

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS
SOCIALES - SEDE ECUADOR**

MAESTRIA EN ESTUDIOS AMAZÓNICOS

CONVOCATORIA 1993-1995

**Petróleo, deterioro ambiental y salud: el caso de la
Comuna San Carlos**

VERSION PRE-ELIMINAR- TESIS

Asesor: Dr. Diego Quiroga

Doris M. Herrera

Quito, 1996

FLACSO - Biblioteca

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR**

**PETROLEO, DETERIORO AMBIENTAL Y SALUD
El caso de la Comuna San Carlos**

**TESIS PARA LA OBTENCION DEL TITULO DE MAESTRIA EN
CIENCIAS SOCIALES CON MENCIÓN EN ESTUDIOS AMAZONICOS**

DORIS M. HERRERA

ASESOR DR. DIEGO QUIROGA

QUITO, 1996

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR**

**PETROLEO, DETERIORO AMBIENTAL Y SALUD
El caso de la Comuna San Carlos**

**TESIS PARA LA OBTENCION DEL TITULO DE MAESTRIA EN
CIENCIAS SOCIALES CON MENCION EN ESTUDIOS AMAZONICOS**

DORIS M. HERRERA

QUITO, 1996

INDICE

	pag.
INTRODUCCION	1
CAPITULO I	
PETROLEO, DETERIORO AMBIENTAL Y SALUD	
1. Historia ambiental de la zona en relación con los diferentes ciclos económicos a partir del siglo XVI	4
2. La extracción petrolera	10
Ecología política del petróleo	10
La extracción petrolera en el Ecuador	17
Las compañías petroleras por dentro	22
3. Impactos en el medio ambiente y la salud	29
La circulación de energía en los sistemas bióticos	30
El caso de la extracción petrolera	34
CAPITULO II	
IMPACTO SOCIO-ECONOMICO Y CULTURAL DE LA ACTIVIDAD PETROLERA EN LA COMUNA SAN CARLOS	
1. Los quichuas de San Carlos antes del petróleo	40
2. Los niveles de impacto económico y cultural	46
3. El petróleo y el área de estudio	53
El caso de San Carlos	56

CAPITULO III

ENFERMEDAD: METAFORA Y REALIDAD

1. El sistema de salud y la noción de enfermedad en los Quichuas de San Carlos	71
La enfermedad en San Carlos	72
Terapias	79
2. La "enfermedad del petróleo" y su incorporación al sistema médico local	82
3. Múltiples respuestas	89
Las prácticas cotidianas	89
Respuestas de tipo político y la enfermedad como metáfora	92
Algunas apreciaciones sobre la salud y la enfermedad	97
CONCLUSIONES	107
BIBLIOGRAFIA	119
ANEXOS	126

CAPITULO 3

ENFERMEDAD: METAFORA Y REALIDAD

3.1. EL SISTEMA DE SALUD Y LA NOCION DE ENFERMEDAD EN LOS QUICHUAS DE SAN CARLOS

Existen en la literatura diversas definiciones sobre el sistema médico tradicional o no oficial y generalmente se lo ha catalogado como un conjunto coherente de saberes, reglas y prácticas "una doctrina suficiente en sí misma dentro de su raíz cultural" (Cabieses: 1994).

Si bien este sistema médico no oficial tiene una importante vertiente de tradición, de transmisión de conocimientos entre generaciones al interior de una cultura, estas conceptualizaciones le imprimen un carácter estático, inamovible, rígido, que hace perder de vista los procesos históricos al rededor de las sociedades y el carácter dinámico del conocimiento y de la misma cultura.

Y es que el sistema de salud no oficial, está en constante dinamismo, reforzando y renovando sus saberes, como cambiante es el proceso salud enfermedad y las condiciones biofísicas y sociales que le circundan. Así lo demuestra entre otros Eduardo Kohn (1989), en su estudio sobre los cambios ocurridos en la fitoterapia de los Quichuas del Napo¹.

El caso en estudio ilustra la fuerza de la tradición, del conocimiento heredado y los preceptos dictados por una cosmovisión específica, pero también refleja el dinamismo y creatividad de una sociedad, de cada uno de sus hombres y además el de su medio ambiente, que juntos, igualmente se encuentran inmersos en procesos de cambio y transformación permanentes, más o menos perceptibles.

El proceso salud enfermedad forma parte del universo del indígena Quichua, atraviesa todos los ámbitos de su diario vivir, desde el contacto material con su hábitat, hasta sus sueños, emociones, pensamientos y temores. Se alimenta en la interacción de saberes y vivencias tangibles o mágicas que median en su relación con el ambiente y con la sociedad.

Esto se evidencia en la noción que define la posesión o ausencia de salud: el "ánimo". Estar enfermo es estar sin ánimo, es un estado que limita el trabajo y la interacción con la sociedad, pero no los elimina porque el enfermo no es aislado, desde su condición participa en las actividades de la familia y la sociedad, hasta donde sus capacidades físicas o anímicas se lo permitan. El enfermo acude a las mingas, se reúne con su familia, con los compadres, desempeña sus actividades regulares. Así lo confirma Brunelli, en su estudio sobre la etnomedicina de los Zoró en la Amazonía brasileña, cuando señala que "la enfermedad no es siempre un problema de 'behavior' [comportamiento] sino que a menudo es un problema de 'ser'. Se puede estar enfermo y no portarse como enfermo, y no solamente porque la sociedad que nos rodea no reconoce la enfermedad" (1989:93).

La enfermedad en San Carlos

Una de las vías para adentrarse en la estructuración de este pensamiento médico, constituye la observación sobre la manera en que se encuentran categorizadas las diferentes enfermedades y dolencias², y el curso que puede seguir la recuperación de la salud. Así, la clasificación de las enfermedades encontrada habla más sobre la particularidad del proceso salud enfermedad en esta comunidad Quichua.

Genny Iglesias elabora una clasificación de las enfermedades de los Quichuas del Napo en relación con la causa, encontrando tres

grupos: naturales, semisobrenaturales, y específicamente sobrenaturales (1989:75-78). Esta abstracción resulta útil para una comprensión básica y estática sobre el origen y naturaleza de las enfermedades, sin embargo, a pesar de que esta clasificación resulta de mucha utilidad para el caso en cuestión, la información de campo refleja la presencia de una movilidad de la dolencia entre los límites de estas categorías, como se apreciará más adelante. A continuación se presentan algunas de las enfermedades calificadas por los entrevistados como las más comunes en su sociedad.

Entre las enfermedades "naturales" se cuentan:

- Malaria
- Gripe (IRA leve)
- Bronquitis (IRA moderada y grave)
- Mal del pulmón (tuberculosis)
- Diarrea
- Vómito
- Dolor de cabeza
- Infecciones de la piel (hongos y bacterias)
- Traumatismos
- Mordeduras de animales como culebra o lagartija, picadura de alacrán.
- Bichos (parasitosis)
- Anemia: Es un latido en el cuello al que le llaman coto (pero no es bocio), aparece cuando la persona está débil y mal alimentada.
- Erisipela blanca: Es un traumatismo en el que solo hay hinchazón.
- Erisipela roja: Se origina en un traumatismo, y si es que se torna hiperémico y se infecta es llamada erisipela roja.

Estas enfermedades son producidas generalmente por agentes físicos, químicos o biológicos, pero aparte de su origen natural, pueden tener relación u origen de tipo sobrenatural como se detallara

posteriormente. A continuación se describen las enfermedades que corresponderían a las semi-sobrenaturales:

a) MAL VIENTO: Es la más común, se produce por permanecer o transitar a horas inadecuadas (el anochecer) por lugares peligrosos como los cementerios, o dentro del bosque donde pueden habitar los malos espíritus. Dicen que ocasionalmente la persona afectada puede ver al espíritu caminando detrás de sí. Se presenta con vómito, diarrea y ojos hundidos en los niños; en adultos como "falta de ánimo", decaimiento y algún dolor o malestar leve.

b) ESPANTO: Es el resultado de un susto, se produce principalmente en los niños. Los síntomas son diarrea y fiebre. Si no se cura a tiempo puede causar la muerte.

c) PAJU: Se parece al espanto, está producido por un susto, pero es característico de los adultos; el síntoma es un dolor de cabeza persistente.

A continuación se encuentra, lo que se ha llamado enfermedad sobrenatural, el mal, maldad, o chontapala, la cual se origina en las relaciones interpersonales y sociales: la envidia y los disgustos familiares han sido las causas mayormente atribuidas.

- **CHONTAPALA, MALDAD O MAL:** Se encontraron dos versiones: la primera descrita por un yachac, quien señala que el brujo que quiere provocar el mal, coloca un animal que generalmente es una serpiente pequeña y delgada en "la barriga" del afectado, ésta crecerá e ira matando a su víctima. El enfermo debe acudir rápidamente al yachac, de lo contrario morirá. El yachac por su parte toma la ayahuasca y libra una batalla con el animal hasta matarlo dentro de "la barriga" del enfermo.

La segunda versión, más generalizada, habla de la chontapala que es concebida como un gran espino invisible enviado por el brujo hacia

una parte específica del cuerpo, donde penetra y provoca un dolor intenso. A través del sueño se puede ver la manera en que llega el espino y se introduce en el cuerpo "como un clavo", y al día siguiente la víctima amanece con dolor en ese sitio. Si el dolor persiste hay que curarse con un yachac.

Como ya se mencionó, las dolencias pueden traspasar los límites de esta clasificación, en lo que intervienen sobre todo factores como el tiempo, la intensidad y la visibilidad de los síntomas y signos. De acuerdo a estos tres factores una enfermedad podrá ser simplemente natural, o constituir un grave mal o chontapala capaz de matar a quien lo padece. Una descripción sobre la trayectoria que puede tomar la enfermedad permitirá entender esta noción con mayor claridad:

Cuando aparecen los primeros síntomas, el tratamiento se da en la familia realizando la curación correspondiente si es que los síntomas son de mal viento. En cambio, si los síntomas son compatibles con las enfermedades de causa natural, se aplicarán los conocimientos de la "medicina natural" o fitoterapia. En caso de que los síntomas persistan y aún parezca ser una de las enfermedades naturales, se acudirá al promotor de salud en busca de algún fármaco y se utilizarán plantas más fuertes para "aventar". Finalmente cuando no se ha logrado detener a la enfermedad y esta se agrava es necesario acudir al yachac, porque sólo él será capaz de dar un diagnóstico definitivo, y extraer la chontapala si fuera el caso, o referirla a un centro de la medicina occidental.

Aquí el factor tiempo ha determinado que una enfermedad pase de ser natural, o semisobrenatural a estar causada por las chontapalas de la envidia y la maldad.

La intensidad del síntoma es otro factor determinante para saber si la causa de la enfermedad es una chontapala. Como ya se anotó, la presencia de un dolor localizado, intenso y prolongado son los

signos más claros de una chontapala, más aún si la enfermedad no es visible, no hay una herida, tumor, ni algo accesible a la mirada (característico de las enfermedades naturales), es explicado como chontapala.

El ámbito de acción de la chontapala es muy amplio. Un aborto o incluso algo que se supondría tan natural como una mordedura de culebra, dependiendo de las circunstancias de la interacción social, puede ser atribuido a la acción de un dardo enviado por un yachac.

En conclusión, ingresan a la categoría de francamente sobrenaturales aquellas dolencias que alcanzan altos niveles de temporalidad y/o intensidad tales como una muerte súbita por causas no conocidas o dudosas, una grave enfermedad o una serie de síntomas inexplicables, frente a los que no se ha encontrado remedio con la medicina natural.

Pero, cual sea la causa, el enfermo excepcionalmente se aísla, porque es el conjunto social quien participa del proceso de diagnóstico y tratamiento. El diagnóstico inicial lo elabora la familia, y es el espacio social el que determina el diagnóstico final y recomienda el mejor tratamiento. Así por ejemplo, antes de iniciar una minga, los participantes se reúnen a tomar chicha, momento que es aprovechado para compartir sus últimas vivencias, y entre ellas discutir sus problemas de salud. Hablan sobre los síntomas, el origen de estos, su evolución y elaboran un pre-diagnóstico tentativo. Finalmente, el grupo discute y llega a la conclusión sobre el diagnóstico y tratamiento para, una vez tomada la chicha y antes de empezar el trabajo, aventar a los que padecen de mal viento de manera que tengan "ánimo" y puedan laborar durante la jornada.

Entre los Achuar, el proceso de diagnóstico es muy parecido: "... el paciente y su grupo de referencia son llamados personalmente a

construir un modelo explicativo de la enfermedad, en base al cual se intenta decidir entre una y otra estrategia de tratamiento. Estos juicios normalmente se formulan tomando en cuenta la fenomenología del episodio patógeno, su sintomatología y algunos factores colaterales como el sexo, la edad, o los antecedentes anamnésicos referidos por el paciente" (Warren P.,1994:20).

Durante todo este proceso pueden intervenir uno o varios agentes de salud locales entre los que se encuentran principalmente el yachac, la apachimama o partera, y el herbolario.

- **EL YACHAC:** Puede ser de dos tipos el joven "aprendiz" y el "duro" que es de edad avanzada (ruco) y tiene grandes poderes. Es en el nacimiento cuando "le soplan", acto con el que el yachac padre determina cual de sus hijos le sucederá y a partir de allí su formación dura toda la vida, a pesar de que existe un período especial e intensivo de formación que dura dos años. Whitten (1989) señala que en los Canelos-Quichua existe un yachac en cada grupo familiar elaborando una relación entre shamanismo y parentesco; pero, no se puede decir lo mismo en San Carlos, donde son mas bien pocos los yachacs.

Para el rito shamánico, el yachac y los enfermos buscan la presencia de personas que apoyarán el proceso curativo, llamados "los que acompañan", que generalmente son personas muy allegadas al yachac y a la familia del enfermo. Hay otro personaje que también toma ayahuasca y es llamado "el que cuida" cuya función es acompañar al yachac en su viaje al mundo espiritual y cuidar que no hayan problemas con los espíritus.

Algunas mujeres incursionan en este campo, pero son pocas y toman ayahuasca solo ocasionalmente.

Al investigar acerca de la persona que sabe "hacer el mal", siempre hacen referencia a alguien que vive "al otro lado" del río, alguien

que no es del sector y nunca es señalada una persona específica. Es decir, hay una relación de oposición de poderes: cuando el mal es enviado por un yachac local, los curará un yachac externo a la comunidad; y si en cambio el mal proviene de afuera, se buscará al yachac local para combatirlo.

Según las referencias, hay el yachac bueno que únicamente sabe curar y el brujo o malo, que sabe curar pero también envía chontapalas, pero al parecer esto es relativo a la relación de oposición descrita.

La edad y la experiencia son factores importantes para el prestigio que alcance el yachac como curador, y es más respetado aquel que ha tenido experiencias con fuertes alucinógenos. Esto significa que ha podido vencer a los más fuertes espíritus y por tanto es capaz de curar cualquier tipo de chontapala.

- **EL QUE SABE DE PLANTAS** Es un especialista del que no se encontró un nombre específico en la comuna (en la región es llamado pajuyuc), pero que además de haber reunido un gran conocimiento de numerosas terapias a base de plantas y otras sustancias de origen animal y mineral, tienen una capacidad especial para la curación de males menos complejos como el mal viento.

Puede ser una mujer o un hombre. La mayoría de entrevistados señalan que son los viejos los que más saben de plantas, pero en la comuna se encontró a una pareja de mediana edad y una mujer joven quienes eran los especialistas que manejan gran cantidad de plantas y sustancias medicinales del lugar.

- **LA PARTERA:** (Apachimama). Casi todas las mujeres de avanzada edad saben como atender partos, pero hay una especialista a quien se acude cuando se presentan complicaciones. Se dice que tiene una magia para acomodar al niño para el parto y preparar a la madre.

La partera conoce y utiliza algunas plantas que tienen como propósito disminuir los dolores, facilitar y apresurar el parto. Conoce también maniobras y masajes que tienen los mismos propósitos, y los cuidados para el posparto.

Este conocimiento se hereda de la madre, abuela o tía. Depende de la iniciativa que demuestre la mujer que desea ser partera, para que aprenda de ellas y desarrolle sus capacidades.

Terapias

Siguiendo el orden de la descripción de las enfermedades en relación con su causa, se puede encontrar que para las enfermedades de origen natural, se acude principalmente a la llamada "medicina natural" basada en la fitoterapia y el uso de sustancias de origen animal o mineral, o también los fármacos ofrecidos por el promotor de salud. Se puede resaltar que se encontró un umbral del dolor muy alto, y por otro lado, el dolor, muy pocas veces constituye una excusa para suspender las actividades cotidianas.

En relación con el mal viento, la terapia consiste en aventar a la persona afectada con hojas de ortiga blanca (*Urtica dioica*), soplando intermitentemente humo de tabaco sobre el enfermo. Se colocan al rededor del enfermo 3 o 4 personas que tengan "buena mano" y agitan una escoba de ortiga en movimientos verticales al tiempo que fuman tabaco y echan el humo sobre la cabeza del enfermo. El tratamiento culmina cuando las hojas de la escoba se han marchitado, lo que significa que el mal viento pasó a la planta, que debe ser arrojada en un sitio apartado como la parte trasera de la casa. Existe una variedad de plantas que también sirven para curar el mal viento de acuerdo a los síntomas y la gravedad del mismo pero básicamente se utiliza la ortiga.

La prevención del mal viento se realiza quemando ajo de monte, para que el humo de esta planta "evite que cruce" el espíritu que causa

el mal viento. Cuando hay reuniones o mingas a la intemperie, que se han prolongado hasta horas inadecuadas, se hacen varios montoncitos de la planta al rededor del lugar para proteger a todos los participantes. Los pajus se curan aventando al afectado en la misma manera que se lo hace para el caso de mal viento.

En cuanto al tratamiento del espanto, una indígena especialista en plantas medicinales describió el tratamiento así: "tiene que curar con las hojas de una planta parecida a la ayahuasca que hay en las orillas del río Napo. Se coge en una olla que tenga tapa, la espumita del remolino que se forma en el río; se le pone la hojita y se cocina, cuando está hirviendo se le pasa por el humo" es decir se hace un baño de vapor pasando al niño por encima de la olla por repetidas veces.

Patricio Warren elabora para los Achuar una distinción entre terapias subchamánicas y el chamanismo. Define a las enfermedades subshamánicas como el "conjunto de prácticas terapéuticas rituales, asociadas en parte con la magia doméstica, pero no completamente coincidentes con ella, que se caracterizan por ser realizadas en el normal estado de vigilia y por no contemplar (sino en medida marginal y mecánica) la manipulación del mundo oculto y de las entidades *Iwianchi*. (1994:14, 40)". Para este autor el chamanismo es un ámbito más amplio que involucra elementos de tipo político, social, etc., que no son característica de estas enfermedades.

Parecería que estas terapias subchamánicas del sistema médico Achuar corresponden al tratamiento de las enfermedades semisobrenaturales, y si es así, la denominación de subchamánicas no resultaría adecuada, aunque posean un contenido mágico y puedan ser realizadas por el yachac, su causalidad y manifestaciones son muy particulares, muy diferenciables de una chontapala, y no un subtipo de esta. Sin embargo, el tratamiento de esas enfermedades coincide con lo observado en San Carlos:

"casi siempre se lleva a cabo durante una breve interrupción de las actividades diarias y se realiza en un ambiente sin tensiones, fundamentalmente cooperativo, inclusive y algunas veces en son de broma y benevolencia, y otras veces de una manera casi distraída y superficial. Basados en ciertos embrujos con soplo (ampún), las 'medicinas' preparadas a través de ellos (ampuarmau), y varias modalidades de limpieza ritual (japimu), estos tratamientos son considerados capaces de una eficacia segura e inmediata y una curación rápida y completa" (P. Warren, 1994:17).

Cuando se ha concluido que el mal es producido por la presencia de una chontapala, se acude al yachac, quien tomando la ayahuasca visualizará al dardo y a su emisor, para luego succionar con la boca en la parte del cuerpo que está afectada y extraerla. Algunos yachacs la sacan en forma de piedra y la conservan como trofeo, principalmente cuando se establecen competencias entre yachacs; otros solamente succionan pero no exhiben lo que han extraído.

Muchas veces, la enfermedad no termina con la curación del yachac y por indicación del yachac o por propia decisión, es necesario acudir a un centro de salud u hospital. Pero aunque en dicho centro recuperen la salud, es el poder del yachac el que lo permitió al haber extraído la chontapala. Si el yachac no ha podido curar al enfermo, este a pesar de la medicina occidental morirá.

Así, se puede ver que en el imaginario de los Quichuas de San Carlos, el poder del shamán se encuentra por encima de cualquier otro. Esto fue palpable cuando a los dos días de haber recomendado algunos cuidados a una mujer embarazada que por varios días había sentido dolor en la pelvis y espalda, fui invitada a un ritual shamánico en el que un yachac "duro" le iba a curar. Al hablar con el esposo un poco antes de iniciar el rito, le recomendé que además de la curación que se iba a realizar, la señora debía hacer reposo y evitar actividades como recoger y cargar leña, desmontar con el

machete, etc. La respuesta me que dio él fue: "sí, ya va a ordenar el taita mismo".

A pesar de que el esposo de la enferma sabía que soy enfermera, que ya le había curado con tratamientos occidentales a él mismo y a algunas personas de la comuna, y que también sabía que mis indicaciones eran correctas, mi voz frente a la de "taita José" no tenía ningún valor. Era el yachac quien debía dar todas las indicaciones a seguir para eliminar completamente a la chontapala, era un espacio en el que mi presencia y saber, no tenían más cabida que para "acompañar"; contrariamente al acto de aventar para el mal viento, donde siempre era invitada a participar.

Al yachac se le puede "pagar" con una pequeña cantidad de dinero, puesto que su actividad se encuadra en relaciones de reciprocidad, pero está obligado a curar aunque no reciba remuneración monetaria alguna; únicamente cuando el tratamiento se realiza a un mestizo o blanco se cobran altas sumas de dinero. Contrariamente Patricio Warren señala que entre los Achuar los chamanes obtienen "ventajas materiales y sociales bastante importantes"(15:1994).

3.2. LA "ENFERMEDAD DEL PETROLEO" Y SU INCORPORACION AL SISTEMA MEDICO LOCAL

Los diferentes agentes contaminantes (Anexo 5) están generando una serie de afecciones a la salud de los pobladores de la comuna que van desde enfermedades dermatológicas hasta malformaciones congénitas e incluso posiblemente existan ya casos de cáncer (com. per. R. Vásconez).³

Así, la problemática de la contaminación petrolera y sus efectos en la salud ha generado un momento de formulación de definiciones y reconstrucciones de la noción de enfermedad por parte de la

población, en el que se conjugan categorías y fenómenos de lo tradicional y lo "nuevo", el cambio social, la cosmovisión, la relación del hombre con la naturaleza y con sus seres míticos, y la del hombre con el hombre.

"en verdad que uno mismo se da cuenta que los animales que vivían al lado de las pozas de la piscina el animal sin saber tomaba agua de la piscina y en poco tiempo ya no había rastros en la piscina así moría. Poco a poco iban terminando los animales y después los bichos, mariposas, los insectos, las culebras a veces nadando ahí y así un sinnón de cosas, entonces por ahí mas o menos se ha detectado de que ahora está atacando a los hombres, a pasos lentos. Bueno yo siempre he dicho, la preparación para la contaminación está lenta, tendremos que combatir y resistir a esa enfermedad, y ver que enfermedad es y algún rato vamos a llegar a descubrir si es un virus y el shamán le pueda reducir o a esa enfermedad, matarle o hasta cuando se acabe la gente esta enfermedad si es que es virus, si es que no es virus y esta contaminado el aire entonces ya no se puede hacer nada, si es que es un virus si se puede, si está en el ambiente, no solamente a uno le va a afectar, también al ser humano que está dentro de la compañía o dentro de cualquier institución también puede atacarlo" (Alfredo Narváez).

Son los ancianos quienes reconocen con mayor claridad las "nuevas enfermedades" y permiten establecer el diagnóstico y tratamiento. Los "viejos" asocian no solo las enfermedades de la contaminación sino otras como sarampión, paludismo y todas las enfermedades relacionadas con los movimientos poblacionales hacia la zona, como traídas por la actividad petrolera. Asocian además, la contaminación del petróleo con la contaminación del río producida por los desechos urbanos que vienen de Francisco de Orellana (Coca), y la afluencia de población externa a la región.

"Antes del petróleo no había comezón, no teníamos nada, también no había sarampión, paludismo no había, dolor de cabeza también no había, ahora que llegaron toda cosa da" (Dionisio Gutiérrez).

"Porque antes no había nada, porque todos los huahuas se bañaban y tomaban así agua tibia y no pasaba nada, y ahora de los pueblos que caen están bajando suciedades también pues el petróleo y nosotros claro ver el agua es limpia, pero examinando no es agua limpia tiene bastante bichos, hay veces que como estábamos trabajando ahora siempre da sudor o calor para refrescar tomábamos agua tibia y no pasábamos nada, ahora en cambio siempre estómagos queda revuelto, duele, no es como antes" (Aníbal Noteno)

Las categorías tradicionales de la enfermedad son el eje en torno al cual se reordenan las percepciones y sensaciones nuevas y conocidas. Cada enfermedad o síntoma es reconocido y clasificado de acuerdo a los tipos antes descritos en relación con la causa.

La enfermedad resultante de la contaminación se somete al mismo proceso social de catalogación y resolución. En este punto se encuentran dos formas de procesar estas dolencias de acuerdo con la percepción de una relación directa o no. Las enfermedades que se cree provienen directamente de la contaminación petrolera ingresan a la categoría de naturales, puesto que la aparición de los síntomas es relacionada claramente con la ingestión de algún alimento contaminado (generalmente agua o el pescado con olor característico de petróleo) o contacto con sustancias de origen petrolero.

"agua contaminados que viene de encima ... de los petróleos..." (Ventura Siquihua).

"claro, los pescados comimos pescados contaminados, cogen enfermedades, dolor de estómago"
(Alfredo Siquihua).

Entre las enfermedades que con mayor frecuencia son referidas como originadas en la contaminación están: a nivel digestivo la diarrea, el dolor de estómago, y vómito; el dolor de cabeza y las infecciones de la piel en relación con la inhalación de gases o el contacto de la piel con agua contaminada, todo esto cuando la presencia de sustancias contaminantes es muy evidente.

Es importante resaltar que la parte del cuerpo que refieren sentir más afectada por la contaminación es el estómago. Gran parte de sus alimentos se encuentran impregnados de sustancias químicas utilizadas para la extracción petrolera, y de contaminantes biológicos producidos por los desechos de los centros urbanos ubicados río arriba.

Cuando el contaminante no es percibido, los signos y síntomas pasan a ser clasificados de acuerdo al sistema tradicional de salud y al desconocer la causa, se dificulta el establecimiento de una relación directa con el petróleo y sus contaminantes.

... el dolor de cabeza que talvez no le puedan detectar no se sabe de qué... dolor de barriga, también que se han muerto secándose también, pero no pudimos detectar ni el chamán ni los doctores, eso quiere decir que es una enfermedad diferente a lo que había,... (Alfredo Narváez).

Las principales manifestaciones de la ingestión o aspiración de contaminantes constituyen malestares gastrointestinales y dolores de cabeza, los cuales son compatibles con la nosología del mal viento y por tanto generalmente se aplica la terapia correspondiente. Se puede decir entonces que la enfermedad producida por la contaminación es considerada como natural porque se origina en el contacto con la naturaleza, pero sus manifestaciones específicas son incorporadas a la clasificación local de las enfermedades y es en relación a la evolución de dichas manifestaciones que se desarrolla el tratamiento o tratamientos más adecuados.

Incluso cuando la intensidad y duración de los síntomas aumentan, existe la posibilidad de relacionarlos con una chontapala, estableciéndose una noción dual de la enfermedad del petróleo. Se reconoce su base natural, pero a la vez la compleja evolución la relaciona con un grave mal intencionalmente provocado, todo esto de acuerdo al estado de las relaciones interpersonales al interior del grupo social.

"en San Carlos hace 2 o 3 años, de un momento a otro, tomo el agua se murieron, después el otro que bebió esa agua también se murió, decían que es brujo pero después se analizó, y no era brujo sino el medio ambiente... Chontapala, decían pero ellos se daban cuenta de que si había contaminación (Alfredo Narváez).

A pesar de que la enfermedad es incorporada a las categorías tradicionales, los relatos reflejan la percepción de un cambio

epidemiológico y ambiental a nivel de toda la comuna que no solo afecta directamente al cuerpo, sino que impacta en la economía y la calidad de vida de los comuneros.

"Las plantas, porque comparando el tiempo de antiguo con el de ahora, las plantas antes sembrábamos todo yuca y plátano, otras frutas, maíz, todo lo que comemos entonces se producía bien, ahora estos tiempos comparando con tiempos antiguos se ha cambiado bastante. Por ejemplo la yuca sembramos y se crece, ya a la hora de cargar se seca, se muere toda la mata, otro por ahí, por ahí se va, de gana se muere, el café lo mismo peor, se carga bastante y después se muere, porque ahorita está cambiado el ambiente, porque el petróleo se filtra todo eso entonces por eso ahora casi estamos medio pobre ya, no es como antes" (Aníbal Noteno)

"Nos coge dolor de estómago, tomando esa agua, o con el pescado también a veces son ese mal olor no se puede comer, se bota y hay veces que se come y le coge dolor de estómago y la diarrea y hay veces como una.. no sabemos de qué y cómo nos enfermamos y al final nos falta la economía y no se puede curarse la enfermedad,..." (Raúl Gutiérrez).

"La guanta, al armadillo, capibara toman el agua pues, todos los animales están contaminados tomando esa agua, todos los animales que toman agua. Una vez en el pozo yulebra 2, cogimos una capibara ha querido bañarse en una laguna no, y ha caído y ha bañado en petróleo y ha caído un puerco espín, y ha muerto en piscina" (Dionisio Gutiérrez).

De esta manera se entiende el impacto de la extracción al generar una escasez y deterioro en la calidad de los alimentos existentes que finalmente resultan insuficientes para cubrir los requerimientos nutricionales en toda la población; además de la presencia de microorganismos y sustancias químicas que dificultan la absorción de nutrientes. Esto es posible verificar a simple vista, observando a los niños de la comuna, quienes presentan una talla baja y contextura extremadamente delgada para su edad, al igual que las mujeres de la zona. En el caso de los hombres, en general no reflejan marcadamente estas características, posiblemente debido a la existencia de prácticas alimentarias preferenciales; sin embargo muchos refieren haberseles diagnosticado anemia y sentir frecuentemente debilidad y agotamiento físico.⁴

"Ahora casi la mayor parte no hay, antes... antes los animales habían bastante en manadas ahora ya casi no hay... Por mucho ahora esta bastante gente aquí, antes como no había bastante gente

los animales también había bastante cacería, todo ahora ya se ha terminado todo hay poco. Pescado también hay poco pero no es como antes" (Juan Tigua).

En el fenómeno de la escasez protéica básicamente, es posible encontrar la conjugación del elemento simbólico en el momento de explicar la ausencia de fauna en la zona. Las representaciones que las personas elaboran en relación con los procesos y cambios del entorno, en lugar de encontrarse en estado de desaparición debido a los procesos de cambio cultural, mas bien experimentan una prolongación y adecuación a los nuevos sucesos, al interior de una sociedad interesada en la conservación y reafirmación de su cultura.

Así la mitología Quichua respecto al bosque, el agua, los animales, es mantenida y casi actualizada como se encuentra en las siguientes citas:

"Hay un poder de la naturaleza, entonces un tiempo ha habido bastante zorrillos, huanganas, según me decía había más de 46 manadas, a este lado, a este lado y pasando la carretera, pero llega un tiempo que la naturaleza lo tiene ocultado para que no se acabe, si acabamos nacen así y se acaban, lo que puede salir es por temporadas por ejemplo en años anteriores salían cada año en tiempo de morete, salían una manada de 3, 4 el dueño los tiene escondidos. ... Según dicen se va a otro lugar. Según los chamanes lo cuidan la atacapi, la madre de las boas, hay una laguna que no entra nadie. El dueño se lleva hay una laguna negra donde nadie puede entrar porque llueve, hace rayos el dueño no deja entrar ahí dicen que está la mata de los pescados. Nosotros como dueños cuidábamos la ecología y vino la compañía y acabo todo, en esa zona había animales grandes como zorrillos, esa parte ya no hay. ... No, acabar no se han acabado, el dueño los llevó para otro lado, ocultó" (Ignacio Siquihua).

"... así mismo los animales de selva también tiene su jefe ya, ahí ca hay veces cuando disparan de gana y hacen podrir hay por ahí el jefe que está escondido y ya desaparecen ya los animales" (Anibal Noteno).

"los yachacs ellos son los que dicen donde hay, tomando ayahuasca y ve donde están los animales, comunica con el dueño" (Dionisio Gutiérrez) .

La existencia de un lugar seguro, en el que todos los animales conducidos por su dueño⁵ encuentran un refugio frente a la agresión del hombre, sugiere la idea de que en el imaginario de los Quichuas

de San Carlos, los recursos faunísticos del bosque tropical son casi ilimitados. El dueño se los lleva para que no se terminen porque hay un lugar en el que se reproducen y crecen mejor y libremente. El runa depende de los animales del bosque y del agua para vivir, y estos no pueden desaparecer, puesto que su total extinción significaría la muerte del runa. Así, aunque ya no existan animales (o ciertas especies) en la zona, su cosmología les segrega un espacio desconocido en el que permanecen y se perpetúan las especies y con ellos la vida y cultura del runa. Por tanto es necesario acudir al yachac como gran conocedor de la naturaleza y del mundo espiritual, para saber donde encontrar el paraíso de los animales.

Una vez encontrados, únicamente se obtendrá lo necesario, puesto que al matar más animales de los que se va a consumir y estos entrar en estado de putrefacción se pueden generar dos efectos: el primero, que el dueño esconda mejor a sus animales; y el segundo que los instrumentos utilizados para su caza o pesca se "dañen"; es decir que por un efecto de castigo sobrenatural dado por los mismos seres míticos, esa red, anzuelo, lanza, escopeta, etc., nunca más servirán para su propósito.

El fenómeno relatado, conduciría a dos conclusiones que serán discutidas más adelante: la primera podría originar una interpretación generalmente aceptada, sobre la existencia de una racionalidad ecológica esencial al hombre amazónico, constituida y reafirmada simbólicamente, la cual ha permitido la supervivencia del habitante de esta zona y la conservación de la selva tropical amazónica durante milenios.

La segunda conclusión indicaría que la desaparición o alteración de la base material, no necesariamente significa la extinción de las representaciones que el hombre ha elaborado sobre esta, mas bien existe un proceso de modificación y adecuación de las mismas, en relación con los diferentes procesos histórico sociales y

ambientales por los que atraviesa una sociedad con una identidad etnocultural definida.

3.3. MULTIPLES RESPUESTAS

Las numerosas alteraciones suscitadas en los campos ambiental y sanitario al interior de la comuna, no son acogidos pasivamente por sus habitantes. Existe una serie de respuestas elaboradas en forma adaptativa unas y estratégica otras, que permiten enfrentar esta situación adversa en diferentes niveles: el de las prácticas cotidianas, el de las representaciones y el político.

Las prácticas cotidianas

Los efectos negativos sobre la salud originados en la ingestión de agua o alimentos contaminados, o el contacto directo o indirecto con sustancias tóxicas, ha conducido a los quichuas de San Carlos a adoptar una serie de prácticas de tipo preventivo y atenuante.

En cuanto al manejo de los alimentos, se pone mayor énfasis en aquellos que presentan los signos más evidentes de impregnación, por tanto es usual el tratamiento que se da a los pescados con alto nivel de contaminación. Así, cuando suceden derrames en los ríos se evita consumir pescado, pero si no existe otra fuente protéica disponible, se busca la manera de disolver los contaminantes mediante la ebullición y el lavado continuo de la carne:

"Que más toca comer, lavar bien como dos veces, cuatro veces con agua limpita lava y bota, y después de segunda y tercera ya cocinamos y pasa el olor" (Dionisio Gutiérrez).

"Hervir 2 veces el pescado para comer, hay que lavar bien, contaminados me ha pasado bastantes veces, pozo 3, pozo 1" (Aníbal Noteno).

"Le cocinan un hervor, un hervor se llama unos 2 o 3 minutos hervor lento, esa agua lo botan con bastante sal le cocinan, le botan esa agua, vuelta le cocinan pero ya no le ponen sal después así nomás como está en la carne. Con eso ya sale. O hay veces que se coge se parte el pescado, se lo sala bien bonito se le deja una hora y después se le seca en la candela, una vez secado todo ese vapor sale entonces se cocina y se come.... (Alfredo Narváez).

La marcada escasez de pescado, les ha llevado a acoger una alternativa para la producción de carne blanca como es la piscicultura. Muchos se encuentran interesados en desarrollar esta técnica y ya han construido piscinas, pero la ausencia de apoyo técnico ha hecho fracasar estos pequeños proyectos. Sin embargo la organización comunal se encuentra empeñada en obtener este componente de las compañías petroleras que han operado en la zona, como parte de la remediación de daños ambientales.

De resultar efectiva esta estrategia de producción, se estaría generando un cambio en las prácticas tradicionales de pesca y consiguientemente una alteración de la tecnología y herramientas. Sin embargo una vez más las representaciones experimentan una adecuación a los nuevos procesos como se aprecia en el relato siguiente:

"En piscicultura el dueño se va y deja encargando, le pasa el dueño. pero en piscina también viene a ver, como gente, Yacumama es de pescados es una boa que cuida que se hace como persona de noche y es el dueño que está cuidando pero ha encargado" (Dionisio Gutiérrez).

El manejo del agua ha experimentado una variación. Los numerosos derrames en la zona (Kimerling, 1993) fueron atendidos por las compañías petroleras mediante la dotación de tanques metálicos para la recolección de agua lluvia (com. per. F. Huatatoca; R.Vásconez). Esta medida ha tenido buena acogida y gradualmente se la ha implementado en casi todas las viviendas de la comuna, pero tiene la desventaja de ser inefectiva en los días no lluviosos. Por otro

lado, estos tanques contienen generalmente sustancias altamente tóxicas y no son adecuadamente tratados para su entrega, lo cual en otros lugares ha generado rechazo por parte de la población.

Otra medida es la búsqueda de fuentes de agua no contaminada, generalmente en lugares altos, pero lamentablemente estos están alejados de las viviendas, por lo que resulta una medida casi extrema. El agua utilizada para la ingestión tiene también su tratamiento:

"El agua contaminada, bueno eso hay que cocinar y dejar, asienta toda la contaminación asienta abajo y el gas que tiene sale en el vapor y entonces queda el agua limpia, lo que es agua limpia se come, y con esa agua se cocina" (Alfredo Narváez).

Este tipo de actividades y cambios se van insertando gradualmente en la cotidianidad de los habitantes de San Carlos, de manera que se ve alterada gran parte de su relación con un elemento importante dentro de su cultura como es el agua. Ya no es posible utilizar el agua de ríos, riachuelos o esteros para actividades como el baño, el juego, lavado de ropa o utensilios, y peor aún su ingestión. El agua se ha convertido en un riesgo que en lo posible debe ser evitado, con lo cual se reduce un espacio significativo de socialización de un componente básico en la cultura de una población ribereña.

En cuanto a los cultivos resulta muy difícil realizar acciones de remediación, pero la alternativa por la que han optado es realizar una mejor selección del lugar para la preparación de la chacra. Aunque, están conscientes de que esto no protege a los cultivos de los efectos de la contaminación atmosférica y las lluvias ácidas que caen en la zona con frecuencia.

Respuestas de tipo político y la enfermedad como metáfora

A nivel político existe una gama de estrategias y tácticas,⁶ muchas de ellas adoptadas por el movimiento indígena en su conjunto, y otras muy particulares de las zonas afectadas por los impactos ambientales y sociales de la actividad petrolera, y otras específicas de la comuna en estudio. Si los primeros desarrollan sus demandas desde una perspectiva político-jurídica, asumiendo la institucionalidad que exige el Estado de derecho, a nivel regional y local existe una amplia gama de respuestas elaboradas por la población involucrada de manera directa en los conflictos socioambientales.

Contrariamente a lo descrito por Scott (1986) respecto a las formas de lucha y resistencia del campesinado en Sedaka, las cuales no son organizadas, coordinadas ni planificadas, sino que hacen uso de entendimientos implícitos y redes informales, y a menudo representan formas de autoayuda, caracterizadas por evadir cualquier confrontación simbólica con la autoridad (Scott, 1986:xvi). En el caso estudiado existe un conjunto de respuestas conscientes y organizadas que se han incorporado a su cotidianidad, las cuales van desde el diálogo amistoso con representantes o trabajadores estatales o privados utilizando canales regulares, hasta diversas formas de violencia.

Si bien en el pasado en la zona era común el uso de lo que Scott llama "las armas comunes de los grupos poco poderosos", estas fueron formas de resistencia utilizadas durante la época cauchera o hacendaria, que conforman lo que Muratorio ha llamado la cultura de resistencia de los Napo Quichuas (Muratorio, 1987:20) y se producían en un contexto de dependencia más directa de un patrono. En el caso en cuestión, existe actualmente un conjunto de condiciones económico-políticas⁷ que posibilitan una confrontación directa con la autoridad, y con los sectores de la sociedad considerados opresores. Así, se han configurado formas de resistencia pacífica y violenta.

En cuanto a esta última, la comuna San Carlos tiene una larga historia de luchas que van desde los "paros" (bloqueo de carreteras y vías secundarias) que impiden la operación de los pozos y demás instalaciones petroleras, secuestro de vehículos, enfrentamientos con el ejército, aprovechamiento forzado o no de vehículos o maquinaria de las petroleras, etc. Muchas de estas acciones encuentran respuestas efectivas y constituyen medidas extremas frente a una situación considerada necesaria, por emergente o por una necesidad imperiosa de confirmar su nivel de poder, expresado en el control sobre el ambiente y el espacio (Adams, 1975:73).

Cabe resaltar que en los episodios de violencia, se utilizan recursos culturales para los enfrentamientos: se usan armas tradicionales como lanzas, cerbatanas y ají lanzado a la cara de los oponentes, toque de tambores, uso exclusivo de lengua quichua, comunicación por gritos especiales y silbidos. Incluso en ocasiones han asumido la imagen del "auca", utilizando atuendos elaborados con fibras vegetales y plumas, con el fin de infundir temor en los adversarios, y mimetizarse de mejor manera con la naturaleza en caso de enfrentamientos. Todo esto constituye parte de su proceso de reafirmación de una identidad que se articula al control del espacio de su reproducción.

La resistencia no violenta se expresa básicamente mediante la elaboración de discursos con demandas concretas relativas a la integralidad de la problemática indígena, que se van canalizando en doble sentido entre la base social y las diferentes instancias organizativas y políticas. En este tránsito, existe un sinnúmero de recursos discursivos que son incorporados de manera estratégica, como es el caso de los discursos ecologista y sanitario.

En las últimas décadas se ha profundizado en el estudio de la relación entre poblaciones indígenas y el medio ambiente "en el marco de la coyuntura ecologista, en que el estudio de los movimientos étnicos ocupa un lugar destacado, dado que ellos son

portadores de muy arcaicos saberes que hoy empiezan a ser revalorados" (Mires 1990:83).

Sin embargo dicha afinidad entre dos abstracciones académicas (etnológica y ecológica) ha dado lugar a la elaboración de variadas interpretaciones. Martínez Alier (1994) elabora así una noción político-ecológica cuando, plantea la existencia de conflictos sociales de contenido ecologista en los países pobres a lo largo de la historia⁸, al cual ha denominado *el ecologismo de los pobres* y es explicado de la siguiente manera:

Muchos movimientos sociales surgen de las luchas de los pobres por la supervivencia, tanto en la historia como actualmente. Son por tanto movimientos ecologistas (cualquiera que sea el idioma en el que se expresen) en cuanto sus objetivos consisten en obtener las necesidades ecológicas para la vida: energía (incluyendo las calorías de la comida), agua, espacio para albergarse. Son movimientos ecologistas que tratan de sacar los recursos naturales del sistema de mercado generalizado, de la racionalidad mercantil, ... (1994:239).

Existen varios movimientos sociales como los que el mismo autor anota: el caso de Chico Méndez en Brasil o el movimiento Chipko en la India, quienes al plantear sus demandas sociales han defendido la permanencia e integridad de los recursos naturales. Pero esto no los hace esencialmente ecologistas, por dos motivos: el hecho de que defiendan un recurso natural no necesariamente implica o garantiza que en el futuro van a hacer un uso sustentable del mismo; y sobre todo, no son únicamente la naturaleza o la energía por sí mismos los que se encuentran en juego en este tipo de luchas, sino que, muchas veces ni siquiera son los medios de reproducción material de una sociedad, sino el espacio social, étno-cultural, simbólico o político, lo que se está buscando recuperar o conservar con tal movilización.

...una lectura atenta de las principales rebeliones campesinas e indígenas ocurridas en el continente, nos puede demostrar como sus actores en distintas ocasiones, han estado dispuestos a luchar, hasta las últimas consecuencias, en defensa de su cultura, de su tradición y de su economía (Mires, 1990:77).

Entonces, resulta que sí es importante el idioma o lenguaje en el que se expresen, porque no es posible reducirse únicamente a la consideración sobre el contenido ecológico o económico de demandas mucho más amplias. Lamentablemente buena parte del movimiento ecologista nacional⁹ y muchos sectores internacionales mantienen esta óptica que estigmatiza a los indígenas, alimentando la imagen del "buen salvaje", que forma uno solo con la naturaleza y por tanto constituye un ser esencialmente ecologista.

El movimiento indígena de la amazonía ecuatoriana que se encuentra involucrado en conflictos socio-ambientales aprovecha estratégicamente esta situación, como señala Mires; "los sujetos de la Etnología, en este caso, los indios obtienen un inesperado "chance" para encontrar sus propias formas de representación" (1990:79).

La experiencia de 500 años de resistencia permanente y de contacto con la cultura occidental, les ha enseñado el poder que ejerce el discurso científicista en esta sociedad. Así, el discurso ecologista emerge como un discurso verdadero cuya "voluntad de verdad basada en un soporte institucional, tiende a ejercer sobre los otros discursos... una especie de presión y como un poder de coacción" (Foucault, M. 1987:18).

Es este poder el que desea ser cooptado por el movimiento indígena, como estrategia a través de la cual su discurso tome legitimidad en la sociedad nacional; y mediante la que se pueda barajar todo un conjunto de demandas sociales, etnoculturales, políticas y

económicas que forman parte de un discurso tradicionalmente excluido por esta sociedad.

Esta alianza entre indígenas y ecologistas se produce "porque las múltiples implicaciones de este nuevo paradigma se traducen en una estrategia política de una muy alta eficacia" (Toledo, V. 1992:74). Prueba de ello, es el alto número de movimientos campesinos e indígenas de orientación ecológica que han surgido en los últimos años en América Latina y otros continentes, pero sobre todo en la Amazonía. Entonces, lo interesante constituye la manera en que los indígenas se apropian de un discurso del que no eran parte (puesto que su estrecha relación material y simbólica con la naturaleza era mas bien vista como expresión de su "salvajismo") y lo aprovechan como instrumento eficaz para su reivindicación, tal como lo apunta Víctor Toledo:

...la defensa de la naturaleza toma la forma de una demanda política concreta: la cultural. Ya no se trata solo de alcanzar la autogestión económica (y política), a través del establecimiento de un proceso de producción sostenida, es decir, respetuoso de los procesos naturales. Se trata de llegar a este estado poniendo justamente en juego buena parte de los elementos que forman parte de la propia cultura, y que bajo esta nueva perspectiva resultan sumamente apropiados. La cosmovisión indígena por ejemplo, basada en una percepción religiosa de la naturaleza encaja *vis a vis* con la necesidad de realizar una apropiación ecológicamente correcta de los recursos naturales. De la misma manera los principios igualitarios de reciprocidad evitan la sobreexplotación y facilitan el establecimiento de mecanismos colectivos de control y corrección en el manejo de la naturaleza (Toledo 1990a), además de propiciar prácticas democráticas en la organización administrativa y en la gestión administrativa (1992:82).

Si el discurso ecologista constituido como verdad y saber goza de legitimidad en nuestra sociedad, en igual medida o más aún lo es el de la sanitarista, que va de la mano como fin y complemento del primero.

En esta época en que la ciencia y el pensamiento científico son los únicos discursos de verdad, cualquier explicación debe ser presentada de manera científica para ganarse el crédito de la sociedad. Mas aún en una sociedad medicalizada en la que el saneamiento, el agua, la vivienda, el aire, los alimentos, las relaciones sociales, económicas, políticas, la sexualidad, etc. son campos de intervención médica (Foucault M, 1990), y donde se ha impuesto un modelo de sociedad basado en la idea y los valores del bienestar; el deterioro ambiental integral resulta un objeto indiscutible de alarma médica.

Es fácil entonces que un "otro" comprenda que la medicina está dotada de un "poder autoritario con funciones normalizadoras que van más allá de la existencia de las enfermedades y de la demanda del enfermo" (Foucault, 1990:108), y por tanto perciba su valor como instrumento discursivo factible de ser revertido a favor. Aparece entonces un nuevo significado para los términos enfermedad y salud.

Algunas apreciaciones sobre la salud y la enfermedad

Para entender la manera en que la enfermedad se convierte permanentemente en una nueva metáfora es necesario revisar algunas de las perspectivas desde las que se la ha analizado. Una apreciación proveniente del relativismo cultural considera que cierta circunstancia o entidad constituye un morbo sólo si como tal es reconocida y definida por la cultura. Dubos ha planteado que, una concepción universal como la 'salud' es un espejismo y que la salud y la enfermedad se ven limitadas por el conocimiento cultural y las condiciones y adaptaciones al medio ambiente (Dubos R. en Conrad P 1982:133).

De acuerdo con esta perspectiva, existen alteraciones fisiológicas o incluso físicas, que no constituyen enfermedades en tanto no tengan un significado social dado por los seres humanos, mientras eso no suceda, estos elementos no constituyen enfermedades. Es decir que, sin el sentido que el hombre concede a algunos estados, no existen enfermedades en la naturaleza. Por tanto las patologías vienen a ser estimaciones que emiten los hombres en relación con su existencia e interacción con el mundo, de manera que constituyen construcciones sociales.

Si las enfermedades son juicios que los seres humanos emiten en relación con sus condiciones de existencia en el mundo, y por lo tanto, la enfermedad es una construcción social correspondiente a la anormalidad del comportamiento, los estados definidos como enfermedad son un reflejo de los valores de la sociedad que los discrimina, y de los procesos históricos que la caracterizan.

Según Conrad, para que una condición o comportamiento se defina y reconozca socialmente como anormal o patológico y por tanto acreedor a un remedio, debe constituir un problema para algunos miembros de la sociedad, y generalmente son personas cuyo poder social es mayor que el del anormal (1982:143). Con mayor precisión se podría afirmar que, es necesario que quienes definen la anormalidad como problema, tengan una forma de poder necesaria para hacer efectivas sus definiciones.

Contrariamente, la noción de enfermedad planteada en los trabajos de Scheper-Hughes (1992), Ong (1988), y Sontag (1978,1989) habla de una expresión metafórica de deficiencias, tensiones y contradicciones sociales, culturales y de poder al interior de una sociedad dada.

Susan Sontag (1978,1989), mediante un profundo análisis sobre la tuberculosis, el cáncer y el SIDA, plantea que la enfermedad es utilizada como metáfora adjetivante, punitiva y estigmatizante, al

constituir una expresión de los conflictos y diferencias sociales de cada época a lo largo de la historia.

Scheper Hughes al analizar el nervus o deliro de hambre en una localidad brasileña, encuentra que existen muchas formas de descontento humano que son filtradas a través de categorías de enfermedad (1992:240), produciéndose una medicalización de los conflictos de desigualdades económicas y de poder que por tanto pueden ser atenuadas mediante un abordaje médico.

De la misma manera Ong J. (1988) encuentra que la enfermedad se produce como una metáfora de situaciones de conflicto cultural y político y de resistencia en un contexto donde la medicina se ha convertido en parte del discurso hegemónico modernizante.

En estos casos, son las poblaciones que atraviesan por situaciones de dominación, quienes generan toda una suerte de definiciones y distinciones de la enfermedad y lo patógeno, en relación con las diferencias y desequilibrios de poder al interior de sociedades sometidas a procesos de dominación.

De estas dos apreciaciones, se puede concluir que, al interior de un conjunto social y en una época determinada, la noción de enfermedad puede responder al juego entre poderes y contrapoderes que a través de ella se manifiestan, convirtiéndose de esta manera, en la representación de tales contradicciones y de lo que dichas formas de poder excluyen y condenan, estructurando diferentes espacios de lo patológico.

Así, en el manejo de la enfermedad por parte de los habitantes de San Carlos se puede encontrar esta situación, cuando se apropian de categorías sanitarias externas a su sistema médico tales como el cáncer y la contaminación. Son agentes externos quienes han introducido esta categoría en la comuna, y a pesar de ignorar la

nosología de la enfermedad, conocen el significado que esta tiene para el resto de la sociedad.

"...según los estudios que han hecho llevaron muestras a EEUU dicen que puede producir una enfermedad que es cáncer, de aquí a 5 o 10 años, que lo que uno come cada vez va acumulando la enfermedad y entonces con el tiempo tenemos enfermedad" (Ignacio Siquigua).

"Algunos están muriendo con eso, según que así dicen los investigadores, no comer esos pescados contaminados, un tiempo dicen que va a caer del cáncer,..." (Dionisio Gutiérrez).

Estas afirmaciones demuestran que a pesar de la existencia de otras enfermedades más "comunes" como las dermatológicas o digestivas causadas por la presencia de contaminantes; se recurre tácticamente a una entidad patológica muy temida en Occidente como es el cáncer. Enfermedad que evoca la catástrofe económica de la modernidad: el crecimiento irregular, anormal e incoherente (Sontag, 1978); y que el sector ambientalista emplea constantemente en su discurso.

Los pobladores de San Carlos utilizan también el término contaminación con gran frecuencia. Cuando se pregunta sobre el petróleo la primera referencia alude al problema de la contaminación. La frecuente presencia de Judith Kimerling en la comuna para recoger muestras para el análisis, ha introducido este concepto en toda la población. El alto nivel de polución encontrado, atrajo posteriormente la atención de numerosas instituciones y agentes interesados en el problema, puesto que se llegó a conocer a San Carlos como la comuna con mayor nivel de contaminación en la zona.

A partir de esto, se encontraron diferentes formas de entender y manejar el término. Muchos sabían su significado real, pero otros no lo entendían claramente. Conocían que es algo negativo y perjudicial que ha dejado el petróleo en su ambiente, y que era la causa de muchas de sus enfermedades, o que esta era ya una enfermedad. Así, algunos hablaban de un virus, otros lo relacionaban con la presencia de basura y la proliferación de

enfermedades mediante las moscas, otros hablaban de que se la podía eliminar con terapias chamánicas.

"La contaminación da por tomar agua pura, así coge dolor de estómago, esa es mayor parte de enfermedades que están contaminados de petróleo.Osea antes no nos enfermábamos mucho, ahora sí contaminados" (J. Tigua).

"Creo que con el petróleo por que hay mucha contaminación, aquí a la gente antes no hacía tantas enfermedades como ahora, hay mucha contaminación eso es mayor parte que estamos enfermando" (T. Tigua).

Pero, a pesar de sentirla y convivir diariamente con la polución, lo que mejor comprendían es que la contaminación y la enfermedad son objeto de gran preocupación y alarma, para todo extraño que visitaba la comuna. La enfermedad toma mayor fuerza como principal reivindicación, de modo que en el último paro (en el que a pesar de la presencia del ejército, consiguieron secuestrar un automotor de Petroecuador y lo mantienen como símbolo de su capacidad de presión) esta se convierte en la base de su plataforma de lucha:

"¿QUÉ PIDEN EN EL PARO? En el paro, mejoras en la salud, baterías sanitarias, subcentro de salud, piscicultura, mejoras, porque ya no hay cacería, pedfan un carro para abastecer a los enfermos. El carro está ahí, en el último paro que hubo en junio 14 de 1994, está quitado ese carro" (A. Narváez).

"¿QUÉ COSAS BUENAS HA TRAÍDO LA EXPLOTACIÓN PETROLERA?"

Solo una casita comunal, solo eso nomás han dado, han solicitado y ni han dado nada.

¿QUÉ COSAS NEGATIVAS O MALAS HA TRAÍDO LA EXPLOTACIÓN PETROLERA? Enfermedad ha traído" (Gloria Siquihua)

La enfermedad viene a constituirse en la expresión de conflictos de poder de una comunidad indígena que lucha por mantener el control de su espacio y de los procesos energéticos y sociales que en él se suscitan; frente a una economía mercantil predatoria, representada básicamente por los sectores empresariales privado y estatal que buscan incorporar en su racionalidad los bienes de dicho espacio.

Resulta entonces adecuada, la definición que R. Adams elabora sobre el poder cuando señala que este radica "en el control relativo que varios de los miembros de un grupo ejercen individual o colectivamente sobre su ambiente" (Adams R., 1975:71)

El ambiente de los quichuas de San Carlos es el objeto de mayores tensiones, y en definición de este autor el término ambiente se refiere a los aspectos materiales, físicos o de formas de flujos energéticos del hábitat humano, físico y social. Es el control del ambiente lo que constituye la base del poder social y,

Al considerar el poder social, interesa no tanto la tasa de flujo o de conversión, sino el control que un actor, un partido o una unidad operativa ejerce sobre un conjunto de formas o flujos energéticos; y más específicamente, sobre un conjunto de formas o flujos energéticos que constituyen parte del ambiente significativo de otro actor. ... las formas y flujos de energía solo pueden ser relevantes para cierto sistema de significación, es decir, que deben ser culturalmente reconocidos (Adams R.,1975:73)

La población de San Carlos se encuentra inmersa en una lucha de poder, pues ha visto limitado su control sobre el territorio que habita, sus flujos energéticos. La legislación ecuatoriana reconoce únicamente la propiedad de la tierra como suelo, mas no como subsuelo, y esto permite el acceso del Estado hacia el subsuelo de cualquier espacio. Así, la extracción petrolera como prioridad nacional ha desarrollado en el área una estructuración del espacio y una implementación de tecnologías que constituyen el ejercicio del poder sobre dicho espacio.

Pero sobre todo, este control se da a nivel de los símbolos. Adams señala que también se puede definir el poder como la sistematización del control de símbolos por un grupo en competencia con otro grupo por algo de mutuo valor en un ambiente conocido, puesto que en esto median dos niveles el del control tecnológico sobre los recursos y el cognitivo de estructuración de

equivalencias, en donde la diferenciación de control entre los grupos se reconoce públicamente (Adams 1977 en Whitten, 1984:203).

Este ambiente y sus recursos representan para los unos el espacio de extensión y ejercicio de la acumulación de capital, la civilización, y la soberanía de lo nacional; mientras que para los pobladores constituya el espacio comunal, escenario ritual, fuente directa de sus recursos de subsistencia.

"Hemos organizado, en los congresos se ha discutido viendo que no hay como defendernos, porque van y explotan y nosotros con que quedamos, mas antes hemos sido nosotros aquí, nuestros padres que han estado aquí pero vienen nos explotan y nos dejan sin nada aquí, y además contaminado todo el pescado y el humano también y entonces no hemos podido tener más nuestra vida y entonces nos han querido cortar la vida y entonces la riqueza es todo para la compañía y para un pobre más pobre y más contaminación. Nosotros hemos denunciado o hemos pedido un apoyo que nos apoyen con facilidades agua entubada, claro que en el centro nos dieron pero mal hecho, y además ahorita recién nos pedimos tanques de agua con una hojita de zinc para sobrevivir al agua porque siempre el agua necesita ..es bañar y tomar y lavar cualquier cosa, entonces en eso hemos pedido y la compañía no ha querido saber nada en este momento, en eso hemos hecho el paro y hasta ahora ud. señorita ve el carro que está y hemos tenido problema y al final ahí estamos y queremos que nos cumplan porque ellos la compañía como trabajan sacan su buena plata solo para ellos, mientras que ellos se mantienen bien con su manera de vivir con ninguna contaminación, claro para ellos no hay ninguna contaminación, pero para uno que está en el campo, sí hay contaminación" (Raúl Gutiérrez).

Se establece un campo de confrontación en el que si bien la compañía petrolera desarrolla sus operaciones subordinando a la población local, esta ocasionalmente, demuestra su capacidad de control del ambiente mediante la protesta, toma del espacio y uso de recursos culturales, como poderosas armas que desconciertan a quienes creían tener el dominio del área.

La población mediante sus diferentes formas de resistencia y sus numerosas respuestas intenta recuperar el control de su tierra, sus recursos y su cuerpo, puesto que el resultado de la ocupación de dicho espacio por el Estado y la empresa privada, es una fuga energética descontrolada que finalmente se encuentra mermando la capacidad de reproducción material y socio-cultural de esta

sociedad. Así, cada acto y estrategia de resistencia constituyen una forma de recuperación y reafirmación de su capacidad de control del espacio comunal sustentada por una identidad etnocultural consistente.

"Cuento de abuelos que dicen Dios ha dicho que no dañen este mundo, este es para ustedes, dizque ha dicho, ha dejado todo animal y selvas, árboles, pescados ha dejado para nosotros, ahora que viene vino a dañar los españoles ¿no? Los espíritus cuidan, están viendo dicen, organicen dicen, cuiden para ustedes" (Dionisio Gutiérrez).

NOTAS

1. Eduardo Kohn en su estudio sobre la fitoterapia de los Quichuas del Napo, plantea la existencia de un cambio en el arsenal fitoterápico de los Runas, a partir del advenimiento de numerosas epidemias con la ocupación amazónica a partir de la conquista y colonización española. Igualmente en De los espíritus a los microbios (1989) describe los cambios ocurridos en la medicina de los Zoró de la Amazonía Brasileña.

2. En la antropología médica se ha establecido esta diferencia, al considerar a la enfermedad como la entidad patológica visible, mientras que la dolencia representa más bien la faceta o estado subjetivo de la enfermedad.

3. Respecto a esto no existen estudios epidemiológicos serios que permitan un real conocimiento de la situación. Sin embargo en la entrevista a médicos del Hospital Francisco de Orellana, se menciona la existencia de numerosos casos de este tipo provenientes de la zona en estudio.

4. No existe en San Carlos ni en toda la zona un estudio de tipo epidemiológico que permita realizar un análisis de datos precisos respecto al estado nutricional de la población, sin embargo existen signos físicos muy evidentes principalmente en la población infantil y femenina en la comuna.

5. El simbolismo de la naturaleza y de la fauna establece una división entre bosque y agua, de manera que el sueño de los animales del bosque es el Sacha Runa, que es un espíritu que puede tomar diferentes formas y se encarga de cuidar la fauna de tierra. Para el agua se encontraron dos espíritus, el Yacusupai y la yacumama; los dos con forma de una boa gigante, la cual vigila la integridad de los animales y seres acuáticos.

6.- Para el presente caso se puede realizar una distinción a nivel de las formas de resistencia entre tácticas y estrategias en el sentido en que las define De Certeau (1984). De acuerdo con este autor una estrategia es: "...el cálculo (o manipulación) de las relaciones de poder que se posibilita tan pronto como un sujeto con voluntad y poder (un negocio, un ejército, una ciudad, una institución científica) puede ser aislado. Postula un lugar que puede ser delimitado como suyo propio y que sirve como base desde la cual pueden manejarse las relaciones con la exterioridad, una exterioridad compuesta de blancos o amenazas (clientes, competidores, enemigos, la campaña que rodea la ciudad...). Al igual que en la administración, cada racionalización 'estratégica' busca antes que nada distinguir su 'propio' lugar." (De Certeau, en

Urton Gary, 1991: 34-35).

La táctica es definida como: "una acción calculada determinada por la ausencia de lugar propio... El espacio de una táctica es el espacio del otro. De esta suerte debe desarrollarse en, y con, un terreno impuesto sobre ella y organizada por la ley de un poder extranjero. No posee los medios para distanciarse a sí misma en una posición de retirada, de previsión o de auto-agrupación. Es una maniobra "en el campo de visión enemiga"...opera en acciones aisladas, golpe a golpe. Aprovecha de las oportunidades y depende de ellas quedándose sin base alguna donde puede acumular sus ganancias...lo que gana no puede almacenar...debe hacer uso vigilante de las grietas que las coyunturas particulares abren en la supervigilancia de los poderes propietarios. los invade, crea sorpresas en ellos". (Ibid, 35).

De acuerdo con estas definiciones se puede afirmar que las luchas in situ que buscan el control del espacio podrían ser calificadas como estrategias puesto que se establece y reafirma la propiedad del lugar. Las tácticas, por el contrario, tienen un espacio indefinido y se dirigen mas bien hacia el espacio del "otro" tales como las prácticas discursivas que se detallan más adelante.

7. Básicamente la propiedad sobre los medios de producción, la no dependencia económica absoluta de una economía mercantil, y la existencia de un movimiento indígena fortalecido con una base social bien organizada en lo que a la región amazónica se refiere.

8. Martínez Alier plantea la existencia de un ecologismo de los pobres como argumento para refutar la idea de que el ecologismo es un movimiento social propio de países prósperos y de una época postmodernista, sin embargo esta puede contener un reduccionismo economicista-ecologista en su aplicación a los movimientos sociales.

9. Existe una discusión sobre la existencia de un movimiento ecologista constituido en el país, que se puede profundizar en Zalles, Alberto, 1993, La Catarsis Ecológica, Amazonía, ambientalistas y desarrollo sustentable en el Ecuador, Tesis de Maestría Estudios Amazónicos FLACSO.