defensoras de Derechos Humanos (IMMDDH) identificó tres patrones que se activan para neutralizar la actividad de las defensoras: “a) la criminalización como fenómeno jurídico, b) la criminalización como exposición pública a través de la estigmatización, y c) la criminalización a partir de distintas formas de hostigamiento” (Olivera 2018, 10). Además, identificó a los principales perpetradores de estas agresiones, revelando (no sorpresivamente) como principal al Estado, a través de sus tres órdenes de gobierno, entre los que destaca la policía.

Como hemos venido evidenciando, las mujeres organizadas rurales, campesinas e indígenas que viven contextos comunitarios desiguales a partir del extractivismo como modelo del sistema patriarcal y capitalista, construyen colectividad en sus territorios donde “intentan agrietar el muro que las cerca y es cuando irrumpen el escenario con su voz y presencia cuestionando las contradicciones en sus entramados comunitarios” (Cruz Hernández 2020, 93). De esta manera, ellas y sus cuerpos,

Son el objetivo declarado en la guerra que viven los territorios que están defendiéndose ante el asedio del capital patriarcal. Las mujeres organizadas sufren doble peligro pues son una amenaza, porque se convierten en sujetas que generan conocimiento, que están dialogando y siendo escuchadas por más mujeres de las comunidades, y que además interactúan con los mundos mestizos- para develar que dentro de lo comunitario también existe violencia (Cruz Hernández 2020, 102).

5.1. Las mujeres amazónicas en la protesta social

La asignación histórica de roles de cuidado sobre las mujeres, así como las experiencias mediadas entre la relación también histórica de mujer-naturaleza, las ha llevado material y discursivamente a sostener la vida dentro de sus comunidades. El patriarcado y el capitalismo, las ha puesto, además en una situación de subordinación ante los hombres y ante la mercantilización de la vida, por lo cual las mujeres amazónicas que habitan la ruralidad (sin ánimos de esencializar), mantienen una vida indisolublemente relacionada a la naturaleza y en consiguiente en la defensa de esta.

Comprender los procesos de subjetivación política que las mujeres amazónicas construyen durante su agencialidad por la defensa del territorio requiere, nos menciona García Torres (2017), una mirada atenta a sus experiencias de género, clase y etnia, como marcadoras de jerarquización social y de conflicto. Es decir, comprender la interseccionalidad que atraviesa a las mujeres amazónicas de forma diferenciada en su condición de ser mujeres, ser indígenas y estar fuertemente empobrecidas por el modelo de desarrollo extractivista petrolero que impacta sus territorios.

En Ecuador, uno de los casos más relevantes de agencialidad política, lo constituye la articulación de Mujeres Amazónicas, quienes en octubre de 2013, antes de que venciera el plazo de licitación de los bloques para la XI Ronda Petrolera del Sur Oriente, unas 130 mujeres amazónicas partieron desde Puyo hasta Quito para exigir la paralización de la licitación de bloques petroleros en territorios de nacionalidades y pueblos indígenas en Napo, Pastaza y Morona Santiago; la no explotación del Yasuní y la protección de los pueblos indígenas en aislamiento voluntario Tagaeri y Taromenane (Amnistía Internacional 2018). En esa ocasión, el presidente Rafael Correa no las recibió en la capital, y más bien las exhortó a presenciar la inauguración de la primera ciudad del milenio en Playas de Cuyabeno en la Provincia de Sucumbíos, constituyendo ese hecho al primer desaire público desde la institucionalidad estatal a la organización de Mujeres Amazónicas del Ecuador.

El 28 de noviembre del mismo año, tras la apertura de las ofertas de varios bloques petroleros que se licitaron en el sureste de Ecuador, integrantes de la organización de Mujeres

Amazónicas fueron denunciadas por actos de violencia registrados en la manifestación de un acto público frente a la Secretaría de Hidrocarburos. Tras ese hecho, autoridades hostigaron y estigmatizaron a mujeres indígenas participantes (Patricia Gualinga, Gloria Ushigua, entre otras) y a Margoth Escobar, activista urbana de Pastaza. En lo posterior, varias mujeres lideresas indígenas recibieron amenazas y acoso, además de algunas sufrir linchamiento mediático, al ser expuestas públicamente, “nuestros rostros aparecían en la televisión, nos vigilaban, nos perseguían, se burlaban de nosotras”.⁶⁰

La siguiente manifestación visible fue la marcha de mujeres indígenas de la Amazonía centro, realizada en Puyo en conmemoración del día de la mujer el 08 de marzo de 2016. Así mismo entre 2015 y 2016 mujeres kichwa “adoptaron nuevos repertorios de acción como los *yakuchaski* (recorridos ribereños) por las cuencas de los ríos Bobonaza y Curaray, para alertar y sensibilizar sobre el extractivismo petrolero, y a la vez recoger mandatos de las bases” (Vallejo y Duhalde 2019, 38). Estas acciones que, posicionaban a las mujeres en la palestra mediática como agentes políticas, no tuvieron suficiente respaldo desde las dirigencias de los hombres, incluso desde dentro de sus propias organizaciones.

En los años siguientes se registraron una serie de ataques y amenazas perpetradas en contra de las lideresas amazónicas y defensoras de los derechos humanos, por lo cual, a nivel internacional, la CIDH en el Foro Permanente para Cuestiones Indígenas, “lideresas waorani, sapara y kichwa posicionaron sus voces demandando al Estado por amedrentamiento, violencia y judicialización de la resistencia” (Vallejo y Duhalde 2019, 39).

En el año 2017, el recién electo presidente Lenin Moreno, sostuvo una reunión con la CONAIE, donde esta le presentó un mandato simbólico que solicitaba el compromiso del Estado para proteger a los defensores y defensoras indígenas de derechos humanos (Amnistía Internacional 2019), a lo cual el presidente, en un discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas declaró que “no sólo se debía proteger; sino que aprovechar el conocimiento

⁶⁰ Entrevista de Amnistía Internacional con Patricia Gualinga el 14 de marzo de 2019.

de los guardianes de la naturaleza: los pueblos, comunidades y nacionalidades indígenas”.⁶¹ Ante este aparente compromiso, la CONFENIAE realizó una marcha que culminó en Quito con el presidente Lenin Moreno comprometiéndose a no otorgar nuevas concesiones mineras y petroleras, así como a revisar las ya otorgadas. Sin embargo, las políticas extractivas no cesaron en la Amazonía, por lo cual, 300 mujeres indígenas amazónicas de las regiones norte, centro y sur, marcharon hasta Quito el 12 de marzo del 2018, donde fueron recibidas por el secretario de la presidencia, quien les instó a volver para llegar a acuerdos, diez días después. En esa ocasión, en la casa presidencial se presentó el “Mandato de las Mujeres Amazónicas Defensoras de la Selva de las bases frente al Extractivismo” donde se incluían 22 puntos sobre su visión ante la problemática minera y petrolera que afecta a los territorios y pueblos amazónicos. En el mandato de las mujeres se enuncian, además, problemáticas de género relacionadas con las dinámicas patriarcales que se incrustan en sus territorios restringiendo su libre movilidad generando acoso y violencia física, psicológica y sexual. De esta manera, quedó en evidencia que el incremento de la violencia de género en sus comunidades, pueblos y estructuras organizativas estaba estrechamente asociado al extractivismo petrolero (Vallejo & Duhalde 2019).

Invisibilizando una vez más las demandas de las mujeres amazónicas, el 23 de octubre de 2018, el ministro de Hidrocarburos anunció una nueva ronda de licitación de bloques petroleros, asegurando que estos (bloque 86 y 87) no estaban situados en áreas que puedan significar afectaciones a comunidades, causando la indignación de mujeres lideresas, quienes se apostaron en las oficinas de PetroEcuador y realizaron una vigilia para resaltar que los territorios a explotar, no se tratan de territorios vacíos, sino de territorios vivos, donde habitan pueblos indígenas (Vallejo y Duhalde 2019).

El 08 de marzo del 2020, en la marcha que se realizó en Quito por la conmemoración del día de la mujer, conocí a las mujeres amazónicas que llegaron hasta la capital para alzar nuevamente sus voces en contra de los extractivismos que aquejan sus territorios. El que las mujeres sean las caras visibles de las resistencias en contra del extractivismo puede explicarse

⁶¹ Mensaje desde la cuenta de Twitter de la Presidencia de Ecuador y video del discurso disponibles en: https://twitter.com/Presidencia_Ec/status/910604600587190272, y <https://www.youtube.com/watch?v=7nNHfFNDWko>.

a partir de la relación que tienen con su territorio y con la naturaleza. En la apertura de las industrias extractivas se ha utilizado a los hombres con el mito del empleo, por lo cual estos, no se han mostrado como los protagonistas de las luchas anti extractivas. Las mujeres en cambio, han logrado insertar demandas específicas, sea creando espacios autónomos al interior de organizaciones mixtas, estableciendo organizaciones independientes, o manteniendo un paralelismo organizativo, en que se mantienen afiliadas a organizaciones mixtas (Vallejo y Duhalde 2019), teniendo siempre un rol fundamental, aunque en los procesos de tomas de decisiones se las deje al margen.

Los espacios de interlocución entre la institucionalidad, las empresas extractivas y los pueblos indígenas han sido canalizados históricamente por los hombres, generándose una brecha en la toma de decisiones y el acceso a la información (Dongo 2018), a lo cual las mujeres amazónicas están demandando nuevos espacios de participación y visibilizando que, tanto desde la institucionalidad, como desde dentro del movimiento indígena se les ha marginalizado.

Prueba de esto es que, desde 1986 que se fundó la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, más conocida como CONAIE, no ha habido ninguna mujer ocupando el cargo de la presidencia, ni ningún espacio que les otorgue un diálogo directo con los altos poderes del Estado. Lo mismo ocurre con dirigencias de organizaciones y federaciones filiales a estas como la CONFENIAE,

He visto las luchas de mujeres de cerca; desde criar a sus hijos a pelear contra empresas transnacionales, y no cabe duda su capacidad de liderazgo, de análisis, de debate, de sobrellevar situaciones sumamente difíciles, con altura y coherencia. Esto no se trata de “machismo y feminismo”, como algunos dirigentes lo posicionan, se trata de una representación verdadera, de tomar decisiones colectivamente con la participación de mujeres. Caso contrario, no estamos tomando decisiones colectivas ni ejerciendo la autodeterminación. Si solo son los hombres quienes determinan y las mujeres no estamos siendo incluidas en la toma de decisiones que afectan nuestras vidas, solamente se replica el mismo sistema de opresión, marginalización y exclusión utilizado por gobiernos quienes han explotado,

marginalizado y oprimido a Pueblos Indígenas, excluyéndonos de decisiones que afectarán nuestros territorios y vidas.⁶²

Nuestras organizaciones han estado lideradas siempre por hombres, ahora en algunos pueblos, en la comunidad aparece una que otra mujer, pero eso después de años de haber estado insistiendo de que tiene que haber participación y tiene que haber paridad, tiene que haber reconocimiento al liderazgo de las mujeres, porque siempre hemos estado atrás, empujando. Yo he visto a mujeres espectacularmente fuertes que nunca han llegado a ser presidentas porque de ley tiene ocupar ese sitio un hombre.⁶³

5.2. Las mujeres de la Comunidad de Toyuca en la protesta frente al extractivismo petrolero

El 07 de abril de 2021, se realizó una marcha en la ciudad de El Coca por la conmemoración de un año del derrame de petróleo. En ella estaban convocadas las 105 comunidades afectadas, organizaciones no gubernamentales que han apoyado el proceso, así como la sociedad civil. Fui invitada por Verónica, por lo que llegué temprano hasta la sede de la Federación de Comunas Unión de Nativos de la Amazonía Ecuatoriana, más conocida como FCUNAE, que está ubicada en El Coca.

Allí comenzaron a arribar decenas de buses y furgonetas que venían desde las distintas comunidades a la marcha. En la cocina de la FCUNAE se encontraban mujeres de base preparando el desayuno y almuerzo para alimentar a quienes llegaran a apoyar la marcha. Divisé desde lejos a Verónica, quien estaba recibiendo a las distintas delegaciones, mostrándoles donde podían dirigirse por comida antes de comenzar las diferentes actividades destinadas para ese día. “Ahí viene mi gente de Toyuca Vane, puedes decirles que hagan fila para el desayuno por favor, y que después se suban a los buses de acercamiento”, me dijo mientras con un cuaderno, descalza y con su traje tradicional andaba de un lado a otro, organizando todo con otras dirigentas.

⁶² Nina Gualinda, lideresa amazónica del pueblo Sarayaku, publicación de Facebook, 21 de abril de 2021.

⁶³ Patricia Gualinga, lideresa amazónica del pueblo Sarayaku, Programa Insurrectas 27 de abril de 2021.

La marcha (foto 5.1) que contó con más de 400 personas, inició en el Consejo de la Judicatura de Orellana y avanzó hasta la Fiscalía Provincial, donde a través de consignas y declaraciones se exigió a los jueces que el caso no quedara impune y se tomaran medidas de reparación integral inmediatas, dadas las condiciones de vulnerabilidad que viven más de 27.000 personas kichwa ribereñas, y que, un año después del incidente, siguen padeciendo.

Foto 12.1. Marcha a un año del derrame de petróleo en la ciudad de El Coca, 07 de abril de 2021



Fuente: Foto de la autora.

Para que la Comunidad de Toyuca fuera partícipe de la marcha, necesitó el esfuerzo de varias lideresas. La redacción de la convocatoria, la impresión de esta y repartición a las y los distintos comuneros, fue realizada por compañeras de la comunidad; la organización para que llegaran hasta la ciudad de El Coca, la localización de los buses, la preparación de la comida, la recolección de firmas para la alimentación, el congregar por comunidades, la elaboración de pancartas, entre muchas otras diligencias necesarias para sostener la movilización, fue

realizadas por compañeras. Sin embargo, quienes iban liderando la marcha en términos de visibilidad, y a quienes los medios de comunicación entrevistaban, durante la larga y lluviosa jornada, fue a los dirigentes masculinos.

Ahora bien, como nos menciona García Torres (2017), incorporar una mirada feminista al análisis de las acciones colectivas en los conflictos socioecológicos, requiere ampliar lo político a la esfera íntima de lo cotidiano. Para Verónica, quien a sus cortos 21 años, lleva por lo menos dos ocupando la máxima dirigencia de su comunidad, no ha sido un proceso fácil en ámbitos personales ni colectivos. Asumir la vocería del derrame, ha implicado una ausencia frecuente y a veces prolongada de la comunidad, despertando el recelo y la crítica de varias personas por el hecho de ser mujer y no cumplir con los roles de género establecidos para una joven de su edad, así como por viajar y compartir en espacios públicos con otros dirigentes, en su mayoría hombres. De modo que asumir la dirigencia política, y conciliarla con los trabajos feminizados de cuidado que se asumen para ella, son algunas de las dificultades que no experimentan los hombres,

para los dirigentes hombres es más fácil, ellos pueden salir de las comunidades y nadie los critica, hasta pueden casarse y tener sus familias, cuando salen las esposas se quedan con los *wawas* y ya. Para una mujer es más difícil porque te critican por salir de la comunidad, aunque estés trabajando para ella, a mi como presidenta no me pagan, a ningún dirigente le pagan, es un servicio, por eso yo trabajo en la fundación y me ha tocado estos meses vivir en el Coca, pero muchos no entienden y hablan.⁶⁴

Si bien el aporte al desarrollo de las comunidades y la contribución a las luchas de resistencia, aún se reconocen desde los márgenes para las mujeres, Verónica y otras lideresas de la comunidad han transgredido el conflicto que implica esto dentro de sus hogares y la estigmatización machista en los espacios públicos, y alzando sus voces (foto 5.2) siguen disputando espacios de participación.

⁶⁴ Verónica Grefa, presidenta de la Comunidad de Toyuca, conversación, San Sebastián del Coca, 23 de julio de 2021

Foto 13.14. Marcha a un año del derrame de petróleo en El Coca, 07 de abril de 2021



Fuente: Foto de la autora.

En abril de 2021, Verónica convocó a una reunión para conformar un grupo exclusivamente de mujeres de la Comunidad de Toyuca. Para finales de abril llegaron a la reunión, que tuvo lugar en el coliseo de la comunidad: 23 mujeres, las que tenían *wawas*, llegaron con sus *wawas*, y dos adolescentes hombres que dijeron iban en representación de sus madres que no habían podido asistir.

La idea es que habilitemos una de las salas de la escuelita como hicimos con el grupo de jóvenes, y la ocupemos sólo nosotras para apoyarnos de diferentes formas. La idea es que ustedes reciban algunos proyectos ya sea de la parroquia, del cantón, incluso del concejo

provincial, proyectos que sean para las mujeres. El punto es que las mujeres resaltemos, tengamos nuestra propia dependencia, un recurso de donde puedan sustentarse ustedes mismas, entonces ese es el objetivo y también como mujeres ir preparándonos, no con la visión de que vamos a reunirnos solo para obtener proyectos sino para capacitarnos, para llevar talleres, entonces agradezco mucho a cada una de ustedes que han asistido el día de hoy.⁶⁵

Verónica al ver que no estaban tan motivadas y algo vergonzosas, les anima: “tienen que aprender a ser participativas compañeras, a través de esto van a aprender, son jóvenes y tienen que ir aprendiendo, para luego estar bien preparadas para la vida”.⁶⁶ Se ríen todas, y comienzan una a una a mocionar a sus compañeras para elegir presidenta, vicepresidenta, secretaria, tesorera y dos vocales. Las elegidas pasaron al frente, se presentaron y compartieron sus expectativas del grupo, siempre resaltando que intentarían participar a medida que logaran hacer todas las labores domésticas y las reuniones no coincidan con otras cosas que tengan que hacer, a lo que Nancy se para y dice: “compañera, si a usted su marido no la deja venir, nos dice y vamos todas a buscarla, usted ahora es nuestra presidenta”⁶⁷, y se da vuelta para decirme: “el marido a ella no sabe dejarle salir nunca, se enoja”. Luego comienzan a elegir un nombre para el grupo, todas coinciden que debe ser algo que las identifique y que tiene que estar en kichwa. Finalmente llegan a acuerdo que se llamaran *Shinchi yutshuk warmikuna*⁶⁸ y quedan de reunirse el primer sábado de cada mes a las ocho de la mañana, en su próximo encuentro acordaron habilitar una de las salas de la escuela, por lo cual deben llevar machetes, escobas y baldes para la minga.

Tal y como menciona García Torres (2017), el control social que ejercen algunos hombres sobre sus parejas es de tal magnitud que, con frecuencia, son estos quienes deciden la participación política de sus mujeres. Sin embargo, se plantea en este ejemplo, una relación comunitaria para la liberación de las mujeres de tipo económica, simbólica, cultural y emocional, un apoyo mutuo que, como plantea Moore (2018) difícilmente se puede

⁶⁵ Verónica Grefa, presidenta de la Comunidad de Toyuca, discurso de bienvenida para las compañeras en la formación del grupo de mujeres, Comunidad de Toyuca, 30 de abril de 2021.

⁶⁶ Verónica Grefa, presidenta de la Comunidad de Toyuca, diario de campo, Comunidad de Toyuca, 30 de abril de 2021.

⁶⁷ Nancy Grefa, lideresa kichwa, Comunidad de Toyuca, diario de campo, 30 de abril de 2021

⁶⁸ En kichwa, *shinshi* vendría a significar valentía; *yutshuk*, chiparo, una planta muy resistente que se encuentra en el río; y *warmikuna*, mujeres. La traducción vendría a parecerse a Mujeres valientes como el chiparo del río.

comprender a partir del enfoque individualista que impera en los feminismos occidentales y que sustrae al sujeto de la comunidad y del territorio perdiendo la mirada del sujeto en su corporalidad extensa. El feminismo comunitario en este sentido, se convierte en una herramienta para la liberación de las mujeres sin que esto implique un desarraigo de la comunidad o una renuncia a la identidad étnica de las mujeres kichwa.

Ahora bien, la cohesión del trabajo organizativo que estas sostienes en cuanto a la realidad extractiva que viven en su comunidad, responde además a la división sexual del trabajo que se fomenta por parte de las empresas petroleras, y de cierto silenciamiento existente de los hombres, en su dependencia hacia trabajos remunerados en el ámbito extractivo.

En Toyuca las mujeres son las lideresas, en otras comunidades los presidentes y todo son hombres, pero en esas comunidades no hay compañías petroleras. Donde hay compañías, las lideresas son las mujeres, es que el hombre no puede hablar o lo echan.⁶⁹

El 03 de septiembre a las 05 de la mañana recibí una llamada de Nancy para contarme que junto a la comunidad de Huataraku, Sardinias y San Pablo habían decidido en asamblea comunitaria, cortar el paso a las volquetas de las empresas extractivistas petroleras y mineras que pasan por la vía Pukuna (foto 5.3), hasta que se llegara a algún acuerdo de asfaltado. Al llegar allá, Faviola, una lideresa kichwa de la comunidad de Toyuca, me puso al día de lo que estaba pasando y me llevó a dar una vuelta por el lugar. Allí pude darme cuenta del rol de las mujeres en la protesta, que pasaré a analizar mediante una cronología de fotografías de ese día de movilización.

En primer lugar, cuando llegué pude observar cómo el camión que estaba obstaculizando la vía y vigilando que no hubiese paso, estaba ocupado en su mayoría por mujeres de la comunidad, así como también eran compañeras las que estaban repartiendo refrescos para capear el fuerte calor que se sentía a esa hora de la mañana.

⁶⁹ Servidor público de la Secretaría Nacional de Gestión de Riesgos, entrevista, El Coca, 30 de junio de 2021.

Foto 15.3. Corte de la vía Pukuna por mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca, San Sebastián del Coca, septiembre de 2021



Fuente: Foto por la autora.

Luego de saludar a todas y todos en la movilización, pregunté en qué podía apoyar, a lo que me respondieron que podía acompañar al grupo que iba a la minga, al terreno de un comunero que había donado yucas para el almuerzo del paro.

Al subirme a la camioneta, pude percatarme que, quienes íbamos a la minga (foto 5.4) éramos en total cinco mujeres y tres hombres, incluido el conductor. La labor de los hombres fue sacar las yucas más grandes que estaban enterradas en la tierra y luego cargarlas hasta la

camioneta. La labor de las mujeres en la minga en cambio, partió desde que se decidió quienes iban a ir, conseguir la camioneta; una vez en el monte, sacar yucas de la tierra, pelar las yucas con el machete y decidir cuántas eran suficientes en función a la cantidad de personas que estaban en el paro.

Foto 16.4. Minga en el paro de la Comunidad de Toyuca, septiembre de 2021



Fuente: Foto de la autora.

En la casa de unos vecinos que tienen una tienda de víveres en la intersección de la vía El Coca-Sacha, con la vía Pukuna, fue donde se improvisó una cocina. En ella, al llegar con las yucas, un grupo de mujeres de las distintas comunidades que estaban unidas al paro, estaban esperándonos para comenzar a cocinar. Alegres como de costumbre, las mujeres, algunas con

sus *wawas*, ya se habían dividido las tareas para comenzar a cocinar (foto 5.5) para alrededor de 150 personas, el menú: arroz, yuca y pescado.

Foto 17.5. Mujeres cocinando en el paro en San Sebastián del Coca, septiembre de 2021



Fuente: Foto por la autora.

Con la tarde, llegaron las instituciones gubernamentales y representantes de las empresas extractivas mineras y petroleras, escoltados por la policía, para dialogar con las comunidades, esperando llegar a acuerdos y que se abriera el paso.

Los hombres de la comunidad sostenían la importancia del paro como medida de hecho legítima para hacer cumplir sus demandas. Mientras estos hablaban, desde atrás se escuchaban a las compañeras gritar ¡Qué viva el paro! (foto 5.6). Por su parte las mujeres,

pedían la palabra para contar a los representantes de las instituciones gubernamentales y las empresas extractivas, por todo lo que tenían que pasar por no tener asfaltada la vía, que iban desde argumentos del ámbito privado al doméstico, hasta problemáticas públicas y comunitarias, “¡No podemos ni colgar la ropa para secar porque todo se llena de polvo!” decía una compañera, “¡Por lo fuerte que pasan las volquetas a veces le tiran piedras a nuestros niños que están jugando!”, argumentaba otra. ¡Ustedes se hacen millonarios, mientras a nosotros no pueden ni siquiera asfaltarnos la vía, no vamos a aguantar más abusos!, denunciaba otra.

Foto 18.6. Asamblea del paro entre representantes gubernamentales, empresas extractivas y comunidades de Toyuca, Huataraku, San Pablo y Sardinas



Fuente: Foto por la autora.

Finalmente, aproximadamente a las 21.00hrs de ese día, se llegó al acuerdo de trabajar en conjunto para el asfaltado de la vía Pukuna, tanto por parte de las cuatro comunidades que estaban movilizadas, como por las instituciones gubernamentales y las empresas extractivas.⁷⁰

Tal y como se pudo apreciar en este relato, las mujeres kichwa cumplen un rol fundamental para organizar, sostener, alimentar y dar voz a la movilización, sin dejar de lado, además las labores de cuidado doméstico de las que el patriarcado originario y el patriarcado occidental las obliga a hacerse cargo, configurando de este modo un brazo político tanto dentro de sus comunidades, como en la interlocución en los espacios públicos de disputa con el Estado y las empresas extractivas. La capacidad de agencia de estas mujeres, quienes histórica y constantemente son invisibilizadas por parte de los hombres y las dirigencias masculinas, es indiscutiblemente legítima en la esfera política, posicionándose como opositoras al modelo de desarrollo extractivista y defensoras de sus territorios.

Este contexto extractivo y su movilización es uno entre la complejidad de problemáticas en que las que mujeres amazónicas están insertas. Hay zonas de la Amazonía en que las movilizaciones son para frenar el ingreso de empresas extractivas; en otras, para ejercer autonomía, autogobierno y plantearle al Estado el desacuerdo con los procesos licitatorios y concesiones. En otros territorios, las movilizaciones son para pedir reparación integral a desastres ecológicos y sociales; así como en otras regiones, son para exigir procesos de consulta previa, libre e informada, o para posicionar que sus decisiones de rechazo a los proyectos extractivos han sido asumidas, con o sin consulta. En zonas como el norte amazónico, como la Provincia de Orellana, donde se sitúa la Comunidad de Toyuca, así como en otras provincias como Sucumbíos y Napo, las movilizaciones ante el Estado y empresas petroleras pueden darse en torno a exigencias como en este caso, el asfaltado de vías u otras infraestructuras. En fin, en muchos de estos contextos de organización y denuncia, la lucha de las mujeres es subvalorada e invisibilizada, aunque sus procesos sean arduos y asuman fuertes protagonismos.

⁷⁰ Cabe mencionar, que, hasta la fecha actual, mayo del 2022, los acuerdos a los que se llegaron ese día de movilización, no han sido cumplidos por las empresas extractivas ni el Estado.

Capítulo 6. Desarrollo para el norte, maldesarrollo para el sur

El desarrollo, como menciona Quijano (2000), luego de la segunda guerra mundial, ha cambiado muchas veces de identidad y de apellido, tironeando entre un consistente reduccionismo economicista y los insistentes reclamos de todas las otras dimensiones de la existencia social. Este, tal y como lo conocemos, se sostiene bajo el patrón del capitalismo, el cual, a través de la dominación y explotación, desintegra a todos los previos patrones de poder, por muy diversos y eficaces que estos hayan sido, articulando múltiples contextos y configurándolos a un único orden mundial.

Bajo esta lógica, algunos contextos, regiones y territorios son reconocidos como desarrollados, respecto a otros que están en vías de serlo; como también hay otros, que simplemente están por debajo de los cánones esperados y son considerados como subdesarrollados, en un orden mundial de clasificación.

En América Latina específicamente, la idea de la raza ha sido primordial para esta clasificación de la población entre superiores/inferiores, desarrollados/subdesarrollados, por lo cual la colonialidad, menciona Quijano (2000) fue el escenario que permitió, y permite hasta nuestros días, una clasificación social universal como mecanismo de dominación eficaz para la reproducción del capitalismo. La colonialidad entonces, vendría a explicar, por qué en América Latina, como región (con sus respectivas particularidades) ha sido invadida por grupos dominantes que articulan sus intereses económicos en función de las características geográficas propias de la región, e imponen sus modelos por medio de la subordinación infundada en la raza, dejando a grupos sociales, junto a sus territorios, medios de vida y cosmovisiones, minimizados y relegados, frente a la ilusión del progreso y el desarrollo.

De esta manera, a fines de la década de los 40, América Latina junto a otras regiones del sur global, fueron encausadas a aplicar una serie de medidas, instrumentos e indicadores para salir del estadio del subdesarrollo, donde los extractivismos han sido la receta ocupada por los distintos gobiernos de turno, asumiendo que a través de estos se lograría un crecimiento económico, mediado por el incremento de las exportaciones y la captación de inversión

extranjera, sustentado en el mito de que las enormes riquezas ecológicas existentes en la región, posibilitarían fuertes expansiones económicas.

Con las décadas, ha quedado al descubierto, como menciona Svampa (2014), que resignificar aquellos bienes naturales “no aprovechados”, sólo hace que estos queden insertos en un nuevo registro de valoración capitalista, por lo que América Latina pasó del “somos ricos en recursos naturales” a “somos pobres porque somos ricos en recursos naturales”.

Hasta antes de los años 70, las políticas de desarrollo estaban enfocadas el crecimiento económico y sólo comprendían ahorro, acumulación de capital y poder adquisitivo, sin centrarse en el desarrollo humano, y todavía menos en la sostenibilidad de los territorios en términos ecológicos. Recién para la década de los 70, diversos críticos al progreso y a los programas de desarrollo, pusieron sobre la mesa la incapacidad de este para la satisfacción del bienestar humano, debido a las anomalías entre lo que se esperaba del desarrollo, y lo que realmente estaba pasando en las distintas realidades donde este se imponía: pobreza y desigualdad.

Las mujeres y el ambiente, por su parte, históricamente han estado desde los márgenes de las agendas mundiales sobre el desarrollo y el progreso. Hasta el año 1975, que se emplaza la Primera Conferencia Mundial Sobre la Mujer en la Ciudad de México, las mujeres eran consideradas meras beneficiarias pasivas de las estrategias de desarrollo, y no fue hasta la Tercera Conferencia Mundial Sobre la Mujer, realizada en Nairobi en el año 1985, donde se empieza a debatir sobre la transversalización de la perspectiva de género, y no solamente a las mujeres de forma aislada. Ya para la Cuarta y última Conferencia, celebrada en 1995, la transversalidad de género queda planteada para la agenda mundial en la Declaración y Plataforma de Acción de Beijing, adoptada de forma unánime por 189 países, donde a nivel institucional implica la integración y adaptación de la perspectiva de género en todas las etapas del desarrollo de políticas, planes, proyectos y programas en torno a 12 esferas consideradas cruciales: la mujer y la pobreza; educación y capacitación de la mujer; la mujer y la salud; la violencia contra la mujer; la mujer y los conflictos armados; la mujer y la economía; la mujer en el ejercicio del poder y la adopción de decisiones; mecanismos

institucionales para el adelanto de la mujer; la mujer y los medios de difusión; la mujer y el medio ambiente; y la niña.

De esta forma, el desarrollo se ha convertido hegemónicamente en el núcleo de los programas gubernamentales y sus respectivas estrategias económicas. Sin embargo, parece ser que avanza en una esfera paralela a las necesidades de países del sur global, así como también en una esfera paralela a las necesidades específicas de las mujeres.

Ahora bien, los temas relativos al ambiente en materia de desarrollo, comenzaron a ser levemente discutidos luego del reporte “Los límites del crecimiento” preparado por Donella Meadows en el año 1972, donde se denunciaron los límites a la explotación de la naturaleza y su incompatibilidad con un sistema económico fundado en el crecimiento continuo. Dicho informe sintetizó una serie de críticas al modelo de desarrollo económico capitalista, enfatizando en los daños a la naturaleza que este causaba y sus costos para la población, logrando de esta manera que los temas ambientales ingresaran a la agenda mundial para ser resueltos por la comunidad internacional.

No fue hasta 1992, en la Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo, que tuvo lugar en Río de Janeiro, donde se sostuvo en su principio N° 3 que, “el derecho al desarrollo debe ejercerse en forma tal que responda equitativamente a las necesidades de desarrollo y ambientales de las generaciones presentes y futuras”. Sin embargo, “aunque las diversas conferencias internacionales sirvieron para unificar las distintas visiones que se encontraban en puja frente a la cuestión ambiental” (Svampa y Viale 2015, 47), el paradigma del progreso y el crecimiento económico infinito, sólo cambió de nombre conceptual al de “desarrollo sostenible”, de modo que el crecimiento como razón de los Estados nacionales sigue vigente y poco o nada ha sido alterada esa visión, luego de la irrupción de la cuestión ambiental. De manera que, “la sustentabilidad se supeditó al desarrollo y la protección de la naturaleza al fetiche del crecimiento económico infinito como solución y regulación de las necesidades humanas” (Svampa y Viale 2015, 50).

En este contexto de críticas a los modelos de desarrollo dominantes, es que desde los sures globales surge la noción de maldesarrollo, la cual vino a explicar el fracaso global y sistemático de los programas de desarrollo tanto en los países denominados desarrollados, como en los subdesarrollados. Este maldesarrollo, según Svampa y Viale (2015), viene a visibilizar el carácter insustentable de los modelos que hasta el día de hoy están vigentes en nuestra región, en un aprovechamiento de los países del norte, sobre las deficientes legislaciones ambientales y laborales de los países del sur. Esto se hace evidente, en el caso de la Amazonía ecuatoriana, donde empresas petroleras estatales, transnacionales y grupos de poder económico conexos impactan el ecosistema causando daños ambientales desproporcionados, afectando además a poblaciones que carecen de medios económicos para afrontar la externalización de los costos de los extractivismos, donde se deteriora progresiva y significativamente su calidad de vida.

La actual producción del espacio y las lógicas de control territorial dominante, sea este nacional y/o global, están distantes de cumplir con la satisfacción de las necesidades sociales y económicas de la población y la sustentabilidad ambiental, como lo plantean los enfoques de desarrollo territorial. En este contexto, surge el concepto acuñado por Svampa de “zonas de sacrificio”, las cuales no solo comprenden a la emergencia de una territorialidad excluyente respecto a otras territorialidades subalternas, que quedan sumergidas o dislocadas, sino también a la degradación de los territorios y de la calidad de vida, ante la consolidación de modelos de maldesarrollo, desvalorizando e invisibilizando además, otras formas de producción y de vida que puedan existir o puedan surgir, diferentes a las de la economía dominante.

De esta forma, la Amazonía ecuatoriana, con el paso del tiempo se ha convertido en una gran zona de sacrificio, donde las comunidades locales han tenido que sufrir los impactos ambientales y sociosanitarios del extractivismo petrolero, de manera que, los cuerpos y las vidas humanas e inhumanas son consideradas abyectas, descartables y sacrificables para los poderes hegemónicos patriarcales y capitalistas. En el siguiente apartado quedará evidenciado lo maldesarrollador de este modelo para la región basado en los mitos que giran en torno al desarrollo.

6.1. El mito de la renta petrolera y la necesidad de cambiar el modelo

Desde el auge extractivo en los setenta, la economía ecuatoriana se ha sustentado sobre el extractivismo petrolero, pese a su ciclicidad e inestabilidad económica mundial. Sin importar el gobierno de turno, el extractivismo petrolero se ha profundizado a lo largo de los años, integrando nuevos horizontes territoriales y nuevas políticas, en función del aumento de la renta petrolera, creando “poderosos Estados empresariales dentro de débiles Estados nacionales” (Etchard 2011, 37).

Si bien la exportación de petróleo en sus inicios trajo significativas transformaciones a la economía del país, “en tanto dispuso de grandes cantidades de recursos financieros, que a su vez convirtieron al país interesante sujeto de crédito para la banca internacional” (Varea & Ortiz 1995, 71); a lo largo de los años, este no ha permitido un desarrollo autónomo y autocentrado desde el control del Estado.

El gobierno de la Revolución Ciudadana se convirtió en un Estado que centralizó la administración directa de la provisión de servicios de compensación, y aumentó el gasto social, “obras como puentes, carreteras, centros educativos, adecuación de subcentros de salud e infocentros de acceso a internet gratuito para estudiantes fueron promocionadas” (Vallejo 2014, 120), así como la creación de ciudades y escuelas del milenio en comunidades indígenas donde hay concesiones petroleras, fueron formas de redistribución de la renta petrolera en el territorio. Dichas obras fueron realizadas por Ecuador Estratégico, entidad creada y articulada al Ministerio Coordinador de Sectores Estratégicos, las cuales fueron un espejismo de desarrollo por la poca o nula pertinencia práctica y cultural.

Caminar por la Amazonía pone en evidencia el gasto desproporcional de recursos que se invirtieron en dichas obras, que en muchas circunstancias no están terminadas, ni están siendo utilizadas. Ecuador Estratégico en la Comunidad de Toyuca entregó baños a las familias a modo de utilidad por la renta petrolera. Estos baños son una especie de compartimento cilíndrico, con una taza y lavamanos. Hasta el día de hoy la Comunidad de Toyuca no tiene acceso a agua potable ni alcantarillado por lo cual esos baños están cumpliendo la función de bodega en la mayoría de las casas, dañando hasta el entorno paisajístico por la forma y color

que tienen. A medida que pase el tiempo, esos baños, contruidos de plástico, van a significar una forma más de contaminación para las comunidades y sus familias, y en ningún caso una manera de redistribución de la renta petrolera. De este modo, “la denominada «Nueva Amazonía» que se construiría con recursos de la renta petrolera y minera para sacar de una histórica exclusión de las poblaciones amazónicas” (Vallejo, García y Cielo 2015, 153) se convierte en un mito; o más bien en una promesa incumplida.

En el mes de abril, fui invitada a un curso de formación política para jóvenes en la Comunidad de Toyuca sobre Derechos Colectivos a cargo de un abogado de la Fundación Alejandro Labaka y dos jóvenes kichwa. El tema del curso era atingente dado el contexto que viven como comunidad por la situación del derrame y actual erosión regresiva. Se realizó una minga previa para limpiar la antigua y abandonada escuela comunitaria, la cual fue reemplazada en el gobierno de la Revolución Ciudadana por la Unidad Educativa Río Coca. Esta ocasión era una buena excusa para volver a darle utilidad después de más de una década en desuso, me comentó Verónica.

Mientras estábamos en el curso, la clase tuvo que detenerse en múltiples ocasiones por varias razones externas. Por fuera de la escuela, se encuentra la vía Pukuna donde constantemente están pasando volquetas de empresas petroleras, mineras y municipales. Aunque la vía es de acceso público y estratégica para el traslado de material pétreo y petrolero, no está asfaltada ni tiene señaléticas que marquen algunas normas básicas para transitar por ella en un centro poblado. La escuela comunitaria no tiene vidrios en las ventanas, como la mayoría de las casas de la comunidad, por lo cual cada vez que pasaba una volqueta había que detener la clase, esperar que el polvo saliera de la sala, incluso había quienes tosían y debían cerrar sus ojos para reponerse. Esto ocurría tan a menudo, que fue casi imposible que la atención estuviera dirigida en su totalidad al tema que se estaba abordando, por lo cual tomé mi celular y con un cronómetro comencé a tomar el tiempo de cuánto se demoraba una volqueta y otra en pasar. En 15 minutos pasaron 12 volquetas.

Antes había vía igual, pero ahora pasan todos los carros, buses, volquetas. Yo aquí vivo en la polvera, aquí cuando hay sol dios mío, yo salgo a estar sentada acá en la hamaca y hay pura

neblina de polvo. Hay veces que pasan peleando su cupo entre las volquetas y no van despacio, acá es un centro poblado, tienen que ir con poca velocidad y con respeto.⁷¹

Cuando llueve solo descanso de comer polvo, y pasan las volquetas llenas, y van fuerte y pura piedra van botando. Aquí estaba yo una vez sentada y me botaron piedras, me paré y le chiflé a esa volqueta y no paró y se fue. Ellos no se dan cuenta de las piedras que dejan botando, acá las motos pasan con gente, ¿Quién se hace cargo si se matan en la moto por las piedras de botan?⁷²

Las Unidades Educativas del Milenio, tampoco han estado exentas de controversia. Mientras hay quienes consideran que son un avance en la educación de las y los estudiantes, hay quienes desde las comunidades sostienen que sólo han marcado el racismo y discriminación hacia los pueblos y nacionalidades. Estas Unidades Educativas, significaron el cierre de las escuelas comunitarias bilingües dentro de las comunidades, y la inserción de estas al sistema tradicional, que responde a lógicas occidentales donde existe poco entendimiento sobre cómo son las realidades que viven las comunidades.

Mis hijos cuando llegaban de la escuela antes de la pandemia, llegaban todo como de harina, los ojos como si te hubiesen bañado en carnaval, la ropa sucia, y de la escuela los mandaron de vuelta, que la ropa tiene que estar aseada, y yo me fui al distrito a pelear ¡deje de estar sentado y vaya por donde vivimos a ver si no se ensucia! Eso deben de pensar y no mandar a los niños a la casa”.⁷³

Durante los seis meses de mi trabajo de campo, se realizaron dos cortes de vía para exigir el asfaltado. Estas legítimas medidas de hecho han sido llevadas a cabo por las cuatro comunidades kichwa por donde pasa la vía Pukuna, que corresponden a la Comunidad de Toyuca, la Comunidad de Huataraku, la Comunidad de San Pablo y la Comunidad de Sardinas. Dichas comunidades han tomado la decisión a través de asambleas comunitarias, de cortar el acceso de cualquier vehículo ya sea de empresas petroleras, mineras o

⁷¹ F.G, lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

⁷² F.G, lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

⁷³ F.G, lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

institucionales, que constantemente están sacando material pétreo del río Coca, o que se dirigen a los pozos petroleros. En ambas ocasiones la respuesta de las autoridades ha estado en desacuerdo a las medidas tomadas por las comunidades, bajo el discurso de “si hacen paro y todo se paraliza, no hay progreso para el país”.⁷⁴ El discurso del progreso, es reproducido cotidianamente desde la institucionalidad y las personas de zonas urbanizadas de la provincia. Sin embargo, dicho progreso, no se materializa en las condiciones de vida que experimenta la gente desde las comunidades, por lo cual el paro, ha sido una medida de hecho legítima que han tomado las comunidades para expresar su malestar y exigir acciones concretas frente a sus demandas.

Esta molestia no es de un día para otro. Todos los habitantes por años hemos venido cediendo, pero nadie cede con nosotros. Entonces tenemos que tomar medidas de resistencia, luchar por algo que nos merecemos. El pueblo kichwa siempre ha estado unido, y si desde las empresas o las instituciones no quieren colaborar, entonces que se vayan. Es una burla para nosotros que no nos entiendan, nosotros sabemos que es vivir y sufrir comiendo polvo. Nosotros hemos sabido trabajar en minga, y eso les estamos pidiendo, que las empresas, instituciones y la comunidad trabajemos en conjunto para asfaltar esta vía. Si no quieren unirse a nuestra minga, entonces les decimos que no van a trabajar ni entrar más por acá las compañías”.⁷⁵

Unas semanas anteriores al paro, le realicé una entrevista a un servidor público de la Secretaría Nacional de Gestión de Riesgos, quien está constantemente yendo a las comunidades por el tema de la actual erosión regresiva. La presencia de dicha institución en el territorio responde también a un paro realizado por las comunidades luego de ser afectados por el derrame y la erosión. En ese entonces las comunidades se movilizaron exigiendo que vengan desde las institucionales gubernamentales a capacitarlos para saber actuar en casos de emergencia, ya que las y los pobladores de la Comunidad de Toyuca están actualmente en situación latente de riesgo por la erosión que sufren las casas ribereñas al río Coca. En esa ocasión me mencionaba sobre el actuar de las autoridades frente al tema de la renta petrolera, y los paros,

⁷⁴ Palabras del ingeniero enviado desde la Secretaría Técnica Amazónica a hablar con las comunidades en el Paro por el asfaltado de la vía Pukuna. Notas de diario de campo, San Sebastián del Coca, 03 de agosto de 2021.

⁷⁵ Verónica Grefa, presidenta de la Comunidad de Toyuca, notas de diario de campo, asamblea del paro, 03 de agosto de 2021.

las petroleras nunca han hecho nada, ni de la alcaldía, ni de la prefectura, ¿cuánto tiempo han estado en esos puestos? Y nunca han hecho nada. Por eso la gente se cansa, la gente hace paros porque está cansada porque el petróleo lo sacan de aquí y aquí no hay los recursos para la gente.⁷⁶

Los paros y cortes de vías han sido y son de las únicas estrategias para que sean escuchadas las demandas de los pueblos y nacionalidades amazónicas, ya que por la misma vía donde se encuentran las comunidades, es por donde hay acceso a las empresas petroleras, mineras e institucionales,

el paro es el único lenguaje que entienden las autoridades. El paro es la única forma que tienen los pueblos de ganar. Se han repartido la renta del petróleo entre las instituciones y a los pueblos nada, no llega ni gota para acá. El paro es una vía legítima de hecho ya que la responsabilidad social de las empresas no existe.⁷⁷

Como señala Escobar (2007), las estrategias de grupos sociales movilizados se inspiran en la defensa de la diferencia cultural, no como una fuerza estática sino transformadora, y en valoración de necesidades y oportunidades económicas en términos que no son estrictamente los de la ganancia y el mercado. Las comunidades en paro por la vía Pukuna, están exigiendo que se dignifique su vida dada la zona de sacrificio en la que se encuentran, pero a través de acciones y estrategias propias de su cultura, como lo es la minga. De esta manera se exige el trabajo conjunto para el bien común tanto de las comunidades, las empresas e instituciones. Las comunidades no están pidiendo dinero para ellos construir la vía (la cual sería una demanda totalmente legítima) sino que es a través del trabajo en conjunto bajo los principios y prácticas de sus pueblos, como están planteándose sus resistencias y exigiendo soluciones.

García Torres (2017) afirma que, bajo la ideología del desarrollo, se ha universalizado el declarar pobre, a aquellas economías de auto abastecimiento, que se mantienen en los

⁷⁶ Servidor público de la Secretaría Nacional de Gestión de Riesgos, entrevista, El Coca, 30 de junio de 2021

⁷⁷ V.G, dirigente kichwa, notas de diario de campo, asamblea del paro, San Sebastián del Coca, 03 de agosto de 2021.

márgenes de la economía de mercado, pese a que dichas sociedades no necesariamente son pobres en términos de carencias materiales. Sin embargo, existe una delgada línea entre lo que puede denominarse cultural y lo que es empobrecimiento, y toca distinguir ambas para no caer en falsos esencialismos. Si bien existen múltiples prácticas autónomas dentro de los territorios que permiten la reproducción de la vida, muchas de ellas independientes a los flujos del dinero, cabe recordar que el extractivismo ha despojado la autonomía de los pueblos en términos de recursos, haciéndolos dependientes a los influjos mercantiles. Por lo cual, si bien las comunidades kichwa ribereñas, históricamente han ocupado el agua del río Coca como su principal fuente de recurso hídrico para sus ciclos de vida, y no han necesitado agua potable, al momento que el extractivismo petrolero llega a invadir y contaminar este recurso, y además no se hace cargo de brindárselos; los está vulnerando y dejando en condiciones de empobrecimiento. Es decir, el que las comunidades kichwa no tengan agua potable hoy en día, no es un aspecto cultura ni étnico, sino que es expresión de las desigualdades en las dinámicas de acumulación del capital vía extractivismo. La renta petrolera para nada beneficia a comunidades en su acceso a infraestructura y servicios, mucho menos garantiza el acceso a derechos básicos, como se ha mencionado en el caso del agua.

Se tiende a caer en estos esencialismos étnicos y culturales con respecto a los pueblos amazónicos, creyendo que sus necesidades son diferentes a las que se tienen desde occidente, y en efecto pueden existir diferencias abismales entre cosmovisiones y prácticas, sin embargo, desde el momento que occidente llega con sus prácticas vía extractivismos a invadir, despojar y contaminar sus territorios, no pueden basarse en lógicas esencialistas étnicas y culturales para no hacerse cargo de lo que están haciendo. Que hoy en día, las comunidades kichwa deban “comer polvo”, tengan que vivir con miedo de que sus hijas e hijos sean atropellados por las volquetas que pasan a exceso de velocidad dentro de sus comunidades y que desde las Unidades Educativas del Milenio los devuelvan a sus casas por no llegar “aseados” a clases; cuando desde sus mismos territorios se está extrayendo el mayor recurso de riqueza del país; resulta inconcebible.

Lo paradójico es que estas inequidades que conllevan al empobrecimiento de la población y el territorio,

no se deben a carencias en recursos materiales y naturales, condiciones o capacidades humanas en la producción, sino que tienen que ver con el modelo económico vigente que busca lograr máxima rentabilidad y máxima ganancia para el beneficio privado, lo que conlleva a altos costos ambientales y sociales y que en la práctica no promueve la redistribución de la riqueza sino más bien su acumulación en una porción minoritaria de la población.⁷⁸

Adicionalmente, “se puede evidenciar que dentro de estas características de desigualdad social y económica las zonas con mayores índices de pobreza son aquellas donde se encuentran los asentamientos de las poblaciones indígenas” (Pazmiño 2007, 255), aunque dentro del imaginario colectivo y desde el discurso institucional se sigue sosteniendo que la llegada del extractivismo petrolero en territorio amazónico ha traído consecuencias positivas para la población,

Si no estuviera la compañía ahí, ¿de qué va a vivir la gente? ¿De la cacería? Si está prohibida, si matas un animal te vas preso, entonces dime tú, si no es de la compañía ¿de qué vive la gente? Yo he andado en las comunidades que no hay pozos petroleros y la gente es más pobre de lo que tú ves en Toyuca, la gente come pescado y cualquier carne de monte que pueda conseguir, del verde, de la yuca y del río que beben el agua. Hay comunidades que no tienen pozos petroleros y la gente vive solo del campo, así pobre pobre. Si Toyuca no tuviera esa compañía ahí, también sería pobre, en Toyuca la gente tiene casas, algunas motos, pero si se va la compañía ¿de qué vive? Porque solo están acostumbrados a la compañía. La compañía entrega desarrollo a la comunidad, con sus ventajas y desventajas, pero entrega desarrollo.⁷⁹

Por otro lado, y desmintiendo la entrega de desarrollo que comenta este servidor público, desde la Comunidad de Toyuca, una lideresa comenta,

Yo la casa que tengo no es por la empresa ni por los presidentes que han estado. Acá ni bono me dan porque tenemos casa de cemento, y esta casa es porque nos hemos sacado mugre con mi marido en la finca llueva o no llueva trabajando. Yo sudé con mi malanga trabajando en el monte, la malanga te da al año si es que da y si no se pierde, pero de eso no se dan cuenta, que

⁷⁸ Informe de la Unión Mundial para la Naturaleza UICN Sur, 2004.

⁷⁹ Servidor público de la Secretaría Nacional de Gestión de Riesgos, entrevista, El Coca, 30 de junio de 2021

el pobre lo que tiene es por su sudor, qué va a ser por la compañía ¡Pura desgracia ha traído la compañía!⁸⁰

Durante el gobierno de la Revolución Ciudadana, la deuda externa ecuatoriana con China creció, “en 2013, el gobierno recurrió a un préstamo del Fondo Monetario Internacional (FMI) por mil millones de dólares” (Moctezuma 2020, 170), del mismo modo que el país debe entregar el 90% de su producción petrolera a China de forma anticipada como parte de los acuerdos de venta anticipada, hasta el año 2024.

Durante el gobierno de Lenin Moreno, se sostuvieron los acuerdos de la Revolución Ciudadana con la profundización extractiva como modelo económico del país en la Amazonía. Se sostuvo, además las actividades petroleras en zonas altamente sensibles como lo es el Parque Nacional Yasuní y el ITT (Ishpingo, Tambococha, Tiputini), y se pretendió activar concesiones de bloques petroleros hacia la provincia de Pastaza. Todo esto en el marco de que, “Ecuador enfrenta el momento más crítico de su historia”⁸¹, debido a la histórica caída de los precios del petróleo en el mundo, los levantamientos de octubre, las arcas vacías, la deuda heredada, la pandemia mundial, y un sin número de razones.

En el actual gobierno de Guillermo Lasso, conforme al decreto N° 95 se pretende aumentar la producción petrolera, bajo la tónica de que esta actividad sostiene gran parte del presupuesto nacional. La actividad de transportación de crudo se vio detenida nuevamente cuando a fines de 2021 el proceso de erosión regresiva puso en riesgo al sistema de oleoductos. Para implementar variantes en el traslado de crudo por tuberías, se cerraron los pozos y la producción. Para nada esta situación hizo rever la alta dependencia hacia esta actividad; ni los impactos ambientales generados en la región amazónica; ni lo riesgoso de la actividad por futuros derrames con afectaciones en las poblaciones locales. La preocupación estuvo puesta en cuánto el gobierno perdía en esas semanas y en lo riesgoso de incumplir contratos con las empresas extractivas. A inicios de enero del 2022, nuevamente se retomaron las actividades de los pozos.

⁸⁰ F.G, lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

⁸¹ Conferencia de prensa del presidente Lenín Moreno resaltando la necesidad de aprobar la Ley Humanitaria ante la caída del precio del petróleo. Secretaría General de Comunicación de la Presidencia. 22 de abril 2020.

6.2. La construcción de nuevas propuestas y la importancia de tener en cuenta a la naturaleza

El modelo extractivista responde a lógicas estatales y empresariales que comprenden los territorios como mercancías por encima de la proliferación de la vida, obviando la integridad y dignidad que las poblaciones que impacta, así como además alterando el ecosistema de forma radical.

Las evidencias contra productores de este modelo de desarrollo a lo largo del sur global, nos obligan a ampliar la perspectiva más allá de las lógicas económicas de los Estados empresariales que se esconden bajo el alero del progresismo, y tornar la mirada hacia la construcción de nuevas propuestas que tengan en cuenta tanto a las poblaciones como a las naturalezas que cohabitan los territorios, sean estos materiales o inmateriales, humanas o inhumanas.

Los postulados del *Sumak Kawsay* o Buen Vivir, distraen y confunden cuando han sido institucionalizados. Al mismo tiempo que el Estado ecuatoriano propone estos postulados indígenas en su Constitución, este “discurso legitimador en el marco del proceso de modernización capitalista; no impulsa transformaciones estructurales, sino que busca reproducir la dominación del capital con ejes económicos como la expansión de la frontera petrolera” (Moctemuza 2020, 150), contaminando la Amazonía, despojando y enfermando a las poblaciones, y empobreciendo a los territorios. ¿Cuál es el sentido del *Sumak kawsay* entonces?, por medio del movimiento indígena, este postulado es una propuesta de transformación social, cuyos contenidos incluyen la plurinacionalidad e históricas demandas como la democratización del acceso a la tierra y al agua, y de los derechos colectivos y territoriales, que tienen como base el sistema comunitario, tanto en sus relaciones políticas, económicas y culturales. De modo que la comunidad, como sostienen las feministas comunitarias, es la vía y la alternativa al modelo capitalista y extractivo, al momento que permite la posibilidad de imaginar caminos y trayectorias que tensionen al sistema patriarcal y neoliberal actual,

La comunidad es una ruptura con la acumulación de las riquezas, no se trata de redistribuir la riqueza, como plantea la izquierda, se trata de no acumular, se trata de auto organizarse para

distribuir y poder vivir bien. y eso no es un ideal, una utopía o un imposible, eso existe hoy en las comunidades.⁸²

En la Comunidad de Toyuca, la estructura comunitaria, ha permitido organizar y mantener la resistencia hacia los extractivismos petroleros por décadas, aun cuando estos se han convertido en parte de la reproducción de su vida cotidiana de forma directa o indirecta. Esta incansable resistencia, que ha sido cíclica de acuerdo a puntos de tensión específicas (demandas internas, derrames de petróleo, insurgencias nacionales), se ha sostenido por medio de estructuras comunitarias como la minga y la asamblea, como principales, y de ahí una serie de estructuras más cotidianas como el cuidado comunitario de los *wawas*, limpiezas de terrenos, organización de eventos, entre otros. Lo comunitario, en este sentido, no es una utopía, un sueño, una propuesta, sino que, en la Comunidad de Toyuca, es una realidad en el cotidiano, que ha querido ser fragmentada por los extractivismos petroleros, pero ha sido la mayor resistencia y oposición que estos han recibido a cambio.

En agosto fui invitada a participar del séptimo módulo de la Escuela de formación política, social y ecológica Achakaspi Bula⁸³ en la ciudad de El Coca. En uno de los talleres un participante⁸⁴ pregunta a una abogada que estaba exponiendo sobre la Consulta previa, libre e informada “¿Qué puede entonces reemplazar al petróleo? Porque de algún lugar hay que obtener dinero para el país, tampoco es que de un día para otro se deje de extraer, hay que tener una alternativa”, a lo cual un joven kichwa le responde:

Entiendo compañero que piense así, y haga esa pregunta colona, como se dice. Entiendo porque usted no vive en la Amazonía y no ha podido palpar cómo a las comunidades nunca nos ha llegado ese dinero, cómo sólo nos ha llegado contaminación. Nuestro desarrollo iba

⁸² Adriana Guzmán, Simposio Internacional sobre Economía del Cuidado y Solidaria, Universidad Cooperativa de Colombia, 22 de abril de 2021.

⁸³ La Escuela de formación política, social y ecológica Achakaspi Bula, es una escuela formada por el Vicariato de Aguarico y la Fundación Alejandro Labaka que reúne a jóvenes indígenas amazónicos de diferentes comunidades de la Provincia de Orellana, y está orientada a entregar orientación política, social y ecológica para el sostenimiento de la vida en territorios amazónicos que han sido invadidos por los extractivismos. Desde el 2021 se reúnen un fin de semana al mes en la ciudad de El Coca, jóvenes líderes y lideresas de las nacionalidades kichwa, shuar y waorani, para recibir talleres, capacitaciones y compartir de forma colectiva lo que está sucediendo en sus territorios.

⁸⁴ Mestizo y urbano, proveniente de Quito; y otorgo estas categorías al joven porque me parece pertinente para comprender el caso que voy a explicar, no porque sea necesario identificarlo como tal en otra circunstancia.

bien encaminado antes que llegaran las compañías y nosotros no le debemos nada a Ecuador si es que se dejara de explotar el petróleo, nosotros no le debemos el petróleo a Ecuador, ni siquiera el buscar una nueva forma de desarrollo.⁸⁵

Si bien la alternativa debe ser al desarrollo, y “necesitamos alternativas fundamentales o sistemáticas al estatismo, al capitalismo, al patriarcado, al antropocentrismo y a las hegemonías socioculturales de cualquier tipo” (Kothari 2018, 124), el imaginar que deben ser los pueblos y nacionalidades quienes entreguen esa alternativa, cuando ellos no han recibido ni la renta ni el respeto mientras han sido explotados junto a sus territorios, resulta ser una propuesta desmedida e injusta, que suele cuestionárseles a menudo.

Si bien existe una especie de consenso en la crítica al modelo de desarrollo extractivista en la Comunidad de Toyuca⁸⁶, se reconoce un amplio debate respecto a las alternativas de desarrollo, todas estas planteadas desde lo comunitario,

Yo creo que podríamos tener una canoa comunitaria, antes que llegaran las compañías había. Ahí se puede pescar y tener alimentos, ya si se quiere hacer dinero se puede vender esa comida, podríamos tener acá en la comunidad un espacio donde vendiéramos maitos, o comidas que son nuestras de acá.⁸⁷

Ahora estamos sembrando boya, muchos dicen que no es muy bueno para el suelo, pero si siembras otras cosas, además, va bien. Lo malo de la boya es que es de cuidado para que agarre y crezca, lo bueno es que no dependes de las compañías, si quieres sacar dinero, se pueden hacer acuerdos por familias o hasta como comunidad y se vende, se vende fácil si tienes contactos.⁸⁸

85 B.L., joven líder kichwa de la Comunidad de Muchullakta, diario de campo, Escuela Achakaspi Bula, El Coca, 28 de agosto de 2021.

86 Lo que no quiere decir que las personas de la comunidad no estén relacionadas al extractivismo de forma directa o indirecta. El territorio Amazónico en los últimos 50 años ha estado moldeado por la actividad extractiva, por lo cual muchas veces, el involucrarse en estas o no, no es una opción, sino más bien una imposición, una única vía.

87 F.G., lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

88 C.A., mujer kichwa, entrevistada, Comunidad de Toyuca, 11 de agosto de 2021.

Si no estuviesen las compañías tendríamos para comer, son una desgracia. Y ya si se quiere dinero podríamos las mujeres hacer artesanías, tener una chocita, se botan unos árboles para hacer una y así tener un lugar, hay comunidades que en el Coca tienen así, se turnan para ir a vender, acá la gente si sabe hacer cositas, pero no hay tiempo porque trabajan pa otros lados o en las compañías.⁸⁹

Acá se da la malanga, todas las comunidades de acá tienen malanga, no se paga bien, pero podríamos agruparnos, hacer como una asociación que sería, y venderla a otras partes del Ecuador o para afuera... Como más en la sierra escuché saben hacer con la panela y tienen sus asociaciones y las sacan pa afuera y les pagan bien, o también que habían empresas de estas de papas fritas que la ley dice que debe comprar la papa de acá, aunque sea de afuera la empresa, de ley deben comprar a las asociaciones de acá (...) igual la gente acá a veces está dividida, la compañía hace eso y es difícil hacer una asociación, pero esas cosas son buenas yo creo, lo saben hacer otras comunidades de la sierra... en la costa. Acá la malanga se da, podrían ser otras cosas, en otros lados saben hacer el chocolate, el cacao.⁹⁰

Las alternativas planteadas las hacen mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca, quienes conviven más cotidianamente la comunidad que los hombres, y quienes además no tocan empleos en las empresas petroleras. Estas propuestas si bien son pensadas a nivel comunitario, advierten no solo el beneficio para la comunidad, sino para la humanidad, entendiendo la ecodependencia de la vida en equilibrio y dignidad,

Luchemos por nuestra tierra y emito un mensaje a toda la sociedad, que esta lucha no es sólo de nosotros sino de todo el mundo, de todas las personas que estamos con vida, porque la lucha que nosotros llevamos también es para ellos porque nosotros luchamos por nuestra selva, por nuestros ríos y de nuestros ríos ellos también se están alimentando, de nuestra selva también todos están respirando. Yo emito también este mensaje a los jóvenes que se unan a que valoremos nuestra identidad, seamos orgullosos que somos indígenas y mostremos al mundo nuestra lucha.⁹¹

⁸⁹ J.B., mujer kichwa, entrevistada, Comunidad de Toyuca, 29 de julio de 2021.

⁹⁰ F.G., lideresa kichwa, entrevista, Comunidad de Toyuca, 22 de junio de 2021.

⁹¹ Verónica Grefa, presidenta de la Comunidad de Toyuca, Conversatorio por el Día del Agua: “Bloque 28, biodiversidad y resistencia”, El Coca, 22 de mayo de 2021.

Cuando se defiende el territorio amazónico de los extractivismos petroleros, se defiende también la posibilidad material e inmaterial de que la población y la selva tengan futuro, reconociéndose su pasado y presente cultural, su historia, sus conocimientos y sus tradiciones para seguir manteniendo y construyendo “una sociabilidad a partir de las necesidades y capacidades comunitarias” (Moctezuma 2020, 164).

Conclusiones

El análisis del estudio de caso del derrame de petróleo del 2021 en cuanto a su afectar diferenciado a las mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca, y las siguientes conclusiones que se pueden obtener de él, son apenas la punta del iceberg de las consecuencias económicas y socioambientales que, en diferentes contextos y dinámicas, se pueden vivenciar en la región amazónica ecuatoriana por el modelo de desarrollo implantado desde los años setenta. La histórica estrategia de acumulación capitalista vía extractivismos, implementada en la región, presenta una serie de contradicciones inscritas desde variables económicas, sociales y ecológicas, que confluyen intereses del sistema privado por sobre el estatal y local. Además de evidenciar el estrecho lazo entre el capitalismo y el patriarcado.

De esta manera, en el estudio de caso queda expuesto que el extractivismo petrolero, no solo explota de forma intensiva y extensiva los recursos naturales existentes en la Amazonía ecuatoriana, sino que además a los bienes sociales y a las personas que la habitan, siendo las mujeres indígenas amazónicas afectadas por el entronque del patriarcado occidental y originario, quienes se llevan la peor parte. De esta forma, tanto en sus territorios como en sus cuerpos, y el de sus hijas e hijos, se materializa el extractivismo petrolero, razón por la cual el análisis de estos contextos no puede hacerse sin una perspectiva feminista situada desde Latinoamérica.

Bajo este escenario, los postulados del feminismo comunitario que guiaron esta investigación, van más allá de una crítica a los feminismos occidentales o poscoloniales, sino que se convierten en una herramienta de construcción epistemológica diferente y necesaria, respecto a occidente, que a través de categorías como la de cuerpo-territorio-tierra, entronque patriarcal, y las propuestas comunitarias de liberación de las mujeres, emprende una doble

tarea de despatriarcalización de diversos territorios históricamente vulnerados, que hoy se encuentran en disputa frente a las formas de colonización que aún operan de forma violenta por medio de los extractivismos; así como también frente a la subordinación e invasión de los cuerpos de las mujeres debido a fundamentalismos étnicos dentro de sus propias culturas. Estas culturas que, si bien históricamente el conocimiento occidental las ha mostrado como estáticas y ahistóricas, vienen a marcar su característica dinámica y antiesencialista, donde los modelos patriarcales originarios se han profundizado históricamente en función del contacto con la sociedad envolvente y sus agentes coloniales (misiones, exploradores, hacendados, empresas petroleras, funcionarios del Estado y otros), que impone masculinidades hegemónicas que subordinan a las mujeres, a la vez que expolían a la naturaleza.

Las mujeres de la Comunidad de Toyuca, se enuncien o no como feministas, día a día están gestando y organizando la construcción de un poder diferente al hegemónico, que tiene la característica de ser antipatriarcal, anticapitalista, descolonial, descentralizado; y más bien es inclusivo, reivindicativo y comunitario. Esto deviene en acciones de movilización donde se sitúa la reproducción y defensa de la vida en el centro, donde lo político traspasa los límites de lo colectivo, y se expresa además en esferas que tradicionalmente han sido invisibilizadas como lo es el cotidiano. Aunque las mujeres siempre han sido parte de los procesos organizativos, estas han sido históricamente invisibilizadas por los poderes androcéntricos, capitalistas y patriarcales tanto en las esferas públicas como privadas. En las esferas públicas, han sido ignoradas como sujetas políticas tanto por los actores estatales como empresariales, así como marginadas a nivel académico y mediático. En las esferas privadas, en cambio, han sido opacadas por los liderazgos masculinos en las organizaciones indígenas, e invisibilizados sus trabajos cotidianos de cuidado, productivos y reproductivos dentro de sus propias comunidades.

El que las mujeres deban poner sus cuerpos al extractivismo petrolero, de forma literal e involuntaria, demuestra cómo las dinámicas extractivas responden a determinada política de reproducción de los cuerpos que se lleva a cabo por alianzas entre diferentes actores patriarcales que interactúan de forma impune desde distintas escalas jerárquicas y sociales, sea este el Estado, las empresas petroleras, la comunidad y/o el hogar. En este escenario, los cuerpos de las mujeres indígenas son considerados territorios abyectos, apropiables y

sacrificables puestos al servicio de la acumulación del capital desde las esferas más íntimas y cotidianas, hasta los intereses macroeconómicos a nivel nacional e internacional.

Bajo este contexto, las mujeres kichwa de la Comunidad de Toyuca, asumen su condición de vulneradas frente al hecho específico del derrame de petróleo abordado en la presente investigación, y toman una posición antiextractivista que la hacen visible en su posibilidad de actuar frente a este modelo de maldesarrollo económico. Allí es donde devienen en sujetas políticas con potencia y poder tanto a nivel individual como colectivo. De este modo, analizar sus formas de contestación, requiere una mirada que evidencie sus experiencias políticas subjetivas en función de su condición de género, etnia y clase como determinantes de la jerarquía, exclusión y opresión social que experimentan, así como estas se convierten, además en gatillo para llevar a cabo repertorios de acción y movilización. Cabe mencionar que, el construir y llevar a cabo un accionar en contra de las actividades extractivas, es un proceso lleno de dificultades para estas mujeres, quienes deben hacer frente a violencias, enfermedades, tensiones e injusticias desde estructuras de poder a diferentes escalas, quienes ignoran su capacidad de agencia en tanto sujetas políticas legítimas en los conflictos, por lo que no es de extrañar que la carga que adquieren en la defensa territorial no está exenta de sufrimiento, sacrificio y mucha valentía.

Sin embargo, la capacidad deliberativa de las mujeres kichwa afectadas por el derrame de petróleo, pese a sus esfuerzos, persistencia y la evidente concordancia de sus demandas, no han logrado llevar al plano de lo concreto y lo material el ejercicio de la justicia y la reparación integral de sus territorios hasta el día de hoy. Lo anterior, pone en evidencia que el ejercicio del poder en el Ecuador está moldeado por conflictos de intereses del capital, por sobre las necesidades de las poblaciones que habitan los territorios en disputa, de modo que la dominación colonial se ha reactualizado, y las actividades extractivas conforman estrategias económicas y patriarcales que de forma impune impactan la reproducción de la vida humana y no humana en la selva.

De esta manera, las huellas físicas, simbólicas, emocionales y económicas quedan expuestas en los cuerpos-territorios de las mujeres de forma particular, como se pudo evidenciar en la siguiente investigación.

Ahora bien, las resistencias por parte de mujeres indígenas organizadas que claman poner fin al desarrollismo, crecen día a día desde los lugares más remotos y empobrecidos del sur global, como lo es la Amazonía ecuatoriana. El desarrollo, asume patrones occidentales como parámetros para medir territorios, personas, a la naturaleza, a las mujeres, a lo indígena; invisibilizando la capacidad de agencia que poseen todos los seres, lo que lo convierte en un término y un modelo carente de opciones y libertad de acción. Las comunidades por su parte deben vivir el desarrollo, al mismo tiempo que viven sus propias formas de organizar la vida social y económica de forma comunitaria: la minga, la asamblea, los espacios comunes, la crianza comunitaria, son solo algunos ejemplos de modos de vida en las comunidades. De esta manera, las comunidades amazónicas viven el “posdesarrollo” de la mano al desarrollismo todo el tiempo, entre sus prácticas cotidianas, y el sistema que las aplasta y contamina.

En este contexto, y en el conjunto de relatos enunciados a lo largo de la investigación, cobra especial relevancia la noción de interdependencia entre la naturaleza, la sociedad, la economía, la política y la cultura para los pueblos y nacionalidades amazónicas como soporte cotidiano y fundamental para la reproducción de la vida. En este sentido, el *Sumak kawsay*, como horizonte social debe materializarse en las diferentes realidades amazónicas a través de transformaciones estructurales desde el Estado ya que, hasta el momento, si bien figura en el texto constitucional, tanto la Revolución Ciudadana, como Lenin Moreno y el actual gobierno de Guillermo Lasso, alejan al Ecuador del horizonte de este proyecto comunitario, que busca construir relaciones sociales metabólicas más circulares con la naturaleza; y continúan impulsando el patrón histórico de acumulación primario exportador que, de acuerdo a la robusta evidencia empírica, es sinónimo de despojo del territorio y sus recursos, por lo tanto, un modelo maldesarrollador, que está cometiendo ante los ojos e impunidad de todos, un gran etnocidio al explotar en función a las diferencias raciales y culturales a la población indígena amazónica; y a su vez un ecocidio, al contaminar y arrasar con la porción más biodiversa del planeta.

Por su parte, las mujeres indígenas organizadas de la comunidad de Toyuca, se están pensando alternativas a las desigualdades económicas, a la crisis climática, a la pérdida de su soberanía alimentaria, a la destrucción de la naturaleza, a la contaminación de sus cuerpos, a las violencias ejercidas sobre ellas en el ámbito sexual, reproductivo, físico y psicológico. Estas

alternativas que se están planteando son al estatismo corrupto, al capitalismo voraz, al patriarcado impune, al antropocentrismo y a las hegemonías culturales que las ubican como mujeres indígenas en el último eslabón social. Estas alternativas, si bien están de momento en sus discursos y anhelos, responden a lógicas comunitarias y de cuidado donde todos los aspectos estén en concordancia con la armonía del planeta, desde territorios que apuestan a la sostenibilidad de la vida.

Entendiendo como investigadora social que las problemáticas descritas a lo largo de la investigación no son resueltas en lo absoluto al finalizar este texto, y que siguen vigentes nuevos desafíos para las comunidades, es que resulta importante poner énfasis en nuevas investigaciones que intersecten las variables de género, etnia y clase, en cuanto a las consecuencias que realizan diferentes tipos de extractivismos en territorio y cuerpos-territorios amazónicos. La erosión regresiva que experimenta hoy en día la comunidad de Toyuca es una nueva problemática que merece atención estatal, pero además académica.

Referencias

- Acción Ecológica. 2011. “Ampliación de la frontera petrolera: traición al Sumak Kawsay”. Alerta Verde, boletín de Acción Ecológica, 163.
http://www.accionecologica.org/images/2005/petroleo/alertas/ALERTA_VERDE_163.pdf
- Acosta, Alberto. 2009. La maldición de la abundancia. En: La Tendencia. Revista de Análisis Político. Programa anticrisis: Legitimidad y eficacia. Quito: FES-ILDIS, (no. 9, marzo-abril 2009): pp. 103-115. ISSN: 13902571.
- Acosta, Alberto. 2010. El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo. Una lectura desde la Constitución de Montecristi. En: Policy Paper, núm. 9. <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/quito/07671.pdf>.
- Acosta, Alberto & Martínez, Esperanza. 2010. Agua. Un derecho humano fundamental. Ediciones Abya-Yala. Quito, Ecuador.
- Amnistía Internacional. 2018. No nos van a detener Ecuador: Justicia y protección para las mujeres amazónicas defensoras de la tierra, el territorio y el ambiente.
- Amores, María Estefanía. 2018. Análisis de la política petrolera ecuatoriana durante el gobierno de Rafael Correa: la modificación de contratos petroleros en el año 2009. Del modelo de la concesión al modelo de prestación de servicios.
- Araujo, Pablo. 2009. El extractivismo: petróleo y procesos de protesta social en el nororiente ecuatoriano, Shushufindi (Sucumbíos). Tesis para obtener título de maestría en Ciencias Sociales con mención en desarrollo local y territorio. FLACSO-Ecuador.
- Baños, María del Mar. 2013. Género y petróleo en la Amazonía Ecuatoriana. Tesis para obtener el título de Maestría en Género y Desarrollo. FLACSO-Ecuador.
- Belaunde, Luisa Elvira. 2011. “La mujer indígena en la colonización amazónica: ruptura de la masculinidad, tránsitos y nuevos espacios políticos” en Mujer Rural: cambios y persistencias en América Latina. CEPES, Perú.
- Belaunde, Luisa Elvira. 2012. “Masculinidades amazónicas reflejadas en las narraciones sobre tránsitos de las mujeres quichua canelos” En Migrar transformándose. Género y experiencias oníricas entre los runas de la Amazonía ecuatoriana, editado por Elisa Galli, 15-29. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Bengoa, José. 2006. Territorios rurales. Movimientos Sociales y Desarrollo Territorial Rural en América Latina. Rimisp - Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural IDRC – International Development Research Centre.
- Bengoa, José. 2009. ¿Una segunda etapa de la emergencia indígena en América Latina? En: Cuadernos de Antropología Social, núm. 29, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras-UBA, 2009, pp. 7-22.
- Bidaseca, Karina. 2011. Mujeres blancas buscando salvar a mujeres color café: desigualdad, colonialismo jurídico y feminismo postcolonial. Andamios, 8 (17), pp. 61-89.
- Bilder, Marisa. 2013. Las mujeres como sujetos políticos en las luchas contra la megaminería en Argentina”. Registros acerca de la deconstrucción de dualismos en torno a la naturaleza y al género. X Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.
- Blanco, Jorge. 2007. “Espacio y territorio: elementos teórico conceptuales implicados en el análisis geográfico” En Geografía Nuevos temas, nuevas preguntas. Un temario para su enseñanza, coordinado por María Victoria Fernández y Raquel Gurevich, 37-64. Editorial Biblos.
- Bolados, Paola; Sánchez, Alejandra; Alonso, Katta; Orellana, Carolina; Castillo, Alejandra & Damann, Maritza. 2017. Ecofeminizar el territorio. La ética del cuidado como estrategia frente a la violencia extractivista entre las Mujeres de Zonas de Sacrificio en Resistencia (Zona Central, Chile) En: Ecología política, ISSN 1130-6378, Nº 54, 2017, págs. 81-86.

- Bolados, Paola. 2018. Acuerpándonos frente al extractivismo minero energético. En: Mujeres en defensa de territorios. Reflexiones feministas frente al extractivismo. Publicado por Fundación Heinrich Böll, Oficina Regional Cono Sur. Santiago de Chile.
- Bucio, Claudia. 2015. Territorialidad y subjetivación política: herramientas para el análisis de los conflictos socioambientales por el extractivismo. En: Espacialidades. Revista de temas contemporáneos sobre lugares, política y cultura, vol. 5, núm. 1, enero-junio, 2015, pp. 120-150. Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Cuajimalpa, Distrito Federal, México.
- Cabnal, Lorena. 2010. Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En: Feminismos diversos: el feminismo comunitario. Asociación para la cooperación con el Sur
- Cabnal, Lorena. 2019. El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo tierra. En: En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias. Xochitl Leyva Solano y Rosalba Icaza (coords.). Buenos Aires y San Cristóbal de Las Casas, Clacso, Cooperativa Editorial Retos, ISS /EUR (Tomo IV).
- Cabodevilla, Miguel Ángel. 1996. Coca, la región y sus historias. Centro de Investigaciones Culturales de la Amazonia Ecuatoriana.
- Camacho, Juana y Camargo, Alejandro. 2019. Convivir con el agua. Revista Colombiana de Antropología, 55 (1), 7-25.
- Camargo, Alejandro. 2018. Violencia, tierra, agua y convicción. Museo de Memoria Histórica de Colombia. Textos curatoriales de la exposición Voces para transformar a Colombia.
- Carrillo, Eliana. 2020. Cuerpos-Agua: Defensa y cuidado del territorio a través de la experiencia de las mujeres de la Escuela Campesina de Chapacual, Nariño. Trabajo de grado para optar por el título de antropóloga. Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.
- Castañeda, Martha. 2008. Metodología de la investigación feminista. Fundación Guatemala Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades. Universidad Nacional Autónoma de México. Antigua Guatemala, abril de 2008
- Cielo Cristina, Cobi Lisete y Vallejo Ivette. 2016. Women, nature and development in sites of Ecuador's petroleum circuit. Economic Anthropology, Vol 3, Issue 1.119-132. American Anthropological Association.
<https://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/toc/23304847/2016/3/1>
- Cielo, Cristina y Carrión Sarzosa, Nancy. 2019. La transformación de los territorios de cuidado en el circuito petrolero ecuatoriano. En: Género, sexualidades y mercados sexuales en sitios extractivos de América Latina. S. Hoffman y M. Cabrapan Duarte, eds. México DF: Centro de Investigaciones y Estudios de Género (CIEG), UNAM. Pp.61-92.
- Cielo, Cristina, Ivette Vallejo y Fernando García. 2015. Etnicidad, género y petróleo: pinceladas comparativas en la Amazonía ecuatoriana. Artículo inédito. Quito: FLACSO-Ecuador.
- Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo. 2014. La vida en el centro y el crudo bajo tierra. El Yasuní en clave feminista. Quito.
- Contreras Huayquillán, Ana A. 2011. La Casita de Chapa. Prostitución Estatal de YPF. En Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América, compilado por Latina, Karina Bidaseca y Vanesa Vázquez Laba, 261-274. Buenos Aires: Ediciones Godot.
- Cruz Hernández, Delmy. 2019. Mujeres, Cuerpos Y Territorios. Entre La Defensa Y La Desposesión. En: Cruz, T., Bayón, M. (Compiladores). Cuerpos, Territorios Y Feminismos. Ictm, Abya Yala, Ediciones Bajo Tierra. Cruz, D. (2016). "Una Mirada Muy Otra A Los Territorios- Cuerpos Femeninos". En: Solar, Revista De Filosofía Iberoamericana Año12 Vol. 12-1. Issn: 1816-2924.

- Cruz Hernández, Delmy. 2020. Feminismos comunitarios territoriales de Abya Yala: mujeres organizadas contra las violencias y los despojos. *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos*, 3: 88- 107
- Cruz Hernández, Delmy. 2020. *Nosotras Como Mujeres Que Somos: Entre La Desposesión, La Insubordinación Y La Defensa De Los Cuerpos-Territorios*. Ciesas-Sureste, Chiapas. (Tesis De Doctorado).
- Cumes, Aura Estela. 2012. Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Anuario Hojas de Warmi*, 17. <http://revistas.um.es/hojasdewarmi/article/viewFile/180291/151201>
- Curiel, Ochy, 2007. Los aportes de las afrodescendientes la teoría y la práctica feminista. Desuniversalizando el sujeto “Mujeres”. En: *Perfiles del Feminismo Iberoamericano*, vol.III, Buenos Aires, Catálogos.
- Curiel, Ochy. 2007. La Crítica Poscolonial desde las Prácticas Políticas del Feminismo Antirracista. En: *Colonialidad y Biopolítica en América Latina*. Revista NOMADAS. No. 26. Bogotá. Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos-Universidad Central.
- Curiel, Ochy. y Falquet, Jules (comps.). 2005. *El Patriarcado al desnudo*. Tres feministas materialistas. Buenos Aires. Brecha Lésbica.
- Defensoría del Pueblo. 2011. Los escenarios de la criminalización a defensores de derechos humanos y de la naturaleza en Ecuador: desafíos para un Estado Constitucional de derechos. Quito: DPE. <http://repositorio.dpe.gob.ec/handle/39000/122>
- Descola, Philippe. 1988. *La selva culta*. Simbolismo y praxis en la ecología de los Achuar. Institut français d'études andines, Abya Yala.
- Díaz Gómez, Álvaro. 2014. Aportes para pensar sobre la subjetividad política femenina. *Pedagogía y Saberes* 40, Universidad Pedagógica Nacional, Facultad de Educación: 87-96.
- Dongo, Mayra. 2018. El enfoque de género en el sector extractivo. En: *Mujeres frente al extractivismo*. Grupo Regional de Género y Extractivas. Primer número Derecho, Ambiente y Recurso Naturales (DAR) ha colaborado junto con Fundar – Centro de Investigación y Análisis; Mujer y Medio Ambiente, A.C. y el Grupo Promotor Género y Extractivismo en México.
- Dongo, Mayra. 2018. Representatividad de las mujeres en las organizaciones indígenas amazónicas. En: *Primer número Derecho, Ambiente y Recurso Naturales (DAR) ha colaborado con Fundar – Centro de Investigación y Análisis; Mujer y Medio Ambiente, A.C. y el Grupo Promotor Género y Extractivismo en México*.
- Echeverri, Juan Álvaro. 2004. Territorio como cuerpo y territorio como naturaleza: ¿Diálogo intercultural? En: A. Surrallés & P. García Hierro (eds.), *Tierra adentro: Territorio indígena y percepción de entorno*, pp. 259-275. Documento No. 39. Copenhague: IWGIA.
- Erpel, Angela. 2018. *Mujeres en defensa de territorios*. Reflexiones feministas frente al extractivismo. publicación de Fundación Heinrich Böll, Oficina Regional Cono Sur.
- Escobar, Arturo. 2007. *La invención del Tercer Mundo*. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Caracas, Venezuela.
- Esteve, Gustavo. 1996. *Diccionario del Desarrollo*. Una guía del conocimiento como poder, PRATEC, Perú.
- Etchard, Nicolle. 2011. *Violencia y sufrimiento tóxico: La lucha por justicia ambiental en Dayuma, Amazonía ecuatoriana*. Tesis para obtener el título de maestría en Ciencias Sociales con mención en Antropología. Convocatoria 2007-2009. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede Ecuador.
- Flores Chamba, Judith. 2012. *La soberanía alimentaria y las mujeres*. En *Ecofeminismo desde los derechos de la naturaleza*. Quito, Ecuador: Acción Ecológica. www.estudiosecologistas.org/docs/publicaciones/eco.pdf

- Fundación Rosa Luxemburg. 2013. Memoria del Encuentro Regional de Mujeres y Feminismos Populares. Del 4 al 6 de junio de 2013. www.rosalux.org.ec
- Gago, Verónica y Sandro Mezzadra. 2015. Para una crítica de las operaciones extractivas del capital, Patrón de acumulación y luchas sociales en el tiempo de la financiarización. Nueva Sociedad, núm. 255.
- Galarza, Jaime. 1972. El festín del petróleo. Ecuador: Editora Sol.
- Galindo, María y Sonia Sánchez. 2007. Ninguna mujer nace para puta. Buenos Aires: La Vaca.
- Garcés Dávila, Alicia. 2010. Participación política y liderazgo de las mujeres Indígenas en América Latina. Estudio de caso Ecuador. Quito: CEDIME.
- Garcés, Alicia. 2006. Relaciones de género en la Amazonía ecuatoriana: estudios de caso en comunidades indígenas Achuar, Shuar y kichua. Ediciones Abya Yala, Quito, Ecuador.
- García, Fernando, Ivette Vallejo y Cristina Cielo. 2015. Informe final, proyecto FDA: Territorialidades en disputa: mujeres, naturaleza y desarrollo en lugares del circuito petrolero en el Ecuador. Quito: FLACSO-Ecuador.
- García Torres, Miriam. 2017. 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.
- García, Suyai. 2016. Mujeres Mapuce, Extractivismo y Kvme Felen (Buen Vivir): La lucha por los bienes comunes en Neuquén. MILLCAYAC - Revista Digital de Ciencias Sociales / Vol. III / N° 4 / 2016. ISSN: 2362-616x. (pp. 15 -39) Centro de Publicaciones. FCPyS. UNCuyo.
- Garda, Roberto. 2007. La construcción social de la violencia. Ideas y pistas para apoyar a los hombres que desean dejar su violencia. En: Sucede que me canso de ser hombre.
- Gargallo, Francesca. 2015. Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en Nuestra América. México, D. F. UAM.
- Gómez Grijalva, Dorotea. 2021. Mi cuerpo es un territorio político. En: Voces descolonizadoras, Cuaderno 1. Brecha Lésbica.
- Gudynas, Eduardo. 2009. Diez Tesis Urgentes sobre el Nuevo Extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual. En Extractivismo, política y sociedad. Quito, Ecuador. CAAP (Centro Andino de Acción Popular) y CLAES (Centro Latino Americano de Ecología Social), pp187-225.
- Gudynas, Eduardo. 2009. La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución del Ecuador. Revista de Estudios Sociales, núm. 32: 34-47.
- Gudynas, Eduardo, 2010. La primarización exportadora otra vez. En: Los Tiempos, 30/12/2010, Cochabamba.
- Gudynas, Eduardo, 2011. Buen vivir: Germinando alternativas al desarrollo. En: América Latina en Movimiento, ALAI, No 462: 1-20; febrero 2011, Quito.
- Gudynas, Eduardo. 2013. Extracciones, extractivismos y extrahecciones. Un marco conceptual sobre la apropiación de recursos naturales. CLAES Centro Latino Americano de Ecología Social.
- Gudynas, Eduardo. 2015. Extractivismos. Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la naturaleza. Bolivia: Claes-cedib.
- Guzmán, Adriana. 2019. Descolonizar La Memoria, Descolonizar Los Feminismos. Redición Llojeta, La Paz.
- Haesbaert, Rogério. 2005. O Mito da des-territorialização, Bertrand, Rio de Janeiro.
- Haesbaert, Rogério. 2013. Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. En: Cultura y representaciones sociales, 8(15), 9-42. Ciudad de México.

- Hernández, Iris. 2018. Trascender la diferencia colonial. Otras miradas sobre extractivismo. En: Mujeres en defensa de territorios. Reflexiones feministas frente al extractivismo. Fundación Heinrich Böll, Oficina Regional Cono Sur. Valparaíso, Chile.
- Kothari, Ashish. 2018. Alternativas radicales al desarrollo. Ecuador Debate 103, Quito, Ecuador. ISSN 2528-7761 / ISBN 978-9942-963-42-0
- Lagarde, Marcela. 1990. Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lagarde, Marcela. 1999. Claves feministas para el poderío y la autonomía de las mujeres. Sevilla: Instituto Andaluz de la Mujer.
- Lagarde, Marcela. 2003. De la igualdad formal a la diversidad. Una perspectiva étnica latinoamericana. En: Anales de la Cátedra Francisco Suárez, 37 (2003), 57-79. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Lagarde, Marcela. 2004. Claves feministas para la autoestima de las mujeres. Madrid: Horas y horas.
- Leyva, Xochilt. 2019. “Poner el cuerpo” para des(colonizar)patriarcalizar nuestro conocimiento, la academia, nuestra vida. En: En tiempos de muerte: cuerpos, rebeldías, resistencias. Xochitl Leyva Solano y Rosalba Icaza (coords.). Buenos Aires y San Cristóbal de Las Casas, Clacso, Cooperativa Editorial Retos, ISS /EUR (Tomo IV).
- Lopes De Souza, Marcelo. 1995. O territorio: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. Organizaciones, instituciones y territorios. Enfoques y perspectivas, Edit. CICCUS, Buenos Aires.
- Lugones, María. 2008. Colonialidad y género: Hacia un feminismo descolonial. En: MIGNOLO, Walter (comp.): Género y Descolonialidad, Ediciones del Signo Buenos Aires, 13-25.
- Lugones, María. 2014. Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales. En Abya Yala, Editorial Universidad del Cauca, Popayán, 57-74.
- Machado Araoz, Horacio. 2014. Territorios y cuerpos en disputa: extractivismo minero y ecología política de las emociones. Intersticios. Revista sociológica de pensamiento crítico 8: 56 – 71.
- Marcos, Sylvia. 2014. Feminismos en camino descolonial. En Más allá del feminismo. Caminos para andar, coordinado por Mágina Millán. México, D. F.: Red de Feminismos Descoloniales: 15-34.
- Martínez-Acosta Padilla, Julio. 1995. La privatización de la comercialización hidrocarburífera y la inversión extranjera. Quito: Universidad Andina.
- Martínez, Esperanza y Alberto Acosta (comps.). 2010. ITT Yasuní entre el petróleo y la vida. Quito: Universidad Politécnica Salesiana y AbyaYala.
- Mendoza, Breny. 2014. La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano”. En Yuderkis Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa, edit., Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala. Popayán: Editorial Universidad del Cauca.
- Millalén, José; Marimán, Pablo; Caniuqueo, Sergio; Levil, Rodrigo. 2006. ¡Escucha, winka! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. LOM Ediciones. Santiago de Chile.
- Millán, Margara. 2011. “Feminismos, Postcolonialidad, Descolonización: Del Centro A Los Márgenes” En: Andamios. Revista De Investigación Social, No 17, Septiembre-Diciembre, Pp. 11- 36.
- Moctezuma, Nayeli. 2020. Sarayaku: la lucha comunitaria por el sumak kawsay (buen vivir) en la Amazonía ecuatoriana. En: Procesos de reconstitución comunitaria en la defensa del territorio contra el extractivismo en América Latina, Fabiola Escárzaga y Lucas Henrique Pinto (coordinadores). Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México.

- Mohanty, Chandra. 2008. Bajo los Ojos de Occidente: Feminismo Académico y Discursos Coloniales. En: Suárez Navaz, Liliana y Hernández Castillo, Rosalva Aída. (eds). *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes* (pp. 112-161). Madrid: Cátedra.
- Moore Torres, Catherine. 2018. Feminismos del Sur, abriendo horizontes de descolonización. Los feminismos indígenas y los feminismos comunitarios. *Estudios Políticos* (Universidad de Antioquia), 53, pp. 237-259. <http://doi.org/10.17533/udea.espo.n53a11>
- Muratorio, Blanca. 2000. Identidades de mujeres indígenas y política de reproducción cultural en la Amazonía ecuatoriana. En: *Antología de Etnicidades*, Andrés Guerrero (comp.) FLACSO-ILDIS.
- Núñez Viégas, Rodrigo. 2006. Desigualdade ambiental e “zonas de sacrificio”. Mapa dos conflitos ambientais no estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, FASE/IPPUR.
- Olivera, Beatriz. 2018. Mujeres en defensa de la tierra y el territorio en México y Centroamérica. En: *Primer número Derecho, Ambiente y Recurso Naturales (DAR)* ha colaborado con Fundar – Centro de Investigación y Análisis; Mujer y Medio Ambiente, A.C. y el Grupo Promotor Género y Extractivismo en México.
- Orellana, Carolina. 2018. Zonas de Sacrificio: Una nueva expresión de violencia. En: *Mujeres en defensa de territorios. Reflexiones feministas frente al extractivismo*. Fundación Heinrich Böll, Oficina Regional Cono Sur. Valparaíso, Chile.
- Panez, Alexander. 2017. Agua-Territorio en América Latina: Contribuciones a partir del análisis de estudios sobre conflictos hídricos en Chile. En: *Revista Rupturas* 8(I) 201-225.
- Paredes, Julieta. 2014. Hilando fino desde el feminismo comunitario. México, D. F.: El Rebozo, Zapateándole, Lente Flotante, En cortito que’ s palargo, AliFem AC.
- Paredes, Julieta. 2015. Despatriarcalización. Una respuesta categórica del feminismo comunitario (descolonizando la vida). *Revista de Estudios Bolivianos*, 21, pp. 100-115.
- Pazmiño, Aracely. 2007. Objetivos de desarrollo del milenio: las opciones para las mujeres indígenas. UICN, Ecuador. En: *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano*. Universidad Nacional de Colombia-Fundación Natura de Colombia-Unión Mundial para la Naturaleza-UNODC-Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. Bogotá.
- Pequeño, Andrea. 2007. La autorepresentación: estrategias para un nuevo feminismo indígena en Ecuador. *Congreso Latin American Studies Association*, Montreal, Canadá, 5-8 de septiembre.
- Petroecuador. 2013. “¡Qué bueno ser un país petrolero!”. <http://www.eppetroecuador.ec/wp-content/uploads/downloads/2015/03/Que-bueno-ser-un-Pa%C3%ADs-Petrolero.pdf>
- Pino, Anyela y Carrasco, Noelia. 2019. Extractivismo forestal en la comuna de Arauco (Chile): internalización y formas de resistencia. En: *Rev. colomb. soc.* [online]. 2019, vol.42, n.1, pp.207-226. ISSN 0120-159X. <https://doi.org/10.15446/rsc.v42n1.73233>.
- Pizarro, Ana. 2011. *Amazonía. El río tiene voces*. La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas
- Porto Gonçalves, Carlos. 2001. *Geo-grafías: movimientos sociales, nuevas territorialidades y sustentabilidad*, Ed. Siglo XXI, México D.F.
- Porto Gonçalves, Carlos. 2003. *A Geograficidade do Social*. En Seoane, José (org) *Movimientos sociales y conflicto en América Latina*, CLACSO, Buenos Aires.
- Porto Gonçalves, Carlos. 2006. *A Reinvenção dos Territórios: a experiência latino-americana e caribenha*. En Ceceña, Ana Esther (Org.) *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, CLACSO, Buenos Aires.
- Porto Gonçalves, Carlos. 2009. *De Saberes y de Territorios. Diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana*. En *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, Vol. 8, N° 22, Chile.

- Porto-Gonçalves, Carlos. 2009. Territorialidades y lucha por el territorio en América Latina Geografía de los movimientos sociales en América Latina. Editado por el Instituto Venezolano de Ciencia y Tecnología (IVIC). Caracas, Venezuela.
- Prieto, Mercedes. 1998. El liderazgo en las mujeres indígenas. Tendiendo puentes entre género y etnia.
- Quijano, Aníbal. 2000. El fantasma del desarrollo en América Latina. *Revista Venezolana de Economía y Ciencias Sociales*, 2000, Vol. 6 N° 2 (mayo-agosto), pp. 73-90.
- Quiñimil, Doris. 2012. Petu mongenleñ, petu mapuchengen. Todavía estamos vivxs, todavía somos mapuche. Un Proceso autoetnográfico para la descolonización feminista de las categorías mujer, mapuche, urbana, a través del aborto. Máster Erasmus Mundus en Estudios de las Mujeres y de Género, GEMMA. 4ª ed. Universidad de Granada. Instituto de Estudios de la Mujer.
- Ress, Mary Judith. 2006. *Ecofeminismo en América Latina*. Nueva York: Orbis Books.
- Restrepo, Marco; Tamariz, María & Bustamante, Teodoro. 1991. *Frontera Amazónica: historia de un problema*. Quito: Centro de Documentación e Investigación de los Movimientos Sociales del Ecuador - CEDIME.
- Rivadeneira, Marco. 2004. Breve reseña histórica de la explotación petrolera. En *La cuenca oriente: geología y petróleo*, editado por Patrice Baby, Marco Rivadeneira y Roberto Barragán, 205-228. Quito: IFEA/IRD/PetroEcuador.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 1993. La raíz: colonizadores y colonizados. En: Albó, Xavier y Barrios, Raúl (coords.). *Violencias encubiertas en Bolivia*. La Paz: Cipca-Aruwiyiri.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2006. Chhixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores. En: Yapu, Mario (comp.). *Modernidad y pensamiento descolonizador*. Memoria Seminario Internacional. La Paz: Fundación PIEB, IFEA.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2015. *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 2018. *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Ediciones Tinta Limón. Buenos Aires, Argentina.
- San Sebastián, Miguel; Armstrong, Ben & Stephens, Carolyn. 2001. La salud de mujeres cerca de pozos y estaciones de petróleo en Ecuador. *Rev Panam Salud Publica/Pan Am J Public Health* 9(6), 2001
- Segato, Rita. 2003. Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos, Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Segato, Rita. 2004. Territorio, soberanía y crímenes de Segundo Estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. En: *Série Antropología* 362, 1-20. Disponible en vites.unb.br/ics/dan/Serie362empdf.pdf. Sin el epílogo, este artículo fue publicado también en *FEMENÍAS*, María Luisa (2005): *Perfiles del feminismo Iberoamericano*, Bs. As., Catálogos, 175-200.
- Segato, Rita 2006. *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez. Territorio, soberanía y crímenes de segundo estado*, Universidad del Claustro de Sor Juana, México DF.
- Sempértegui, Andrea. 2020. Decolonizing the Anti-Extractive Struggle: Amazonian Women's Practices of Forest-Making in Ecuador. *Journal of International Women's Studies*, 21(7), 122-138. Disponible en: <https://vc.bridgew.edu/jiws/vol21/iss7/10>
- Soja, Edward. 1993. *Geografías pós-modernas*, Zahar ed., São Paulo.
- Svampa, Maristella. 2011. *Pensar el desarrollo desde América Latina*. Seminario Latinoamericano "Derechos de la Naturaleza y Alternativas al extractivismo", Colectivo Voces de Alerta, CLAES, Jóvenes por la Igualdad y CEPPAS, Buenos Aires.

- Svampa, Maristella & Viale, Enrique. 2014. *Maldesarrollo, la Argentina del extractivismo y el despojo*. Katz Editores, Buenos Aires, Argentina.
- Timm, Ana Karina. 2018. *Feminicidio extractivista. Reflexiones sobre la violencia hacia las mujeres defensoras del agua y los territorios*. En: *Mujeres en defensa de territorios. Reflexiones feministas frente al extractivismo*. Fundación Heinrich Böll, Oficina Regional Cono Sur. Valparaíso, Chile.
- Trujillo, Jorge. 1981. *Los Oscuros Designios del Imperio*. El Instituto Lingüístico de Verano en el Ecuador. Quito: CIESA.
- Ulloa, Astrid. 2007. *Mujeres indígenas: dilemas de género y etnicidad en los escenarios latinoamericanos*. En: *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano*. Universidad Nacional de Colombia-Fundación Natura de Colombia-Unión Mundial para la Naturaleza-UNODC-Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. Bogotá.
- Ulloa, Astrid. 2014. *Escenarios De Creación, Ex-Tracción, Apropiación Y Globalización De Las Naturalezas: Emergencia De Desigualdades Socioambientales*. En: Barbara Göbel, Manuel Góngora-Mera Y Astrid Ulloa (Eds.), *Desigualdades Socioambientales En América Latina*, Bogotá, Universidad Nacional De Colombia/Ibero-Amerikanisches Institut, Pp. 139-166.
- Valdivieso, Natalia. 2015. *Identidad, territorio y petróleo: la comuna kichwa de Limoncocha y la extracción de crudo*. Tesis para obtener el título de Maestría en Antropología. FLACSO-Ecuador.
- Vallejo, Ivette. 2014. *Petróleo, desarrollo y naturaleza: aproximaciones a un escenario de ampliación de las fronteras extractivas hacia la Amazonía suroriente en el Ecuador*. ANTHROPOLOGICA/AÑO XXXII, N.º 32, pp. 115-13.
- Vallejo, Ivette; García, Fernando & Cielo, Cristina. 2015. *Mujeres y trabajo en lugares de extracción y refinamiento petrolero en Ecuador*. REVISTA ECONOMÍA Vol. 67, N.o 106 (noviembre 2015), 145-163.
- Vallejo, Ivette & Corinne Duhalde. 2016. *Chamanismo, petróleo e itinerarios legales inconclusos en la Amazonía de Ecuador*. En *Apus, caciques y presidentes. Estado y política indígena amazónica en los países andinos*, editado por Alexandre Surrallés, Oscar Espinosa y David Jabin, 225-244. Lima.
- Vallejo, Ivette & García Torres, Miriam. 2017. *Mujeres indígenas y neo-extractivismo petrolero en la Amazonía centro del Ecuador: Reflexiones sobre ecologías y ontologías políticas en articulación*. En: *Brújula*, Volume 11.
- Vallejo, Ivette & Duhalde Corinne. 2019. *Las mujeres indígenas amazónicas: Actoras emergentes en las relaciones Estado - organizaciones indígenas amazónicas, durante el gobierno de Alianza País en el Ecuador*. Revista Polis N° 52. Doi: 10.32735/S0718-6568/2019-N52-1370.
- Varea, Ana María & Ortiz, Pablo. 1995. *La explotación petrolera en el Ecuador: historias e impactos socioambientales*. En: *Marea Negra en la Amazonía. Conflictos socioambientales vinculados a la actividad petrolera en el Ecuador*. Ediciones Abya Yala, Quito, Ecuador.
- Verónica Albuja y Pablo Dávalos 2013. *Extractivismo y posneoliberalismo: el caso de Ecuador*. En: *Estudios críticos del desarrollo*, vol. iii, núm. 4, 2013, pp. 83–112.
- Zaragocín, Sofía. 2018. *Espacios Acuáticos desde una Descolonialidad Hemisférica Feminista*. En: *La mujer resistencia: apropiación del agua, territorios en conflicto y atentados contra la vida*. Mulier Sapiens, Cochabamba-Bolivia.
- Zaragocín, Sofía. 2019. *La geopolítica del útero: hacia una geopolítica feminista decolonial en espacios de muerte lenta*. En: *Cuerpos, territorios y feminismos*. Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas. Delmy Tania Cruz y Manuel

Bayón, Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (Coords.) Editorial:
Abya Yala, Quito. Bajo Tierra, México.