

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ECUADOR  
PROGRAMA DE ESTUDIOS DE GÉNERO Y DE LA CULTURA  
CONVOCATORIA 2010-2012

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES  
CON MENCIÓN EN GÉNERO Y DESARROLLO

GÉNERO Y PETRÓLEO EN LA AMAZONÍA ECUATORIANA

MARÍA DEL MAR BAÑOS LÓPEZ

ABRIL 2013

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES

SEDE ECUADOR

PROGRAMA DE ESTUDIOS DE GÉNERO Y DE LA CULTURA

CONVOCATORIA 2010-2012

TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS SOCIALES

CON MENCIÓN EN GÉNERO Y DESARROLLO

GÉNERO Y PETRÓLEO EN LA AMAZONÍA ECUATORIANA

MARÍA DEL MAR BAÑOS LÓPEZ

ASESORA DE TESIS: PROFESORA BARBARA GRUNENFELDER- ELLIKER

LECTORES/AS: PROFESORAS KATTY ALVAREZ Y MARIA A GUZMAN

ABRIL 2013

## Índice

Agradecimientos.....	5
Capítulo 1 ¿Por qué género, trabajo y petróleo? .....	7
1.1. Para ir situándonos. ¿Empezó todo con el petróleo? Antecedentes extractivos en la Amazonía ecuatoriana.....	9
1.2. A modo de conclusión.....	18
Capítulo 2. Marco teórico.....	21
2.1. Repensando el trabajo y la economía.....	21
2.2. Valor social del trabajo de las mujeres.....	23
2.3. Relaciones de género en la Amazonía ecuatoriana.....	30
2.3.1. La complementariedad.....	31
2.3.2. Algunas características de las relaciones de género de la Amazonía.....	34
2.3.3. El impacto de la economía de mercado como factor de cambio en las relaciones de género.....	38
2.3.3.1. Los cambios en la economía de subsistencia.....	41
2.3.3.2. Las relaciones entre el trabajo realizado por las mujeres y el sistema capitalista.....	42
2.3.3.3. La teoría marxista y su posible potencial explicativo de la opresión de las mujeres.....	44
2.3.4. ¿Existen las sociedades “igualitarias”? Algunos debates al respecto.....	45
Capítulo 3. Petróleo y Estado ecuatoriano.....	51
3.1. Antecedentes del contexto petrolero en el Ecuador.....	51
3.2. El contexto petrolero en la Provincia de Napo.....	54
3.3. El papel del Estado ecuatoriano en relación al petróleo.....	56
3.4. Identificando los impactos del petróleo en la R.A.E.....	63
3.4.1. Impactos en el medio ambiente.....	64
3.4.2. Impactos sociales y culturales.....	65

<b>Capítulo 4. Procesos de inmersión al capitalismo.....</b>	<b>69</b>
<b>4.1. Formación de Campococha.....</b>	<b>69</b>
<b>4.2. Formación de Sumak Sacha.....</b>	<b>74</b>
<b>4.3. La incorporación al capitalismo.....</b>	<b>79</b>
<b>4.3.1. El proceso de inmersión al capitalismo por parte de Sumak Sacha.....</b>	<b>80</b>
<b>4.3.2. El proceso de inmersión al capitalismo por parte de Campococha.....</b>	<b>85</b>
<b>Capítulo 5. Género y desarrollo.....</b>	<b>96</b>
<b>5.1. Relaciones de género en Campococha.....</b>	<b>96</b>
<b>5.1.1. División del trabajo por género en Campococha.....</b>	<b>97</b>
<b>5.1.2. ¿Complementariedad parcial o inequidades de género en Campococha?..</b>	<b>104</b>
<b>5.1.3. La organización de las mujeres en Campococha.....</b>	<b>108</b>
<b>5.2. Relaciones de género en Sumak Sacha.....</b>	<b>110</b>
<b>5.2.1. División del trabajo por género en Sumak Sacha.....</b>	<b>111</b>
<b>5.2.2. ¿Complementariedad parcial o inequidades de género en Sumak Sacha?.</b>	<b>118</b>
<b>5.2.3. La organización de las mujeres en Sumak Sacha.....</b>	<b>119</b>
<b>5.2.4. Efectos del contacto con personas exógenas a Sumak Sacha.....</b>	<b>122</b>
<b>Capítulo 6. A modo de conclusión.....</b>	<b>127</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>132</b>
<b>Anexos. Relación de entrevistas.....</b>	<b>137</b>

## **Agradecimientos**

En primer lugar a Oscar y a Pepe por contactarme a través de su organización, Ali Supay, con Jonás Grefa, quien me asesoró y me contactó con los presidentes de las comunidades de Campococha y Sumak Sacha y por introducirme e iniciarme, a partir de su incansable lucha por los derechos de las poblaciones indígenas, al conocimiento de las principales problemáticas causadas por las actividades extractivas en la Amazonía ecuatoriana.

Por supuesto a Jonás, por su buen criterio y paciencia a la hora de asesorarme y proponerme a Campococha y Sumak Sacha como posibles áreas de trabajo. Sin él este trabajo nunca hubiera sido posible.

A Bárbara Grünenfelder – Elliker. Mi directora de tesis, profesora y sobretodo amiga. Por su comprensión y buena energía a la hora de acompañar este largo proceso de investigación.

A Iván Narváez, por su compartir su inestimable conocimiento sobre la Amazonía ecuatoriana y las actividades extractivas que en ella se han llevado y se están llevando a cabo.

A Mónica Astudillo, ya que gracias a su gran capacidad de coordinación y comprensión, he podido seguir sin problemas la realización de la tesis a distancia.

A todas las personas que forman parte de Sumak Sacha, por acogerme con tanto cariño y amor y lograr que me sintiera como en mi casa durante los casi tres meses que conviví con todos y todas ellas, integrándome en la gran mayoría de espacios lúdicos y festivos que durante este tiempo tuvieron lugar en la comunidad. Por darme también la oportunidad de incorporarme en la escuela de Sumak Sacha y compartir la alegría y cariño de todos los niños, niñas y jóvenes que en ella se están formando.

Especialmente agradezco el tiempo que Roblin, el presidente de la comunidad, me dedicó a la hora de contactarme con el resto de los habitantes de Sumak Sacha y de proporcionarme un lugar en el que vivir durante todo ese tiempo. Y a Humberto, Irlanda, Jacinta, Marlene, Moisés, Nancy, Ricardo (padre e hijo), Guillermo, Isabel y Ricardo, quienes compartieron su tiempo, experiencias y vivencias sobre Sumak Sacha en las entrevistas que les realicé.

A todas la personas que forman parte de Campococha, especialmente a Cesar Cerda, presidente en ese entonces, por acogerme con tanto cariño en todas las visitas y estadías más o menos largas que realicé y especialmente a Alberto Licuy, Elena Grefa, Elicio Cerda, Galo, Marco, Mari y Marta, quienes me regalaron parte de su tiempo y sus conocimientos en las entrevistas que les realicé.

A Gloria y Patricia, de Nuevos Horizontes y de ISV, también por su visión particular de Campococha, como personas exógenas a la comunidad pero en contacto directo con ella. Y al Ingeniero Roy del INIAP, por compartir también su visión sobre Campococha y sobre el trabajo que esta institución lleva a cabo con ella.

A Acción Ecológica en general y a Xavier León, Alexandra Almeida e Ivonne Yáñez, en particular, por toda la información y los contactos que me proporcionaron a lo largo de todo este tiempo.

A Cecilia Lazo, por compartir conmigo su buena amistad con María Antonieta Guzmán y contactarme con ella para que fuera una de las lectoras de esta investigación.

Mi más grato y especial agradecimiento a Katy Álvarez y a María Antonieta Guzmán Gallegos, por aceptar ser las lectoras de mi tesis y por sus incalculables aportes a esta investigación.

Y por supuesto, a mi familia y amigxs, por su cariño, energía y ternura sin fin, sin los cuales no hubiera tenido la fuerza necesaria para seguir adelante en los momentos más tediosos de todo este proceso.

## **Capítulo 1: ¿Por qué género, trabajo y petróleo?**

El proyecto de la presente investigación surge, en un primer momento, a partir de mis inquietudes personales en relación a la necesidad y a la importancia de repensar y analizar el concepto de trabajo y de trabajo remunerado; así como de visibilizar el valor social del trabajo, remunerado o no, realizado por las mujeres.

Ante esta inquietud de carácter económico y de género; y en relación a otro factor también económico, como es la incorporación, relativamente reciente, de las poblaciones indígenas de la Amazonía ecuatoriana al sistema capitalista, pretendo cruzar ambos ejes. Transversalizando el tema de género, pretendo analizar la variación tanto en los roles de género, como en el cambio y la valoración de los trabajos realizados tanto por hombres como por mujeres.

Es necesario aclarar que a pesar de que las poblaciones indígenas de la Amazonía se han incorporado a la economía de mercado de diferentes formas, la presente investigación hace especial énfasis en el análisis de las variaciones en los roles de género y en la valoración de los trabajos, a partir de la introducción de las empresas petroleras en la zona de estudio.

Una de las premisas de las que parto a la hora de cuestionar los posibles cambios en los roles y el trabajo según el género, es la tendencia de las empresas extractivas a contratar casi exclusivamente a varones. Este hecho, que supone un ingreso monetario por parte de los hombres al hogar; se contrapone a la tendencia por parte de las mujeres a realizar mayoritariamente trabajos no remunerados o basados en la informalidad. Por este motivo es pertinente preguntarse por las variaciones que este hecho pudo suponer en relación a la transformación de los roles de género, así como los posibles cambios en el valor social de los trabajos realizados tanto por los hombres como por las mujeres indígenas, a partir de la entrada de sus sociedades a la economía de mercado capitalista.

Ante la imposibilidad de hablar de empresas extractivas sin hacer referencia explícita al medio ambiente y a los muchos perjuicios que estas causan en él y en las condiciones de vida de muchas comunidades amazónicas, la investigación incorpora también como tema transversal algunos de los principales efectos medioambientales, tanto desde el punto de vista ecológico como desde el punto de vista social.

A partir de todo lo mencionado, pretendo llevar a cabo un estudio comparativo entre dos comunidades kichwas pertenecientes a la provincia del Napo, la población de

Campococha y la de Sumak Sacha; teniendo en cuenta que al tiempo que la primera se ha declarado abiertamente en contra de la actividad extractiva en la zona, la segunda ha optado por la opción contraria, empleando a algunos de los habitantes de su comunidad en la industria del petróleo.

La metodología que se ha llevado a cabo para la realización de la investigación está basada en una serie de entrevistas en profundidad a las personas que se identificaron como personas clave en cada una de sus comunidades, así como la observación participante, ya que tuve la oportunidad de vivir en ambas comunidades.

En el caso de Sumak Sacha se entrevistó a once personas, seis hombres y cinco mujeres y en el de Campococha se entrevistó también a once personas, de los cuales seis fueron hombres y cinco fueron mujeres.

En la mayoría de los casos las personas entrevistadas son esposos, ya que se pretendía visibilizar las diferentes nociones sobre una serie de temas comunes.

El trabajo de campo tuvo una duración de tres meses y medio, de los cuales tres los pasé en Sumak Sacha y dos semanas las pasé en Campococha; así como se realizaron múltiples viajes de corta duración, normalmente de fines de semana, con el objetivo de coordinar la estadía en un primer momento y de seguir recolectando informaciones faltantes, en un segundo momento.

La diferencia en cuanto a los tiempos en una comunidad y en la otra se explica por el hecho que me interesó estar más tiempo en Sumak Sacha que en Campococha, ya que debido a la cercanía de esta con la empresa petrolera, consideré que habría más insumos a la hora de analizar los efectos medioambientales, sociales y en términos de género.

Durante mi estadía en Sumak Sacha, me dediqué a dar clases de inglés tanto en la escuela como en el colegio con un doble objetivo. Por una parte “compensar” mi larga presencia en la comunidad y por la otra, lograr una mayor y mejor integración y confianza con sus habitantes.

En el caso de Campococha, al ser el tiempo más escaso, me limité a ayudarles en las tareas diarias, así como me uní, por momentos, a algunas de las labores realizadas por los voluntarios y las voluntarias que en ese momento se encontraban en Campococha.



### **1.1. Para ir situándonos. ¿Empezó todo con el petróleo? Antecedentes extractivos en la Amazonía ecuatoriana.**

Si echamos un vistazo a la historia extractivista del Oriente ecuatoriano, nos damos cuenta de que ésta no empieza ni de lejos en los años 70 con el boom petrolero. Desde mucho antes, el Oriente y la gran variedad de recursos naturales que alberga en su interior, han estado en el punto de mira de conquistadores, exploradores, aventureros y comerciantes de todo tipo, la mayoría de ellos con la clara intención de enriquecerse de la forma más rápida posible.

Una mirada histórica del Oriente ecuatoriano en base a las relaciones que éste ha ido manteniendo con las dinámicas del resto del país nos ayudará a visibilizar con mayor claridad los diferentes procesos extractivos que se han dado en la zona.

Durante la colonia, los exploradores españoles andaban en busca de nuevos territorios que siempre prometían riquezas en abundancia, hecho que explica la incesante búsqueda del Dorado. Aunque en la mayoría de los casos las riquezas casi siempre eran menores a las esperadas y los grandes esfuerzos tanto humanos como económicos no solían compensar los resultados obtenidos, se podría decir que con la colonia se inició el modelo extractivista como tal<sup>1</sup>.

Ya en 1524, Carlos V impone un comercio monopólico español con las Indias al amparo de los "justos títulos de conquista", pero sobre todo, por el deseo de controlar las partidas cada vez más crecientes de oro y plata que llegaban en pago del fluido agrícola y textil exportado hacia allí. La necesidad del monarca de mantener estos privilegios económicos con las áreas colonizadas le llevó a la supresión de varios artículos de las "Leyes Nuevas de Indias"<sup>2</sup>, garantizando así el engrose de sus presupuestos imperiales, siempre ávidos de nuevas partidas (Cabodevilla 2007:331).

Según Taylor, autora que lleva a cabo una periodización de las fases en la historia de la Amazonía ecuatoriana desde la conquista hispánica hasta nuestros días tomando como base las relaciones entre los indios y los colonizadores, existen cinco etapas que deben ser tenidas en cuenta.

---

<sup>1</sup> Conclusión a la que llego gracias a los aporte de Taylor que se relatan a continuación.

<sup>2</sup> Las Leyes Nuevas de Indias surgen a raíz del debate iniciado por el obispo Bartolomé de las Casas en relación al maltrato de los indígenas bajo el sistema de encomiendas. Estas nuevas leyes pusieron a los indígenas bajo la protección de la Corona, hecho que debía garantizar su seguridad y trato adecuado.

En un primer momento, durante el período colonial que abarca del 1540 hasta 1580, se lleva a cabo un “efímero *boom* aurífero que acaba antes del fin del siglo XVI” (Taylor, 1994:20). Cabe también destacar el “carácter sumamente móvil de la población colonizadora, entregada a pesar de la naturaleza hostil del medio, a un vagabundeo devastador por toda la región, tanto en búsqueda de nuevos lavaderos de oro como de esclavos” (Ibid: 22).

Se puede afirmar que durante el período de la Colonia la obtención desmesurada y abundante de riquezas provenientes del Oriente estuvo más próxima a la leyenda que a la realidad. No obstante, se inició un proceso de extracción de recursos naturales que aunque fue más modesto de lo que cabía esperar, debe ser tenido en cuenta en tanto que fue el primer paso hacia el modelo extractivista que caracterizará al Oriente ecuatoriano a lo largo de su historia más reciente.

En un segundo momento, Taylor distingue un ciclo más largo que va del 1640 al 1760, que se caracteriza por el desarrollo de un vasto frente misionero bastante grande pero frágil. “La falta de personal y de apoyo político causados por las opresivas condiciones imperantes en las encomiendas de la “montaña”, el tráfico de esclavos y las migraciones masivas de la población indígena causadas por las epidemias, así como las disputas interétnicas exacerbadas por el impacto del contacto con los españoles”, fueron las principales causas del escaso éxito “civilizador” por parte de los misioneros (Reeve, 1988:71).

Antes de la llegada de la independencia, Taylor distingue un período más, que va del 1770 al 1840, marcado por el acentuado decaimiento de los establecimientos coloniales, el fraccionamiento del frente misionero y una carencia total de control central (Taylor, 1994:20).

Según la autora, desde comienzos del siglo XVII la suerte ya estaba echada: de ese momento en adelante la Amazonía estaría destinada a repetidas devastaciones de una economía de *booms*, orientada completamente hacia la búsqueda ruinosa y frenética de la plusvalía absoluta (Ibid: 26).

Con el final de la época colonial y con la llegada de la independencia en la primera década del siglo XIX, la Amazonía ecuatoriana empieza a jugar un nuevo papel en el seno del Estado, aunque todavía está muy lejos de que se le pueda considerar integrada al Estado-Nación.

Como veremos a continuación, algunos testimonios de la época posterior a la independencia nos muestran claramente que a pesar de la nueva situación en la que se encontraba el país, se mantuvieron las actividades extractivas en la Amazonía ecuatoriana por parte de blancos y mestizos, muchos de ellos extranjeros; al tiempo que nos muestran cuáles fueron los productos más preciados.

Osculati, en su viaje por el Napo en 1846, da cuenta en sus escritos del número de población india y blanca que se encuentra en la zona. Respecto a la población blanca, afirma que se trataba de recolectores de vainilla, zarzaparrilla y oro (Cabodevilla 2007: 166).

Un comerciante, Jiménez de la Espada dice: “Hay muy pocos mestizos, aunque en el Napo se reúnen algunos más. *La causa de venir aquí tanto blanco, a pesar de las malas condiciones del pueblo, es porque circula más oro que en ningún otro*” (Ibid: 187).

El mismo autor afirma:

En realidad en esa época el gremio de los comerciantes no dio para mucho (...) pero otra cosa fue cuando, viniendo del bajo Napo y al socaire del crecimiento progresivo de Iquitos y su puerto comercial, fue extendiéndose un negocio diferente: el de la extracción de productos selváticos tales como la vainilla, la zarzaparrilla, el caucho etc., momento en que las riveras de los ríos vieron llegar pioneros de cualquier nacionalidad (Ibid: 188).

Como se puede observar, “la fiebre del oro no es intermitente, sino persistente como ninguna; además, las gentes no tratan de ponerle remedio, más bien la renuevan cada siglo con nuevos contagios” (Ibid: 222).

La cuarta etapa de Taylor se sitúa ya en plena independencia, entre 1850 y 1900, donde identifica una nueva oleada de penetración inicialmente lenta, que se va intensificando a medida que se acerca al *boom* cauchero cuyo apogeo se sitúa en el 1890.

Hacia mediados de siglo XIX y debido a esa incesante fiebre del oro antes mencionada, empieza nuevamente el lavado de oro, el cual ocasiona, entre otras cosas, una creciente infiltración de indios “mansos” en las zonas de los “Aucas”<sup>3</sup>(Taylor 1994:39).

---

<sup>3</sup> Según Muratorio (1987:61) los waorani eran conocidos por los kichwas solamente por el nombre de “Auca”, que se traduce del kichwa como salvaje o guerrero. Según dicha autora, la mala reputación de la que gozaban los waorani entre los kichwas puede explicarse en parte porque estos últimos no tenían lazos sociales ni lingüísticos con los waorani, al tiempo que desconocían su cultura. Este hecho, que les impedía predecir su comportamiento, suponía que los ataques de los waorani a los Kichwas fueran totalmente insólitos e incomprensibles para estos últimos.

El testimonio de Rucuyaya Alonso (Ibid:168) plasma muy bien lo que se acaba de explicar:

El testimonio de la vida de Rucuyaya Alonso<sup>4</sup> recogido por Muratorio (1987) es un claro ejemplo del largo contacto que los Napo-kichwas han tenido con el mundo occidental, por lo que no sorprende que estos sean considerados indios “mansos”<sup>5</sup> en contraposición a la fama guerrera de los waorani.

Muratorio (Ibid: 18) resume la historia de vida del Rucuyaya Alonso de la siguiente manera:

Su vida fue básicamente la de un cazador que produce para su propia subsistencia y la de su familia, en una sociedad de cazadores-recolectores y horticultores itinerantes. Sin embargo, como todos los Napo-kichwas, desde muy joven, se vio inmerso en las estructuras económicas que dominaron esta área del Oriente, cuando Ecuador era ya un estado independiente. Fue así cargador para el Gobierno, lavador de oro, recolector de caucho para pagar deudas a patrones-comerciantes y, finalmente, obrero de la petrolera Shell en la década de 1940, época que marca el comienzo de la penetración definitiva del capitalismo industrial en la Amazonía.

Este testimonio prueba de nuevo la consecución de las actividades extractivas en el Oriente ecuatoriano a lo largo del tiempo, incluso después de la llegada de la independencia.

Aunque el oro es probablemente el recurso más recurrente en cuanto al afán de su extracción, a mediados del siglo XIX el Ecuador destaca también en la exportación de quinina<sup>6</sup> a EEUU, Francia e Inglaterra hasta el 1885, año en el que se agota el recurso y todas las compañías que se dedicaban a su explotación desaparecen del mapa. En esta misma época se suceden también una serie de mini *booms* económicos que conllevan la extracción de la zarzaparrilla<sup>7</sup> y la tagua<sup>8</sup> (Taylor 1994:39).

Tal y como nos muestra Esvertit (2008), la estrategia más reiterada por el Ecuador a la hora de plantear la integración de la Amazonía al Estado Nacional ha sido, sin lugar a

---

“Yo no entiendo por waorani sino por “Auca” (...) nosotros decimos “Auca” a todos los que tienen costumbre de matar gente y a los que antes tenían dos mujeres”.

<sup>4</sup> La historia narrada por Rucuyaya Alonso abarca aproximadamente un siglo, del 1850 al 1950, ya que a parte de relatar su historia de vida, recoge también la tradición oral de su padre y de su abuelo.

<sup>5</sup> El hecho de que a los Kichwas se les considere indios “mansos” no implica, tal y como demuestra Muratorio (1987) con la historia de vida de Rucuyaya Alonso, que éstos no llevaran a cabo métodos y estrategias de resistencia frente al intento de colonización y aculturación a los que fueron sometidos.

<sup>6</sup> La quinina o chinchona, es un alcaloide natural, blanco y cristalino, con propiedades antipiréticas, antipalúdico y analgésico producido por unas especies del género cinchona. La quinina era el principal compuesto empleado en el tratamiento de la malaria hasta que fue sustituido por otros medicamentos sintéticos más eficaces.

<sup>7</sup> *Smilax aspera*, zarzaparrilla o zarza morisca, es un arbusto de la familia de las Smilacáceas que se usaba también con varios fines medicinales como por ejemplo el reumatismo, las enfermedades de la piel y la gota.

<sup>8</sup> La tagua o marfil vegetal es la semilla de la palma *Phytelephas macrocarpa*. La tagua tuvo mucha demanda en los países del hemisferio norte hasta inicios del siglo XX, ya que se usaba para la producción de botones hasta que fue sustituida por el plástico.

duda, la colonización en todas sus posibles variantes. La cesión casi incondicional, en aras del desarrollo, de los territorios orientales considerados como “baldíos” tanto a misioneros, a comerciantes locales como a capitales extranjeros de todo tipo ha sido un hecho durante largo tiempo en este país. Estas prácticas, junto con la dificultad de definir sus territorios fronterizos por falta tanto de personal en la zona como de interés por parte del Estado, incrementaron poco a poco las tensiones entre Ecuador y Perú.

Entre las medidas destinadas a la colonización de la zona, hay dos que cabe destacar por sus repercusiones internacionales: el decreto de libre navegación por el Amazonas en 1853 y los convenios para la amortización de la deuda externa con Inglaterra<sup>9</sup> mediante la concesión de terrenos baldíos, algunos de ellos en el Oriente ecuatoriano entre 1854 y 1857 (Ibid.).

Esta facilidad con la que el Ecuador concesionaba sus territorios a los ingleses y demás capitales extranjeros, así como la facilidad con la que permitió la libre circulación del Amazonas y de todos sus afluentes, perjudicaba directamente al Perú. Este último, que imponía un pago por la navegación de algunos de sus ríos, encontró en las ilimitadas libertades que el Ecuador otorgaba, una competencia directa a sus intereses económicos (Ibid).

Finalmente, el Perú, al ver cada vez más en peligro la expansión de sus intereses estratégicos y comerciales, tanto en la zona fronteriza como en el interior de territorio ecuatoriano, acaba declarando la guerra al Ecuador en el 1858, momento en el que empieza a tomar fuerza, por primera vez, la necesidad de articular el territorio oriental al Estado Nación, así como de definir, de una vez por todas, el territorio nacional tantas veces ocupado y explotado por el país vecino.

Con estas inquietudes, entre otras, asume García Moreno el gobierno del Ecuador en 1860. De nuevo, la estrategia con la que este presidente asumió tales retos fue la colonización del Oriente, en este caso por las misiones de los jesuitas, que en 1870 van a ser dotados de todos los poderes propios de una autoridad civil (Ibid: 70).

El proyecto de los jesuitas en el Napo estaba basado en el establecimiento de una economía centrada en la ganadería y en la agricultura, hecho que suponía la concentración de los indígenas en pueblos estables.

---

<sup>9</sup> Deuda que se había contraído con Inglaterra para financiar las campañas independentistas.

Esta condición entraba en total contradicción, tanto con la organización socio-económica de los indígenas, basada en la horticultura itinerante y en las continuas expediciones de caza y pesca, como con la economía extractiva impuesta por los comerciantes, animada por el lavado de oro y la recolección de pita y de quina, que permitía el patrón de poblamiento disperso de los indígenas (Ibid).

Estos datos, a la vez que siguen reafirmando el trabajo indígena en diversas actividades extractivas a lo largo del tiempo, introducen las causas de lo que sería una relación permanentemente conflictiva entre los misioneros o religiosos de la zona con los colonos comerciantes, en la que claramente los misioneros se llevaron la peor parte. Los indígenas, ante la amenaza de ser evangelizados y ante el temor a ser despojados de sus formas de vida, optaron por aliarse temporalmente con los comerciantes, para quienes trabajaron en condiciones que muchas veces rozaban la explotación (Ibid.).

Con el inicio en 1884 de la llamada época de los gobiernos progresistas en el país, empieza también la etapa inicial de la economía cauchera que se desarrolla aproximadamente entre el 1880 y 1920.

La explotación del caucho<sup>10</sup> supuso una serie de transformaciones de la Amazonía nunca antes vistas tanto a nivel medioambiental como a nivel socio-económico y demográfico. Estos dos últimos íntimamente relacionados.

Desde el punto de vista medioambiental el impacto fue brutal ya que la mayoría de árboles que se encontraban en la zona del Alto Napo eran del género *Castilla* o *Hancornia speciosa* (Caucho negro) y de la variedad *Hevea Guayanensis*, que se caracterizaba tanto por su menor calidad, como por el hecho que el caucho no podía ser extraído mediante incisiones sino que los árboles debían ser previamente tumbados. Este hecho supuso su casi completa desaparición, así como una deforestación desmesurada de efectos nunca vistos en la zona (Barclay, 1998: 136).

En el nivel socio-económico, que está directamente relacionado con el nivel demográfico, la explotación cauchera supuso la penetración del capitalismo industrial en el Oriente ecuatoriano (Muratorio 1987:133). La necesidad de contar con un elevado número de mano de obra indígena para la extracción, supuso la aparición de nuevas formas de reclutamiento como el endeudamiento, las “correrías”<sup>11</sup> y la explotación en sí

---

<sup>10</sup> En ese tiempo el caucho fue una materia prima esencial para la naciente industria del automóvil.

<sup>11</sup> Las “correrías” eran un método de reclutamiento de mano de obra indígena que consistía en una serie de incursiones armadas realizadas por los caucheros con el objetivo de capturar a los indígenas mediante métodos violentos.

misma, hecho que impulsó una serie de desplazamientos masivos de población (Esvertit 2008:200).

Tal y como afirma Barclay, (1998: 201) aunque resulta imposible establecer con exactitud el número de indígenas que formaron parte del proceso extractivo del caucho, la gran mayoría de hombres y mujeres no quedaron precisamente al margen de esta actividad. Aunque en la mayoría de los casos no parece que las mujeres participaran siempre en la extracción, éstas fueron frecuentemente movilizadas para la realización de tareas vinculadas a los fundos o fincas, por lo que muchas veces se movilizaba a la familia en su conjunto.

De la misma manera, los asentamientos en los que quedaban sólo mujeres fueron frecuentemente objeto de asaltos por parte de los patrones con el objetivo de conquistarlas y eventualmente traspasarlas, por lo que la autora se aventura a afirmar que posiblemente la presencia de mujeres contribuía a fijar la mano de obra (Ibid).

Esta nueva coyuntura socio-económica, llevó consigo la aparición de una nueva burguesía local comercial cuya función consistía en proveer de mano de obra indígena a las actividades capitalistas. Esta nueva élite estaba formada por un pequeño grupo de aventureros y comerciantes ecuatorianos y extranjeros, que una vez terminado el auge del caucho, se estableció definitivamente en el Oriente ecuatoriano (Muratorio 1987:133).

El abuso constante al que los indígenas eran sometidos por parte de los caucheros capitalistas fue denunciado varias veces por la Iglesia, así como también varias veces prohibido políticamente por parte del Estado.

La Iglesia, que todavía operaba bajo un régimen tributario feudal, no podía dejar de ver en la introducción de la población indígena al capitalismo, un inminente peligro en cuanto al alejamiento de ésta de las reducciones de la Iglesia.

No obstante estos intentos de protección de los derechos de la población indígena, por razones más o menos loables, la protección real nunca se hizo efectiva, pues la coyuntura económica capitalista exigía el estado de dicha población en condiciones de sometimiento y dependencia absoluta (Esvertit 2008:136).

El período cauchero visibilizó de nuevo la necesidad de integrar cuanto antes a los territorios orientales al Estado Nación, pues la intensa actividad económica que en ellos se estaba llevando a cabo, suponía beneficios mínimos para el país cuando podría estar

siendo una fuente de ingresos bien necesaria en aquellos momentos. En este contexto, surgió de nuevo la colonización como solución casi milagrosa a los problemas de desorganización y desarticulación crónica de los territorios amazónicos. No en vano, la mayoría de los contenidos de la reforma de la ley de Oriente de 1894 estuvieron orientados a fomentar y regular la colonización, dando una libertad casi total para el asentamiento de nuevos colonos, tanto ecuatorianos como extranjeros, incluyendo la concesión de primas económicas y adjudicaciones gratuitas de lotes de terreno de hasta 20 hectáreas a todos aquellos dispuestos a instalarse en esa zona (Ibid: 137).

En el mismo estadio de cosas, la incapacidad de la administración civil de controlar toda esa zona, conllevó, en muchos casos, al nombramiento de caucheros como autoridades civiles, lo que permitió al Estado, por lo menos a nivel formal, la posibilidad de exhibir cierto control sobre las áreas más desarticuladas, tanto a nivel social como a nivel económico. A cambio, dichos caucheros consiguieron posicionarse como los principales patrones del alto Napo (Ibid: 199).

Como es de suponer, el hecho de que las autoridades civiles estuvieran personificadas en los propios caucheros, no hizo ningún favor al cumplimiento de las ordenanzas en la zona, pues éstas les perjudicaban directamente. Es por este motivo que se puede afirmar que las medidas llevadas a cabo por el progresismo para regular las concesiones caucheras y los temas fiscales fueron totalmente ineficaces (Ibid: 200-206).

Tal y como afirma Muratorio (1987), la zona de Tena – Archidona, en la que se llevó a cabo esta investigación, fue el centro administrativo de toda la provincia de Oriente en la época del caucho. Este hecho supuso que por lo menos en esta zona el control de las autoridades se ejerciera con mayor efectividad que en la mayoría del Oriente ecuatoriano. Esto, junto con la eventualidad de que el caucho que se encontraba allí no era de tanta calidad como el que se extraía de otras tantas zonas de la Amazonía y el hecho de que en esta zona se siguió explotando el oro ininterrumpidamente, permitió a los indígenas que habitaban en esta zona gozar de una relativa mayor tranquilidad.

Tal y como se mostró en el párrafo anterior, aunque hubo zonas de la Amazonía ecuatoriana que sufrieron con menor fuerza las atrocidades y el terror provocados por la explotación y las correrías; el modo de producción indígena, “sus sistemas de intercambio y varios aspectos de su organización social se vieron, aunque



temporalmente, subordinados a las vicisitudes y demandas del capitalismo internacional”. (Muratorio 1987: 133).

Una vez analizados los efectos directos de la época del caucho en el Oriente ecuatoriano, retomamos la periodización de Taylor con última etapa que ella analiza, a saber, la que se da entre los años 1900 a 1950, que según ella se caracteriza por una fase relativamente tranquila para los indios, ya que toda la masa de gente que aparece con el caucho, desaparece tan rápido como apareció.

El caucho deja como consecuencia la introducción del “patronazgo”, hecho que de alguna manera mantiene el dominio de los blancos en la zona, aunque éstos ya no permanezcan allí físicamente. Junto con el patronazgo, “el caucho contribuyó también al establecimiento de una nueva infraestructura a través de la cual se operaría, en las décadas siguientes, la extracción de productos selváticos como las pieles o la madera” (Taylor 1994:45). Este hecho sigue dando cuenta de que la región amazónica nunca ha dejado de ser objeto de diferentes proyectos extractivos a lo largo de su historia.

Estas relaciones de patronazgo de las que se acaba de hablar conllevan una serie de cambios importantes en cuanto a las relaciones del mundo “civilizado” con el mundo “bárbaro”, ya que cada vez es más elevado el número de indios “rebeldes” que empiezan a vender su fuerza de trabajo a la economía nacional.

El hecho de que los comerciantes dependieran totalmente de la demanda de bienes manufacturados por parte de los indígenas, permitía que éstos últimos acabaran controlando en realidad la distribución de su fuerza de trabajo, aunque en esos momentos el intercambio se daba en relaciones todavía muy desiguales (Taylor 1994:55).

A partir de 1920 las compañías extranjeras y luego las multinacionales, sobre todo las petroleras, comienzan operaciones en la Alta Amazonía. Como consecuencia de este fenómeno, un creciente número de indios se ve incorporado de manera episódica al trabajo asalariado, lo que permite que comience a circular, aunque lentamente, dinero en la región. Con el desarrollo de la cría ganadera fomentada por las misiones, la economía monetaria se generaliza progresivamente en toda la Amazonía ecuatoriana, y la integración de los indios en la economía comercial se vuelve definitiva e irreversible a partir de los años 1950-60. (Taylor 1994: 60).

En la década de 1960 dos factores decisivos intensifican la participación del Estado en el desarrollo económico del Oriente. Por un lado, la junta militar que gobernaba el país dictó en 1964 la Ley de Reforma Agraria y creó el I.E.R.A.C (Instituto Ecuatoriano de

Reforma Agraria y Colonización), donde el Estado toma parte activa en promover la colonización dirigida y semidirigida (Muratorio, 1987:220).

Por otro lado, es en esta misma época que las multinacionales “redescubren” el petróleo en la Amazonía y la Texaco-Gulf consigue extensas concesiones. Desde 1967 comienza el *boom* del petróleo y, con la creación del CEPE (Corporación Petrolera Ecuatoriana), la participación directa del Estado en la explotación de los recursos del Oriente. Tema que será tratado con más detalle en el capítulo tres (Muratorio, 1987:220).

## **1.2. A modo de conclusión**

Visto lo visto, es inevitable notar una serie de factores comunes en todas las actividades que tienen que ver con la explotación de recursos naturales, tanto renovables como no renovables, en la región Amazónica. Una vez que las empresas que se dedican a extraer el recurso consideran que este ya está agotado o muy próximo a agotarse, abandonan la zona y desaparecen con la misma celeridad con la que aparecieron. Este hecho, que se da claramente en el pasado con la quina y con el caucho, así como ya ha se ha dado también con el petróleo en algunas zonas, nos obliga a pensar en el alto grado de probabilidad de que esto suceda de nuevo con los bloques petroleros que están actualmente operativos en la zona de estudio. Los efectos medioambientales y sociales de tales conductas son incalculables de antemano y es por este motivo que es tan necesaria la existencia tanto de leyes que regulen este tema, como de penalizaciones vinculantes que garanticen la aplicación de dichas leyes.

Si bien es cierto que hay una serie de elementos comunes en cuanto a las actividades extractivas que se han dado a lo largo de la historia en la Amazonía ecuatoriana y las que todavía se están dando; también lo es que en los últimos tiempos se han producido una serie de cambios importantes que han modificado las viejas relaciones entre los habitantes de la selva con el resto del país, las relaciones económicas entre el Estado y las actividades extractivas que se llevan a cabo en dicha zona, así como las relaciones de género entre las personas que habitan en la Amazonía.

Este último punto, el que tiene que ver con los cambios en los roles y en las relaciones de género que se han dado en la Amazonía a partir de la incorporación de esta al proceso capitalista de la mano principalmente de las empresas petroleras, es la base de la presente investigación.

Como se podrá observar, el “género” y las relaciones que de este se desprenden no es algo estático que se mantiene inalterado a lo largo del tiempo, sino que por el contrario, es muy sensible a la mayoría de transformaciones sociales. Los cambios en cuanto al uso del poder o en cuanto a las posibilidades de acceso a los recursos productivos que conlleva la presencia de las compañías petroleras en la zona, se ha visto alterado significativamente en estos últimos tiempos, por lo que se considera importante hacer un análisis más detallado al respecto.

Con el desarrollo del capitalismo de las transnacionales y con la introducción definitiva de la Amazonía al Estado-Nación, el país ha recuperado de alguna forma el control sobre ese territorio, controlando al mismo tiempo gran parte de los beneficios que se obtienen de las actividades económicas que allí se llevan a cabo.

A modo de capitulación se podría afirmar que el Oriente ecuatoriano se ha articulado al Estado a partir de una serie de *booms* económicos como el oro, la zarzaparrilla, la pita, el caucho o el petróleo, entre otros, pero estos *booms* no han conllevado siempre la integración de la Amazonía al Estado nacional, como de pronto cabría esperar.

Si el *boom* del caucho permitió al Oriente entrar de alguna manera al espacio nacional, -más que formalmente o literalmente, por las necesidad que surgió en el contexto cauchero en relación a definir las fronteras nacionales y controlar más efectivamente la administración del territorio amazónico-; el *boom* del petróleo es el que realmente permite que se pueda empezar a hablar del inicio de una administración, un control y una soberanía más efectiva del Estado sobre la Amazonía.

Finalmente y a modo de reflexión, la relativa facilidad con la que parece que actualmente se están concesionando los territorios amazónicos para su explotación petrolera, no hace más que responder a una lógica histórica que como se ha podido observar, se ha basado en la colonización como única forma posible de desarrollo y civilización del Oriente ecuatoriano y como única respuesta y alternativa posible a todos los males de desarticulación de la zona con el resto del Estado nacional.

Tal y como afirma Whitten (1989) todos estos datos cuestionan la idea equivocada que algunos lectores o lectoras puedan tener a la hora de pensar que los pobladores nativos del Oriente recién están topando con la “civilización”. Muchos de estos pobladores han sido demasiadas veces testigos de la fuerza destructora de la mal llamada “civilización”

y ha sido gracias a sus conocimientos, creatividad y perseverancia, que algunos han sobrevivido a todo este proceso colonizador, al tiempo que han logrado mantener, no sin adaptarse a la nueva realidad, la esencia de su cultura y sus tradiciones.

## **Capítulo 2: Marco teórico**

En un primer momento es necesario plasmar en el marco teórico las ideas fundamentales que llevaron a la realización de esta tesis y no otra. En mi caso, me interesé por los temas de la economía feminista que versan sobre la necesidad de reconceptualizar el concepto de trabajo, sobretodo en relación al trabajo no remunerado (reproductivo, doméstico, de subsistencia etc.) que realizan las mujeres, que al no tener como objetivo principal ni como resultado final el dinero en efectivo, es muchas veces desvalorizado, hasta el punto que deja de ser considerado trabajo propiamente dicho.

### **2.1. Repensando el trabajo y la economía**

Para poder reconceptualizar el concepto de trabajo es necesario repensar también el concepto de economía. Según Jubeto (2008:21):

El objetivo fundamental de la economía es el análisis de las condiciones necesarias para asegurar la sostenibilidad de la vida, en el marco de una clara apuesta a favor de la calidad de vida de las mujeres y de los hombres de la colectividad. Este reto implica un cambio radical en el análisis económico y transforma la disciplina al modificar algunos de sus supuestos básicos, generalmente androcéntricos, y pretende construir una economía que integre y analice tanto la realidad de las mujeres como la de los hombres.

Para que este tipo de economía sea posible es necesario tomar a la familia no como un ente básico fuera de la economía, sino que hay que considerar las relevantes actividades de cuidado y de producción y gestión doméstica que se hacen dentro de ella, normalmente por mujeres, entendiendo su carácter básico para el desarrollo tanto de las personas como de las colectividades. El análisis económico actual, centrado exclusivamente en la producción mercantil capitalista, muestra las sociedades jerarquizadas en las que vivimos actualmente, guiadas por un conjunto de valores, estereotipos y tradiciones, que no son ni más ni menos que las fuentes de las discriminaciones estructurales que las mujeres debemos enfrentar. Todos estos procesos son lo que conllevan la desvalorización social de las actividades realizadas mayormente por mujeres a lo largo de la historia, excluyendo a dichas actividades del análisis económico (Jubeto, 2008).

Dicho esto y gracias a los aportes de economistas feministas a la hora de reflexionar sobre el tema del trabajo, cabe destacar una de las nuevas posibles definiciones de trabajo, entendiéndolo como:

Un conjunto de actividades que contribuyen al bienestar personal y social, superando el estrecho concepto de actividad y empleo utilizado generalmente en economía, incluyendo aquellas actividades básicas para la reproducción social que no pasan por el mercado y que han sido realizadas principalmente en la esfera de las unidades familiares y comunitarias (Jubeto, 2008:23).

En la misma línea de la necesidad de redefinir el concepto de trabajo, Carrasco (2003:28) afirma que “en la época preindustrial se manejaba una noción bastante más amplia del concepto de trabajo que la actual, ya que ésta incluía toda actividad destinada a producir bienes y servicios para satisfacer las necesidades humanas”. Con el posterior desarrollo del capitalismo mercantil, seguido de la industrialización, el concepto de trabajo varía pasando a ser únicamente trabajo el asalariado o el autoempleo (actividades que presentan las características del trabajo de mercado), ya no considerándose como tal las tareas sin remuneración realizadas por los miembros del hogar para cubrir sus propias necesidades. Trabajo pasa a identificarse únicamente como empleo (Carrasco, 2003).

Todos estos esfuerzos por parte de las economistas feministas en cuanto a la necesidad de reconceptualizar el concepto de trabajo toman todavía más sentido cuando tenemos en cuenta lo afirmado por Muratorio cuando habla del valor y del concepto de trabajo para las sociedades amazónicas en las que se centra esta investigación. La autora afirma que:

Entre los Napo-Runas, la idea de fuerza y poder está relacionada con todas las actividades productivas, por lo que se hace necesario examinar las formas que toma la idea de “trabajo” (...) Entre los Napo Runas no existe una concepción del trabajo con el mismo significado que para la cultura Occidental pero sí existe su contraparte, una “ética del trabajo” que condena la pereza (...) En Quichua no existe una palabra para referirse a “trabajo” en general, pero usan el término Castellano quichuanizado como “tarabana”, que se suele usar en el contexto del trabajo que se realiza para otros, trabajo que demanda fuerza bruta” (Muratorio, 1987:265-266).

Rucuyaya Alonso concibe el concepto de “trabajo” como gasto o pérdida de energía, sin distinguir entre el trabajo manual o intelectual. Solo distingue las características del trabajo alienado cuando expresa: “El runa trabaja la tierra poco a poco, en cambio el colono trabaja hasta terminarla, hasta que se muere. Si nosotros vamos a trabajar para los colonos, nuestro trabajo también se muere, se pierde” (Ibid).

Una de las estrategias identificadas por la economía feminista para que se empiece a valorar, visibilizar y reconocer el trabajo no remunerado realizado mayoritariamente por las mujeres es la de medir y cuantificar el trabajo doméstico. Este es un tema bien

complejo, ya que tal y como nos muestra Carrasco (2003), esta tarea no está libre de complicaciones ni de contradicciones. Si lo que se pretende es cambiar la idea preconcebida que actualmente tenemos sobre el trabajo, debemos encontrar también alguna herramienta o herramientas que nos permitan valorizar el trabajo, hasta ahora invisibilizado, que realizan las mujeres en todo el mundo, tarea que según la autora presenta una serie de problemas metodológicos. En un primer momento, distinguir de entre todas las actividades que se realizan en el hogar, cuáles deben ser consideradas trabajo doméstico y cuáles no; en segundo lugar, cómo medir las actividades que consideremos trabajo doméstico y finalmente, cómo valorarlas, es decir, “como otorgar un valor a una actividad que ni es pública ni pasa por el mercado” (Carrasco, 2003:30).

Durán también destaca la importancia de medir el trabajo no remunerado, ya que como afirma, “la medición es parte esencial del conocimiento”, al tiempo que es un “instrumento que permite evitar la invisibilidad y sus correlatos de ignorancia, ocultación y derivación de costos hacia los sectores más vulnerables” (Durán, 2008:147).

En el mismo sentido, Nash afirma que “la devaluación del sector de producción de subsistencia por la mayoría de los y las analistas de la economía se debe a la falta de datos acerca de las actividades no mercantiles, así como la devaluación general del trabajo de las mujeres” (Nash, 2001:219). Según sus observaciones, “la resistencia a conceptualizar el valor económico del trabajo de las mujeres se relaciona con la renuencia a dar un valor mercantil a las relaciones íntimas de familia y parentesco” (Ibid: 221).

## **2.2. Valor social del trabajo de las mujeres**

Una vez contextualizada la importancia de reconceptualizar el concepto de trabajo y la necesidad de visibilizar y revalorizar el trabajo no remunerado realizado mayoritariamente por las mujeres, estamos en condiciones de introducir otro de los elementos centrales de la investigación: a saber, la valorización social del trabajo de las mujeres. Como ya se ha abordado, la necesidad de tal valorización es necesaria en aras de hacer justicia y reconocer las grandes cantidades de trabajo que las mujeres realizan y que, por no estar integrada a la lógica del mercado, no es ni reconocida ni contabilizada.

El valor social del trabajo no remunerado de las mujeres, no responde únicamente a la idea de que dicho trabajo tenga que ser valorado económicamente ni en términos especialmente cuantitativos. Más bien hace referencia a otros aspectos de reconocimiento, más cualitativos, por parte de las personas que conforman la sociedad en general, y el reconocimiento explícito de los miembros de la familia o de la comunidad, en particular. Este reconocimiento, en caso que se dé, es el que de nuevo otorga valor, en este caso valor social, a las actividades consideradas como “no económicas”, realizadas en su mayoría por las mujeres, reforzando y visibilizando la importancia del rol de estas en el seno de la familia o de la comunidad.

En este sentido, dos autores hegelianos reafirman lo que se acaba de exponer. Por una parte, Taylor (1992: 25) afirma que:

El no reconocimiento o el reconocimiento equivocado... puede ser una forma de opresión, que aprisiona a la persona en un modo de ser falso, distorsionado, reducido. Más allá de la simple falta de respeto, puede infligir una herida grave, que agobia a las personas con un menosprecio de sí mismas que las inhabilita. El debido reconocimiento no es simplemente una cortesía, sino una necesidad humana.

Y Axel Honneth (1992), afirma lo siguiente:

[...] nuestra integridad depende...del hecho de recibir aprobación o reconocimiento por parte de otras personas. [Conceptos negativos tales como ‘insulto’ o ‘degradación’] son formas relacionadas de irrespeto, de negación de reconocimiento. Se utilizan para caracterizar una forma de comportamiento que representa una injusticia, no sólo porque constriñe a los sujetos en su libertad de acción o porque los lastima; tal comportamiento es dañino porque impide a estas personas tener una comprensión positiva de sí mismas -comprensión que se adquiere en la intersubjetividad-.

Como vemos, la falta de reconocimiento por parte de la sociedad en su conjunto o de una comunidad en particular, tiene efectos muy negativos en la integridad y/o autoestima de las personas, ya que no les permite concebir la importancia de sus roles en esta, hecho que pone en cuestión, entre otras cosas, sus identidades de género.

De nuevo, las principales dificultades a la hora de hablar de valor social, surgen a la hora de pensar en herramientas que nos permitan medirlo, ya que al no ser un concepto que responda a la lógica del mercado de máximo beneficio a mínimo coste, no puede ser medido única y exclusivamente en términos cuantitativos de eficacia y eficiencia.

Durante mi trabajo de campo no dejó de sorprenderme que la mayor parte de los hombres a los que entrevisté y con los que tuve la oportunidad de convivir y compartir



muchos momentos en espacios tanto públicos como privados, reconocían sin escatimar elogios hacia sus esposas y mujeres de la comunidad, que estas trabajaban mucho, muy duro y de hecho, más de lo que deberían y de lo que ellos mismos trabajaban.

En la misma línea, otra de las cosas que me llamó la atención fue el hecho que todas las personas de la comunidad, tanto hombres como mujeres, reconocían que la yuca y la chicha de yuca eran la base de la dieta y de la subsistencia en sus comunidades. Todas las personas afirmaron que la chicha de yuca es el alimento que les aporta la fuerza y energía necesarias para aguantar las largas jornadas de duro trabajo en el campo, al tiempo que se convertía en el alimento con el que siempre se podía contar cuando el resto de alimentos exógenos a la comunidad escaseaban a causa de la falta de dinero.

El reconocimiento de la importancia de la yuca y de la chicha de yuca es bien significativo si tenemos en cuenta el hecho que tanto el cultivo como la preparación de la chicha de yuca son consideradas actividades casi exclusivamente femeninas. De esta manera, observamos que una de las actividades básicas que conforman y consolidan la identidad de género de las mujeres cuenta con un importante reconocimiento por parte de la comunidad en su conjunto.

Muchos otros autores reafirman la importancia de la chicha de yuca en sus trabajos.

Whitten escribe:

El consumo de chicha es fundamental para los Canelos Quichua. Esta no es una bebida suplementaria o una “cerveza” para alegrarse de vez en cuando. Es el principal alimento, tanto en cantidad como en calorías. Hombres y mujeres pueden estar días enteros sin otro alimento que la chicha. Incluso cuando disfrutan de carne, pescado y yuca en abundancia, se sienten privados si no lo combinan con varios galones de chicha al día. Whitten (1987: 107).

Así mismo, Whitten (1989:25) afirma que “la horticultura de la yuca ejemplifica la fundamental división de trabajo hombre-mujer; los hombres limpian el monte y las mujeres siembran la yuca, considerado un “cultivo de mujeres”. Ellas son responsables de la cosecha, aunque pueden recibir ayuda de los hombres; preparar la chicha es estrictamente una labor femenina”.

La alta valoración que se da a la chicha de yuca, así como al hecho de prepararla, me llamó la atención ya que de alguna manera entraba en contradicción con algunas de las teorías feministas antes expuestas según las cuales, muchas de las actividades no remuneradas llevadas a cabo por las mujeres, estaban desvalorizadas por el hecho de no responder a una lógica de mercado.

Esta aparente contradicción, que será analizada detalladamente más adelante, se puede explicar si tenemos en cuenta que las teorías feministas que se expusieron anteriormente surgen en un contexto plenamente capitalista, por lo que no es posible hacerlas extensivas al ciento por ciento en otros contextos en los que el capitalismo se encuentra en una fase menos avanzada, aunque también presente.

Cuando escuchaba a los hombres de la comunidad y a la comunidad en general hablar sobre la suma importancia de la chicha en ambas poblaciones en las que se desarrolló el trabajo de campo, así como de la gran cantidad de trabajo que las mujeres realizan; no podía dejar de sentir que esa forma de reconocimiento público de la importancia de ambas actividades, respondía a una forma de valoración social por parte de la comunidad hacia el trabajo, aunque no remunerado, realizado por las mujeres.

El reconocimiento, que juega un papel bien importante a la hora de reafirmar los roles de género tanto de las mujeres como de los hombres, es uno de los factores claves que permiten medir y/o determinar cual de los dos géneros resulta más “exitoso” a la hora de cumplir con los roles tradicionales asignados y por lo tanto, cual de los dos debe ser más o menos valorado socialmente.

Este hecho va a ser tratado más adelante cuando se analicen los resultados en términos de género de los cambios que la incorporación al proceso capitalista ha supuesto para los roles tradicionales en las sociedades amazónicas. En estas, los hombres han tenido que adaptarse a la casi desaparición de la caza y de la pesca como actividades que definían en gran medida la construcción de sus masculinidades y por lo tanto, sus identidades de género, convirtiéndoles, en este caso, en “menos exitosos” en el cumplimiento de sus roles tradicionales.

A mi modo de ver y gracias a los aportes de Guzmán (1997) y Strathern (1988) que veremos a continuación, una posible forma de explicar el reconocimiento y el valor social que se otorga o que puede ser otorgado a cualquier actividad realizada por una persona, es a partir de la relación existente entre esta persona, léase productora o productor, y el producto que resulta de dicha actividad. Me refiero a que el valor social y/o el reconocimiento de una determinada actividad realizada por una persona pueden venir dados, entre otras cosas, por lo que se espera que ella o él hagan y/o produzcan.

Antes de empezar a abordar este tema es necesario tener en cuenta un último elemento que según Donna Haraway (1991) es indispensable, a saber, el conocimiento situado o

la necesidad de ubicar el lugar desde donde miramos y enunciamos. A pesar de mi implicación, más o menos íntima y personal dependiendo de los casos, con las personas de las comunidades con las que trabajé, no se puede obviar que como europea, no pertenezco a dichas comunidades ni comparto su cosmovisión, por lo que soy exógena a los procesos y actitudes que observé durante el trabajo de campo.

Tal y como nos muestra Muratorio (2000: 238):

Las narrativas de las mujeres quichuas del Napo requieren una lectura sutil y progresiva, sin los anteojos occidentales, que, como Strathern (1984) ha argumentado, relegan la domesticidad a una forma inferior de confinamiento, o imponen nociones de identidad e individualidad que sólo se alcanzan a través de una dolorosa separación de las relaciones sociales culturalmente significativas (pág.238).

Como ya se visibilizó anteriormente, tampoco podemos pasar por alto las diferentes percepciones y concepciones en relación a algunos conceptos como por ejemplo el trabajo. Tal y como nos advierte Muratorio a través de Harris (1981) y Moore (1988):

En algunas sociedades la línea divisoria entre el trabajo y el ocio es menos rígida que las que supone el capitalismo occidental, por lo que las categorías usadas a la hora de evaluar tanto las características del trabajo de las mujeres, tales como “esclavizante” u “opresivo”, también son históricamente contingentes y pueden ser, si no siempre, etnocéntricas o, al menos, controvertidas así como más o menos marcadas por mi propia visión sobre el tema. Las mujeres quichuas del Napo generalmente no se quejan de su trabajo, diciendo que es aburrido o repetitivo, ni tampoco que el cuidado de los niños interfiere con su movilidad o con su capacidad de participar en actividades sociales (...) El espacio doméstico no es considerado como un confinamiento, ya que no está limitado por las cuatro paredes de la casa ni por la concepción occidental del hogar como una unidad limitada y socialmente aislada (...) No se quejan de este trabajo en los términos cristianos de “redención” por el pecado original. Más bien prefieren destacar la posesión de la fuerza física que les permite hacer esas tareas de horticultura, y hablar de la belleza de una chacra bien cultivada –y productiva-, como atributo de sus propia identidad, como una metáfora de su propio ser (Muratorio, 2000: 246).

Como vemos y como se reafirmará más adelante, la identidad de las mujeres amazónicas está muy asociada a sus capacidades y habilidades a la hora de cultivar la chacra y preparar la chicha de yuca.

Como ya se introdujo más arriba, la investigación de Guzmán a cerca del trabajo, el género y el parentesco en una comunidad quichua de la Amazonía ecuatoriana nos es de gran ayuda para analizar el tema antes mencionado. A pesar de que la comunidad de la que nos habla la autora está en la provincia de Pastaza y a pesar de algunas diferencias específicas entre su zona de estudio y la mía, se puede afirmar que en lo relativo al género, ambas comunidades cuentan con lazos muy comunes, por lo que su estudio

resulta muy útil a la hora de contextualizar las relaciones de género de Sumak Sacha y Campococha. Segú la autora:

Los *runacuna* de Canelos construyen el género de las personas como cualidades internas del cuerpo, es decir, como cualidades esenciales. Estas cualidades esenciales deben a su vez reafirmarse y desarrollarse mediante la adquisición de ciertas habilidades, las mismas que se consideran parte del ser *runa* (...) Así pues, el género es una cualidad esencial, una cualidad adquirida y una cualidad que está vinculada a relaciones específicas (Guzmán, 1997:53).

De esta manera y tal y como nos mostraba Muratorio, “el género de una persona se desarrolla y completa en la medida en que ésta adquiere ciertas habilidades, las mismas que se incorporan al cuerpo de una persona y se externalizan en ciertos productos” (Guzmán, 1997:55).

El aporte de Guzmán en este sentido es esencial para el desarrollo de esta investigación ya que aporta un elemento clave a la hora de analizar la relación entre el género de una persona y la realización de ciertos productos en función tanto de sus cualidades esenciales, como de sus habilidades adquiridas para producirlos.

En su investigación Guzmán recurre varias veces a Marilyn Strathern, autora clave a la hora de pensar y analizar las relaciones entre las o los productores y el producto de su trabajo en relación al género.

Para esta el trabajo es entendido como un proceso de objetivación y la objetivación es entendida como “la manera según la cual a las personas y a las cosas se las construye como si tuvieran un valor, lo cual significa que son objetos del interés subjetivo de la gente o de su creación” (Strathern, 1988:176 citado en Guzmán 1997). La objetivación puede adoptar dos formas simbólicas contrapuestas, a saber: la cosificación, que implica que los objetos, sean personas o cosas, son concebidos como cosas; y la personificación, donde los objetos representan relaciones entre personas. De esta manera, “el trabajo considerado como cosificación tiene como meta la producción de cosas, mientras que el trabajo entendido como un proceso de personificación tiene como objetivo primario la “producción” de relaciones entre personas” (Guzmán, 1997:14).

Estas dos maneras de concebir el trabajo responden, según Strathern, a dos lógicas económicas distintas. La cosificación responde a la lógica de una economía basada en la circulación de mercancías, mientras que la personificación responde a una lógica económica basada en la circulación de regalos (Ibid).

Ser una buena mujer kichwa, por lo tanto, está relacionado directamente con la adquisición de una serie de habilidades que, junto a sus cualidades esenciales, le permitan preparar una buena chicha y hacer cerámica muy fina<sup>12</sup>. En el caso de los hombres, estos deben tener las habilidades suficientes para conseguir grandes cantidades de carne, tanto en la selva como en los ríos<sup>13</sup>. “Estas habilidades internalizadas se externalizan en objetos como la chicha de yuca o la carne y la producción de estos objetos contribuye a afirmar y constituir el género de la productora o del productor” (Ibid: 60).

De esta manera y para el caso de las mujeres, la yuca y la chicha de yuca, que son objetos que ellas pueden crear a partir de su trabajo, tienen como función importante la de confirmar determinadas relaciones sociales como las que se dan entre las mujeres y sus personas más cercanas, así como la reafirmación de su identidad de género (Ibid).

Los objetos que resultan de este proceso de producción, tanto para los hombres como para las mujeres, son de alguna manera asociados o concebidos como parte de las personas que los crearon. En este sentido, se convierten en objetos personificados. En el caso de las mujeres, se da una personificación mutua entre la planta y la mujer a través de la cual, al tiempo que la planta adquiere una identidad femenina, la mujer es también asociada con las cualidades de la planta. Así como “la yuca crece gracias al esfuerzo de la mujer, el crecimiento de la yuca afirma las cualidades femeninas de aquella que la sembró” (Ibid: 77).

De la misma manera, se puede afirmar que la chicha de yuca adquiere también las cualidades de la mujer que la ha preparado. Esta personificación es concebida como la representación del trabajo y como un proceso de objetivación con la finalidad última de “producir” y mantener ciertas relaciones sociales (Strathern, 1988), pero también con el objetivo de que estas relaciones se sigan dando según marca la tradición kichwa, garantizando el mantenimiento de la cultura.

---

<sup>12</sup> Tanto en Sumak Sacha como en Campococha, la elaboración de la cerámica ya no se da. Por lo menos como práctica que influye directamente en la consolidación de la identidad femenina. Aunque algunas mujeres mayores saben cómo hacerla, con la incursión del capitalismo, esta práctica se ha ido perdiendo con el tiempo, entre otras cosas porque actualmente los utensilios de cocina que antes se realizaban en cerámica, han sido sustituidos por ollas y sartenes de acero.

<sup>13</sup> Actualmente, la presencia cercana de la petrolera en la zona, con todos los efectos que esta ha provocado como la construcción de la carretera, las explosiones que se dieron en la fase de perforación y el incremento de personas que habitan y transitan por la zona en carro, entre otras; ha disminuido considerablemente las posibilidades de caza y de pesca en la zona.

De esta manera, Muratorio afirma que:

La “comensalidad” tiene que ser vista como algo más que la mera organización del consumo de comida y bebida, y que incluye “el intercambio de memorias y emociones sensoriales y de substancias y objetos que encarnan recuerdos y sentimientos” (Serematakis, 1994: 37 citado en Muratorio, 2000) (...) Las mujeres indígenas crean un mundo alternativo de memorias culturales, como un escudo para protegerse de la invasión sensorial de la nueva cultura de la modernidad.

De lo anterior se desprende que las mujeres indígenas, sobretodo las de mayor edad, crean un mundo alternativo de imágenes y memorias, muchas de ellas relacionadas con la producción, el reparto y el consumo de la chicha de yuca, que les sirve como instrumento útil a la hora de reafirmarse culturalmente como mujeres kichwas frente a los importantes y rápidos cambios, ya sean sociales, culturales, económicos y de formas de vida que están sufriendo sus comunidades indígenas.

Otro punto al que Guzmán hacer referencia y que es también importante tener en cuenta es la importancia del contexto tanto a lo que se refiere a la producción como a la circulación de objetos. Todo lo expuesto anteriormente tiene validez si se aplica en el interior de las comunidades, ya que la producción de la chicha de yuca por ejemplo, se relaciona directamente con “lo indígena”. Si por el contrario, hablamos de la producción de yuca para vender en el mercado, en la medida en que la yuca ya tiene otro significado, no se vincula tampoco a ciertas relaciones.

### **2.3. Relaciones de género en la Amazonía ecuatoriana**

La posible desvalorización o no del trabajo de las mujeres está directamente asociada con los cambios en los roles y en las relaciones de género producidas, entre otras cosas, por los cambios en los modos de vida y de consumo de las comunidades amazónicas. Una de las hipótesis de la presente tesis es que estos cambios en los modos de vida y en los patrones de consumo de las comunidades del bloque 21 han sido provocados, entre otros posibles factores, por la incorporación progresiva del capitalismo en la zona, claramente representado o personificado en las empresas petroleras.

Si lo que deseamos observar son los posibles cambios en las relaciones y roles de género en relación al pasado, es necesario contextualizar y observar cuáles eran los patrones en dichas relaciones antes de la introducción de las petroleras y antes de la introducción del sistema capitalista y de la lógica de mercado en la zona objeto de la

investigación, para más tarde poder verificar si realmente se han dado cambios o no y en caso afirmativo, de qué tipo de cambios estamos hablando.

Cuando una empieza la búsqueda de información sobre las relaciones de género que tradicionalmente se han dado en la Amazonía ecuatoriana, surge una y otra vez el concepto de complementariedad, por lo que se hace necesario contextualizar y aclarar a qué hace referencia dicho término.

### **2.3.1. La complementariedad**

Muchos de los textos y materiales se refieren a dicho concepto como la forma en la que tradicionalmente las comunidades indígenas de la Amazonía han establecido sus relaciones de género en términos mucho más igualitarios que los que se dan en la actualidad en base a la lógica del mercado y del patriarcado. Se afirma que las relaciones de género que se dan bajo la lógica de la complementariedad, se basan en la necesidad de lo masculino y de lo femenino para que el resultado sea completo. Uno no puede ser sin el otro.

Pero tal y como nos muestran Perrin y Perruchon (1997:7) “este concepto ha sido sorprendentemente poco debatido y analizado en la literatura etnográfica y antropológica”. Sorprendentemente, porque “el término es usado frecuentemente en las descripciones etnográficas, como si su sentido fuera inequívoco o de sentido común, para explicar cómo la división del trabajo y las relaciones de género están organizadas en una sociedad en particular”.

Dicho esto, es necesario profundizar un poco más en las implicaciones del concepto de complementariedad. Según Mader (1997), “la complementariedad debería ser vista como un aspecto de las relaciones de género, y no como un modelo general para analizar las relaciones multidimensionales entre mujeres y hombres”. Estas afirmaciones problematizan el hecho de entender la complementariedad como un todo, como algo cerrado, según la cual, en una sociedad hay o no hay complementariedad en las relaciones de género. Este concepto “puede ser usado como una forma de describir diferencias de género, puesto que usualmente está ligada con una marcada división de actividades que atribuyen cualidades específicas, habilidades o tareas para hombres y para mujeres”. De hecho, en muchas sociedades existen o puede existir, de manera

simultánea, relaciones de género asimétricas y simétricas, como el caso de los Shuar analizado por ella (Ibid.).

Weber (1997:134) afirma también que la mayoría de los antropólogos que han estudiado la lógica de las relaciones de género, han encontrado que la asimetría de género es casi universal. (...) Las opiniones difieren, sin embargo, en lo que respecta a las bases de dicha asimetría.

En el mismo sentido, Halbmayer (1997: 101) señala que muchas veces las relaciones de género no se pueden clasificar simplemente como complementarias o jerárquicas, ya que hay que tener en cuenta la complejidad y el carácter contradictorio de éstas, así como el contexto de estas relaciones a diferentes niveles de análisis. En el caso de su investigación acerca de los Yukpa<sup>14</sup>, afirma que:

No se puede partir de una complementariedad de las relaciones de género a un nivel social global. Desde el punto de vista económico, las relaciones de género entre los Yukpa son ampliamente complementarias e igualitarias; en el campo social, se dan diferentes jerarquías entre y dentro de los géneros según la edad y la relación de parentesco y finalmente, desde el punto de vista de su visión del mundo, prevalecen claramente los valores masculinos.

Mader (Ibid.) sigue problematizando el concepto cuando afirma que la complementariedad implica igualdad en el sentido que sugiere un balance entre lo masculino y lo femenino dentro de ciertos dominios, pero esto no excluye una valoración desigual de estas contribuciones. Añade que la complementariedad de género en algunas áreas no implica necesariamente igualdad de género en una sociedad en general. Para ella, “la complementariedad no debe ser concebida ni como igualdad ni como un modelo libre de contradicciones para las relaciones de género”.

Halbmayer (1997: 78) refuerza las afirmaciones de Mader cuando escribe que en la visión del mundo de sociedades con una organización social ampliamente igualitaria, también se establecen diferencias fundamentales cuyas manifestaciones se valoran de manera distinta y a partir de esta valoración desigual de las manifestaciones por parte de los hombres y de las mujeres, se efectúa una jerarquización de los valores. Según la autora, la exaltación de los valores y de las actividades masculinas en los rituales colectivos de los Yukpa, implica una valoración diferenciada de una serie de actividades

---

<sup>14</sup> Los Yukpa son un grupo de casi cuatro mil indios caribe-hablantes, que viven en la Sierra de Perijá, una estribación de la cordillera de los Andes, al oeste de lago Maracaibo, que al mismo tiempo es la frontera entre Venezuela y Colombia (Halbmayer 1997:78).



que desde el punto de vista puramente económico podrían ser consideradas como complementarias.

Todas estas observaciones nos muestran las complejas características de las relaciones de género y de los roles, ya que no parece existir una sola clase de relación de género en una cultura, sino varias que varían según los contextos (Perrin y Perruchon, 1997:13).

Estas autoras y autores nos dan una serie de herramientas que nos ayudan a ampliar el “simplificado” concepto de complementariedad, con la introducción de una serie de matices en relación a las diversas formas en las que dicho concepto se puede presentar. En un primero momento, enfatizan la necesidad de no entender la existencia de la complementariedad únicamente “entre” dominios de actividades, sino también “dentro” de dominios de actividades. La primera expresión nos puede servir como herramienta para analizar qué esferas están relacionadas con qué género. La segunda, que puede existir en dos niveles, a saber, que los dos géneros sean requeridos para la realización de una misma tarea o que bajo ciertas circunstancias una persona pueda remplazar las actividades del género opuesto; nos permite un “micronivel” de análisis de los roles de género que nos ayuda a observar mucho más detalladamente las actividades de género, visibilizando la heterogeneidad de dichas relaciones en una sociedad (Ibid).

Otro de los matices en los que las observaciones de Perrin y Perruchon (Ibid: 15) nos hacen caer en cuenta, es el hecho de que aunque cada uno de los géneros contribuya en la creación de un todo, las contribuciones de uno y de otro, no tiene porqué ser iguales. De esta manera, introducen el concepto de “complementariedad parcial”, donde los esfuerzos de los dos géneros son vistos como una condición necesaria para completar el todo, pero donde un género contribuye cuantitativa o cualitativamente en una mayor extensión que el otro. La otra cara de la “complementariedad parcial” es la “complementariedad completa o equilibrada”, que obviamente se da cuando la contribución de cada uno de los géneros es más o menos de mitad y mitad.

Según lo observado en el trabajo de campo, en las dos comunidades investigadas se da mayormente una complementariedad parcial, ya que la gran mayoría de las personas a las que entrevisté, incluidos los hombres, afirmaron que las mujeres son las que suelen tener una mayor carga de trabajo. Esta elevada carga de trabajo que soportan las mujeres, así como el reconocimiento y la valoración del que se habló anteriormente,

serán analizados en los capítulos cuatro y cinco en relación a las dos comunidades estudiadas, por ser uno de los ejes temáticos que vertebra la investigación.

Finalmente, Perrin (1997) afirma que la complementariedad de género puede no ser siempre obvia, ya que cuando se relaciona con el mito, el simbolismo y el arte, la complementariedad no siempre es visible a primera vista o no es reconocida por las partes. En estos casos se puede hablar de “complementariedad oculta”.

Dicho esto, parece que de buenas a primeras, no podemos afirmar alegremente que las relaciones de género en las sociedades tradicionales amazónicas se basaban en la complementariedad “a secas” entre hombres y mujeres, sino que hay que tratar de especificar de qué tipo de complementariedad se está hablando, en el caso de que la haya. En el caso que fuera la complementariedad la que rigiera el sistema de relaciones de género, tampoco podemos afirmar de entrada, que esto asegure una igualdad de facto entre hombres y mujeres. Lo que sí parece claro, es que los patrones relacionales entre hombres y mujeres en las sociedades amazónicas tradicionales eran más equitativos e igualitarios que los patrones adquiridos a partir de la hegemonía masculina introducida por la colonización en un primer momento y por la introducción de la lógica del capital comercial (con los cambios en las condiciones de vida y en los patrones de consumo que esta conlleva), en un segundo momento (Nash, 1988).

### **2.3.2. Algunas características de las relaciones de género de la Amazonía.**

Este análisis más detallado del concepto de complementariedad, con todas sus complejidades y matices posibilitará que el repaso de los tipos de relaciones de género de la Amazonía ecuatoriana que se va a hacer a continuación pueda ser leído desde una óptica más completa y adaptada a la realidad.

Uno de los autores que analiza las relaciones de género entre los Napo Runas<sup>15</sup> es Michael A. Uzendoski. A partir de este análisis de género, el autor analiza los efectos de las misiones evangélicas en la construcción de las masculinidades de los Napo Runas que se convirtieron o se adhirieron a la religión Evangélica.

---

<sup>15</sup> El pueblo quichua de la provincia del Napo se auto identifican como Napo Runa o “gente indígena del Napo”, aunque dentro de este grupo muchas veces ellos hacen distinciones más precisas con referencia al pueblo o río donde tienen sus asentamientos.

Según Uzendoski (2003:140) en su día a día los Napo Runa hacen una distinción entre dos valores contradictorios en cuanto a las relaciones personales y de parentesco. Por una parte, creen que la gente, especialmente los hombres, deben desarrollar un temperamento firme y una voluntad fuerte. Por la otra, los Runa creen que las personas tienen que ser sensibles en relación a las necesidades y demandas de los demás. Deben escuchar a sus seres queridos, ayudarles en lo que necesiten, así como intercambiar favores y regalos. Los Runas tienen que combinar en su vida diaria actitudes de “obstinación” y “legitimidad”.

Uzendoski afirma que la “obstinación” o fortaleza es un valor central de la masculinidad Runa y la toma de bebidas alcohólicas es una práctica asociada a este valor. El estado de embriaguez es considerado como una forma o rito de iniciación para la adquisición de conocimiento por parte de los hombres. Aunque dicha fortaleza es más característica de los hombres, las mujeres también son consideradas fuertes en el sentido de que tiene la habilidad de cuidar y mantener las esferas del hogar y de la familia. Los poderes femeninos son básicamente poderes personales que derivan de la cosmología del chamanismo y son expresados a través de los sueños, las prácticas de rituales curativos y las canciones (Ibid). En la vida de los Runas lo masculino y lo femenino son aspectos complementarios de la condición humana y todos los aspectos de su vida social giran alrededor de las prácticas productivas y del antagonismo de género (Ibid: 141).

El autor destaca que muchas veces la fortaleza femenina facilita la legitimidad masculina y esta feminidad en la cultura Runa está asociada con el valor colectivo de la legitimidad y la sensibilidad social. Por su parte, las mujeres perciben sus habilidades femeninas como una fortaleza y como algo positivo, al tiempo que reconocen que su fortaleza y resistencia son diferentes a las masculinas. A pesar que la masculinidad generalmente se empeña en pintar a la feminidad o a “lo femenino” como algo débil, el día a día de la vida demuestra que muchas veces lo femenino encubre o contrarresta la debilidad masculina. En el contexto amazónico se suele afirmar que los hombres realmente no saben cómo cultivar, cocinar o preparar buena chicha de yuca. Estas actividades, que son sin duda las actividades básicas para el desarrollo de la vida y la reproducción social, son llevadas a cabo casi exclusivamente por las mujeres en el ámbito del hogar (Ibid).

Todos estos datos llevan a Uzendoski (Ibid) a concluir que al fin y al cabo las mujeres son las que hacen posible que tanto los hombres como el resto de personas del hogar puedan vivir, siendo las principales responsables del mantenimiento de la vida en las comunidades Napo Runas de la Amazonía ecuatoriana. Estos datos reafirman lo anteriormente tratado en cuanto a la importancia del papel de las mujeres en relación al cultivo de la yuca y de la producción de chicha en lo que se refiere al mantenimiento y a la subsistencia de las comunidades quichuas de la Amazonía.

Como ya se avanzó, el objetivo primordial de Uzendoski no es analizar las relaciones de género entre los Napo Runas en sí mismas, sino que pretende estudiar los efectos de la evangelización en la construcción de sus masculinidades. En este sentido, a lo largo del artículo nos muestra las características de los roles tanto de los hombres como de las mujeres en las sociedades amazónicas de la provincia del Napo y cómo estas han sido modificadas por la religión evangélica.

El autor afirma que los Napo Runas evangélicos viven y tienen que mediar con una serie de contradicciones que surgen de las diferentes maneras de concebir una masculinidad "apropiada" según la religión evangélica y la cultura Napo Runa.

Las formas tradicionales de concebir la masculinidad para los Napo Runas, como por ejemplo el hecho de injerir bebidas alcohólicas como un ritual de iniciación para la adquisición de conocimiento, chocan frontalmente con los valores de la religión evangélica que enfatiza mucho la evasión individual y personal del pecado, un ideal que entre ellos es considerado como ser un "Runa Puro". En términos prácticos esto se traduce en que un "Runa Puro" debería evitar tomar, bailar, fumar y enfadarse o pelear. Sin embargo, como todas estas actividades son consideradas manifestaciones físicas de una voluntad fuerte, que es la quintaesencia de la voluntad masculina, los Runas evangélicos están constantemente preocupados por el pecado. Como resultado de esta constante lucha de valores, los Runas que profesan la religión evangélica han modificado su noción de masculinidad, pasando del concepto de voluntad poderosa, masculina y definida, a un estado mucho más pasivo que consiguen a través de la reflexión bíblica, la oración y el culto. Según el autor, para los Católicos, los hombres evangélicos se han feminizado. Los evangélicos conciben su masculinidad en relación a una habilidad personal para evadir el pecado y hablar sobre tal estado como tener un

“corazón fuerte para Dios”, por lo que Uzendoski afirma que la inherente agresividad de los hombres se ha ido transformando, siendo esta más disciplinada y domesticada (Ibid).

Un ejemplo claro de esta “domesticación” de la masculinidad se plasma perfectamente cuando Humberto, un habitante de Sumak Sacha, misionero y pastor evangélico, afirma lo siguiente:

“Antes éramos rebeldes los padres y sabíamos pegar a los hijos con correa como animal para educarlos y ahora ya no, ya estamos civilizados, ya nos capacitaron del evangelio. También a las mujeres les maltratábamos como animales y ahora ya todo ha terminado, nos han civilizado gracias a la evangelización”(Humberto, entrevista, 2011).

Pero no solo los hombres evangélicos kichwas viven en constante contradicción. También las mujeres viven momentos de tensión y contradicción entre su cultura ancestral y la más reciente incorporación del evangelismo. En el caso de las mujeres, la causa de esta tensión se debe a la necesidad que estas tienen de casarse para cumplir con los roles establecidos. La religión evangélica establece que las personas deben casarse con evangélicos “puros”. Si tenemos en cuenta lo citado anteriormente, la mayoría de Runas evangélicos no pueden ser considerados evangélicos “puros”, ya que lo asociado a la masculinidad todavía les hace “fallar” en algunos aspectos impuestos por la religión. Esto supone que las mujeres sientan una fuerte presión por encontrar un hombre que encaje con lo establecido por el evangelismo. En la mayoría de los casos, optan por hombres Runas “no puros”, hecho que es causa de mala reputación en la iglesia. En este sentido, las mujeres tienen doble posibilidad de “fallar” ya que, a parte de tener que regular sus propios comportamientos, se considera que ellas también “fallan” si no consiguen que sus maridos se mantengan “puros” (Ibid: 142).

Otra autora que nos habla de las relaciones de género entre los Runas, en este caso de los Curaray Runa, es Mary Elizabeth Reeve. En su investigación sobre el proceso de formación de la identidad de los Runas del Curaray, deja claro una vez más que su organización social se basa en la división del trabajo por género, que “en tanto sistema complementario, sirve de matriz simbólica para los procesos de reciprocidad entre ellos” (Reeve, 88: 41).

La autora afirma que:

Los Runa consideran que una existencia completa es imposible sin las contribuciones específicas y concurrentes de ambos sexos. Esta complementariedad en los intercambios de trabajo no solo asegura la supervivencia

física, sino también la mantención y estabilidad de la continuidad social (...) El resultado neto del intercambio entre hombres y mujeres es la reproducción social” (Ibid: 31).

Como resultado de esta división del trabajo, la chacra en general y la yuca en particular, son dominios considerados exclusivamente femeninos. Al mismo tiempo, la selva y sus productos son considerados dominios enteramente masculinos. Según la autora, el intercambio más importante y simbólico entre una mujer y un hombre, es el que se da entre la chicha de yuca que exclusivamente ella prepara y la carne de monte que él ha obtenido en la selva (Ibid: 41).

Reeve nos muestra una vez más la importancia de la chicha de yuca como alimento básico para la subsistencia de los Runa cuando afirma que “en las chacras se cultivan los alimentos básicos: plátano y yuca, de los dos el más importante es la yuca siendo considerada bajo la forma de asua<sup>16</sup> como el alimento básico en cuya ausencia se produce la muerte de hambre” (Ibid).

El último aporte en cuanto a la forma en las que se dan las relaciones de género en la Amazonía ecuatoriana nos lo da Guzmán. En su investigación antes citada, analiza las relaciones de género que se dan entre esposos y esposas y el importante papel que productos como la yuca y la carne juegan a la hora de crear y mantener dichas relaciones.

Según la autora, la organización de la distribución y la producción supone que la pareja forme una unidad basada en la diferencia y una vez más, en la complementariedad. El hecho de estar casados, implica el trabajo conjunto con el objetivo principal de que ambos puedan estar suficientemente abastecidos de yuca y carne, al tiempo que, como ya se vio más arriba, estos productos juegan un papel importante en la reafirmación de los roles de género y de la identidad de cada uno de los miembros (Guzmán, 1997).

### **2.3.3. El impacto de la economía de mercado como factor de cambio en las relaciones de género.**

La investigación de Weismantel sobre el rol que juega la cocina en la comunidad quichua, en este caso andina, de Zumbagua, nos acerca a la realidad de las comunidades amazónicas también quichuas. Tal y como la misma autora afirma, hay importantes coincidencias y aspectos culturales comunes entre las comunidades quichuas andinas y

---

<sup>16</sup> Asua es el nombre que se le da a la chicha de yuca en quichua.

las amazónicas, por lo que su artículo nos da luces sobre uno de los impactos de la economía de mercado en cuanto a las relaciones de género. En este caso, las condiciones de explotación a las que se ven sometidas las nueras (*mushuj kachu*) cuando pasan a formar parte del núcleo familiar del esposo.

La autora afirma que la semiproletarización de los hombres de las comunidades ha tenido efectos contradictorios en la vida de las nueras. Por una parte, el hecho que sus maridos tengan acceso a un salario, más o menos abundante, permite a la pareja la posibilidad de construir su propia casa a partir de la compra de los materiales necesarios. El hecho de poder comprar los materiales implica no tener la necesidad de esperar a crear las necesarias redes de obligaciones mutuas para que dichos materiales les salgan gratis, por lo que la pareja puede contar con casa propia mucho antes (Weismantel, 1994: 264).

Por la otra parte, los empleos de los esposos les obligan a pasar largas temporadas fuera de sus casas y este hecho se traduce en que las nueras acaban trabajando, cocinando y comiendo con la familia del esposo por largos períodos de tiempo. El hecho de que en los sectores campesinos de las economías periféricas las mujeres son las responsables de la producción de valores de uso y de pequeñas comodidades que abaratan la labor semiproletaria masculina, implica que estas sean sometidas a duros y arduos trabajos, que normalmente tienen que ser realizados bajo condiciones altamente primitivas (Ibid: 268).

Según Weismantel, lo anterior demuestra uno de los efectos escondidos de las semiproletarización y sus efectos concomitantes sobre la ideología, al darse por sentado que la naturaleza propia de la economía doméstica es la explotadora. Al considerar el agotamiento de las mujeres campesinas como una evidencia de la naturaleza opresiva de los sistemas precapitalistas, se está olvidando, según la autora, que “la carga que una mujer campesina soporta es la ausencia de los hombres, quienes deberían estar compartiendo su trabajo de hombres, pero cuya labor está siendo absorbida por el sector capitalista” (Ibid).

La misma autora nos habla también de las brechas culturales, cada vez más acentuadas, entre los esposos y esposas jóvenes, quienes a diferencia de sus mayores, tienen conocimientos, actitudes y anhelos muy diferentes. Según la autora, ya desde niños, unas y otros empiezan a plantear sus propios sueños. Por una partes, las chicas se

proyectan es sus comunidades y empiezan a pensar en ocuparse de la granja, ser dueñas de los animales, tener hijos y ver madurar las cosechas. Por la otra, los chicos sueñan en viajar y en irse lejos, así como en poseer todo tipo de aparatos tecnológicos. Si estos últimos pueden permitirse el “lujo” de soñar en el abandono temporal de sus comunidades es, ni más ni menos, porque saben que las mujeres van a permanecer en ellas salvaguardando las tradiciones, los valores y la cultura para cuando ellos regresen. “La estabilidad de la vida indígena representada por el rol femenino es de una importancia psicológica tremenda para los hombres jóvenes mientras tratan de sobrevivir en la ciudad” (Ibid: 277).

El trabajo en la ciudad, en contraste con la emoción y la aventura que parece prometer al principio, acaba siendo un gran esfuerzo para la mayoría de hombres que se acaban desplazando para trabajar en la urbe, ya que sus esfuerzos por economizar y la constante lucha contra la permanente inflación, les obliga a vivir en condiciones bastante precarias. A pesar de todo esto y a medida que la familia crece, cuando los hombres regresan a casa los fines de semana, se encuentran con demandas crecientes de ropa, alimentos, medicinas, útiles escolares, etc. Este hecho les angustia de tal forma que algunos de ellos reaccionan con violencia hacia sus esposas o directamente abandonándolas total o parcialmente (Ibid: 278).

Cuando una persona de la familia extendida se aventura al “mundo externo”, debe regresar trayendo un regalo o regalos, llamados *wanlla*. Cuando un esposo va y viene de la ciudad semanalmente, la espera de *wanlla* se convierte en un acontecimiento importante en la vida matrimonial. Por un lado, la mujer prepara el día antes una succulenta comida para su esposo, sabiendo que este la ha anhelado a lo largo de la semana. Por el otro, el esposo le recompensa la comida con *wanlla* (Ibid: 279).

Weismantel afirma que la capacidad de la agricultura de subsistencia para mantener a la familia se está deteriorando y los productos alimenticios comprados con los salarios están aumentando considerablemente. No obstante esto último, las personas en Zumbagua siguen enfatizando la primacía del mundo agrícola y doméstico (Ibid: 280).

Otro ejemplo del impacto de la economía de mercado en los roles de género nos lo muestra Muratorio (2000:249) en su estudio sobre las identidades de las mujeres indígenas y su política de reproducción cultural en la Amazonía ecuatoriana.



La autora relata las preocupaciones de las ancianas quichuas en cuanto a los importantes cambios sociales y culturales que se están dando en sus comunidades y la forma en la que estos afectan a sus nietas. Las mujeres más mayores creen que la cada vez mayor adquisición y consumo de la “comida de pueblo” por parte de las mujeres jóvenes, les va a llevar a una dependencia cada vez mayor de los sueldos de sus maridos, perdiendo así la autonomía que les permite su propio trabajo productivo. Al mismo tiempo, el rechazo a esta forma de conocimiento va a suponer la represión de los recuerdos que evoca la continuidad cultural, perdiendo así parte de las raíces que conforman su cultura y su propia identidad como mujeres quichuas.

### **2.3.3.1. Los cambios en la economía de subsistencia**

La economía feminista ha contribuido también a visibilizar una cuestión básica para la presente investigación, a saber, el fuerte impacto del capitalismo en la economía de subsistencia, muchas veces encabezada por las mujeres.

Nash afirma que la entrada de las mujeres en el trabajo remunerado se relaciona y se define en términos de las responsabilidades domésticas incluso en las sociedades en las que las actividades productivas de las mujeres son complementarias a las de los hombres. El rol de las mujeres en el trabajo remunerado en las empresas capitalistas está prejuiciado por asunciones acerca de la prioridad de sus responsabilidades domésticas y la devaluación de su trabajo en el hogar (Nash, 1988:31).

Nash nos relata todos estos efectos con una claridad abrumadora. Según la autora, las sociedades de cazadores-recolectores que habitan en las ya escasas zonas de bosques tropicales, están cada vez más cercanos a la pérdida de sus bases de subsistencia a causa del avance de los leñadores, los traficantes de drogas, los ganaderos, la construcción de represas y la presencia de las corporaciones multinacionales (Bodley 1988; Davis 1977; Lee 1992 citado en Nash, 1994). Los habitantes de la selva se están volviendo cada vez más dependientes de las empresas globales, ya sea por la necesidad de trabajo, ya por su relación con los mercados (Nash, 1994:7).

La integración de los campesinos y de los trabajadores de todo el mundo a la economía global, exacerba las cíclicas crisis del capitalismo en un momento en el que, al tiempo que un gran número de personas se ven afectadas por los cambios en los niveles de

empleo; las bases de la economía de subsistencia se encuentran más debilitadas que nunca, hecho que disminuye las posibilidades de que ésta amortigüe el impacto (Ibid.)

Todo lo anterior lleva a Nash a concluir que la tesis de Luxemburgo que afirma la importancia del sector de la subsistencia en la acumulación de capital; adquiere una significación cada vez mayor en estos tiempos, en los que este tipo de economías están amenazadas con extinguirse (Nash, 1994:7).

### **2.3.3.2 Las relaciones entre el trabajo realizado por las mujeres y el sistema capitalista**

La tesis de Luxemburgo reafirmada por Nash, en la que se visibiliza la relación directa que existe entre el trabajo doméstico o de subsistencia, mayoritariamente realizado por las mujeres, y la economía capitalista, adquiere también mucho sentido en el marco de esta investigación. En el contexto de esta tesis, se podría hablar de la necesidad por parte de las empresas petroleras de la existencia del trabajo doméstico y de subsistencia llevado a cabo mayoritariamente por las mujeres, para que los hombres puedan trabajar a tiempo completo para las empresas. El hecho de contar con el trabajo de cuidados que suelen hacer las mujeres, permite también la externalización de las obligaciones, tanto de la empresa como del Estado, de paliar las enfermedades y daños en la salud causados por las actividades extractivas.

En este sentido Carrasco (2009:4/11) afirma que:

La ruptura con los enfoques tradicionales permitió visibilizar un proceso esencial para la subsistencia del sistema capitalista: la necesidad que tiene la producción de mercado del trabajo no remunerado. Este último es un elemento central en la reproducción humana, pero también en la reproducción de la fuerza de trabajo. La producción capitalista no tiene capacidad ni posibilidades de reproducir bajo sus propias relaciones de producción la fuerza de trabajo que necesita (...) Sólo la enorme cantidad de trabajo doméstico y de cuidados que se está realizando hace posible que el sistema económico pueda seguir funcionando.

Así, el trabajo no pagado de las mujeres en el hogar mantiene bajos los costos de reproducción de la fuerza de trabajo, visibilizando los aportes de las mujeres a la acumulación de capital (Dalla Costa, 1972 citado en Nash, 2001).

Esta relación entre el capitalismo y el trabajo no remunerado realizado por las mujeres a la que se refieren Carrasco y Dalla Costa, hace sobretodo referencia a las zonas urbanas industrializadas, en las que la familia nuclear ha sido la forma más básica de

organización del hogar, y el trabajo remunerado la fuente de subsistencia más importante de la familia.

Según Benería y Sen:

Bajo estas condiciones, la carga principal del trabajo doméstico consiste en la producción de valores de uso a través de la combinación de productos comprados en el mercado y el tiempo del trabajo doméstico. Los bienes y los servicios producidos contribuyen a la reproducción de la fuerza de trabajo y a su mantenimiento diario. De esta manera, el trabajo doméstico supone un rol crucial para el funcionamiento del sistema económico (Benería y Sen, 1981: 151).

Por el contrario, en las economías de subsistencia, donde la familia nuclear no ha sido el tipo más común en cuanto a la organización del hogar, ni el trabajo remunerado la principal fuente de ingresos; las mismas autoras afirman que:

Los materiales usados para la producción doméstica no son comprados en el mercado. Estos son transformados de tal forma que la producción del hogar y la producción fuera del hogar están cercanamente enlazadas. De esta manera, en las sociedades agrícolas, el grado de producción para el consumo del hogar es mayor que en otras sociedades y el trabajo doméstico y agrícola contribuye más a las necesidades de subsistencia (Ibid: 152).

Si bien es cierto que las observaciones de Benería y Sen nos dan los elementos clave a la hora de diferenciar entre estos dos tipos de sociedades; no es menos cierto que la relativamente reciente incorporación de las empresas petroleras en la Amazonía, es decir, de la economía capitalista en una de sus máximas expresiones; supone un progresivo acercamiento entre las sociedades urbanas industrializadas y las sociedades amazónicas. Esta investigación pretende visibilizar algunos de estos cambios desde lo relativo a la economía de subsistencia y del trabajo realizado por las mujeres, en el marco más amplio de las relaciones de género.

De esta manera podemos concluir que “en el caso de las culturas indígenas, la producción femenina responde tanto a pautas culturales profundamente arraigadas; como a la necesidad del mantenimiento y la reproducción de la fuerza de trabajo demandada por la producción capitalista” (Annis, 1978; Nash, 1993; citado en Nash 2001).

### **2.3.3.3 La teoría marxista y su posible potencial explicativo de la opresión de las mujeres.**

Como es bien difícil hablar de capitalismo y producción capitalista sin hacer referencia explícita a Marx, tomaré en cuenta la aproximación llevada a cabo por Gayle Rubin en cuanto a la potencialidad de la teoría marxista de la opresión de clases para explicar la opresión de las mujeres. Según la autora, dicha potencialidad explicativa es inversamente proporcional a su desaprovechamiento. Al no tomar al género como algo importante a la hora de teorizar sobre la vida social, las conclusiones a las que llega dicha teoría son totalmente incompletas y decepcionantes, por lo menos en relación al intento de explicar la opresión de las mujeres (Rubin, 1998).

Según la teoría marxista, la eliminación de la propiedad privada y la participación de las mujeres en la producción de mercancías serían las precondiciones necesarias para la emancipación de las mujeres (Benería y Sen, 1981: 154). Gracias a los análisis de algunas feministas marxistas como Rubin o Benería y Sen, entre otras, hoy en día contamos con teorías mucho más completas. Al visibilizar la relación directa que existe entre los roles de género y las actividades tanto productivas como reproductivas de las mujeres; con la economía, la política y las posiciones que las mujeres ocupan en ellas, estas teorías logran un análisis mucho más real y completo en cuanto a las causas estructurales que oprimen y han oprimido históricamente a las mujeres.

En este sentido Rubin relaciona de una forma muy clara la relación de las mujeres y de su trabajo no remunerado con la economía capitalista. Según la autora

El trabajo domestico es un elemento clave en el proceso de reproducción del trabajador o de la trabajadora del que surge la plusvalía<sup>17</sup>. Como en general son las mujeres las que realizan el trabajo doméstico, se ha observado que es a través de la reproducción de fuerza de trabajo que las mujeres se articulan en el nexo de la plusvalía que es el *sine qua non* del capitalismo (Rubin, 1988).

Si bien es clara la relación entre el trabajo no remunerado de las mujeres y el capitalismo, Rubin deja bien claro que una cosa es explicar la utilidad de las mujeres para el capitalismo y otra bien distinta es afirmar que esta utilidad es explicativa de la opresión histórica sobre las mujeres. Según la autora, es en este punto en el que la teoría marxista falla a la hora de explicar las causas o la bases de dicha opresión. Las mujeres

---

<sup>17</sup> Según la teoría marxista y en palabras de Rubin, se entiende por plusvalía la diferencia entre lo que la clase trabajadora produce y la cantidad de ese total que se recicla para su subsistencia.

son y han sido oprimidas en multitud de sociedades que no se pueden denominar capitalistas ni tienen los rasgos característicos de dicho sistema económico. Más bien sugiere que el capitalismo ha retomado y reorganizado ideas centenarias sobre el hombre y la mujer, tomando una herencia cultural de formas de masculinidad y feminidad ya preexistentes, adaptándolas así a sus propios intereses (Ibid).

#### **2.3.4. ¿Existen las sociedades “igualitarias”? Algunos debates al respecto.**

Desde que a finales de los años 70 Leacock señaló la inexistencia de inequidades de género en las sociedades “igualitarias”, la antropología marxista-feminista se volcó en la tarea de la documentación de casos que reafirmaran lo expuesto por la autora, procurando demostrar que los cambios impuestos por fuerzas políticas y económicas ajenas a determinadas culturas, eran los causantes de los antagonismos o cambios en las relaciones de género que se daban en esas sociedades.

Como se avanzó, Eleanor Leacock (1978) es una de las primeras representantes de la antropología feminista que cuestiona la universalidad de la supremacía de los hombres por encima de las mujeres. Esta autora afirma la existencia de sociedades “igualitarias” en las que las mujeres, al poder disponer libremente sobre los recursos, sobre las condiciones laborales y sobre la repartición de los productos y al tener sus propios derechos, obligaciones y responsabilidades que son complementarias y de ninguna manera secundarias a las de los hombres; formula la equivalencia universal de los géneros en estas sociedades. De esta manera la autora deja clara la gran influencia que la economía capitalista y de mercado puede tener y de hecho tiene, sobre las sociedades que históricamente no han funcionado según la lógica del mercado y de la acumulación del capital, como es el caso de las comunidades indígenas de la Amazonía ecuatoriana.

El aporte de Leacock es importante si tenemos en cuenta que ella cuestiona el hecho de tomar a las sociedades capitalistas como modelo a la hora de intentar entender o analizar otro tipo de sociedades no capitalistas o no basadas en la jerarquía de clases ni de género. Este error por parte de muchos antropólogos y antropólogas limita la posibilidad de concebir otro tipo de sociedades y de relaciones interpersonales y de género que no calcen con las nuestras, como es el caso de las sociedades “igualitarias” descritas por ella.

En el mismo sentido Nash reafirma la hipótesis de Leacock animándonos a no olvidar que en dichas sociedades “igualitarias” no existía la jerarquía de género hasta que la hegemonía masculina<sup>18</sup> fue introducida en un primer momento por la Colonia española, para ser posteriormente reafirmada a partir de la introducción del sistema económico capitalista (Nash, 1988:31).

Siguiendo el ejemplo de Leacock, una serie de autoras y autores, tanto desde la antropología feminista marxista, como desde otras corrientes de pensamiento, se pusieron manos a la obra con el objetivo de clarificar el papel de las mujeres en las sociedades consideradas como “más igualitarias”<sup>19</sup>, desde una nueva lógica más completa y abierta del análisis histórico.

Si bien es cierto que tanto Leacock como aquellas y aquellos que de alguna manera le siguieron la pista, captan de forma más completa y realista los cambios que la economía de mercado implica en las sociedades “igualitarias”; también lo es que no todas las sociedades “igualitarias” lo son en la misma medida en cuanto a las relaciones de género. Es en este punto en el que encontramos una serie de matices y discrepancias entre autores que deben ser tenidas en cuenta.

En este sentido, aunque Leacock (1978) nos muestra la existencia de sociedades en las que las mujeres, al no depender económicamente de los hombres, ganan libertad e independencia en relación a estos; es necesario tener en cuenta el cuestionamiento llevado a cabo por Halbmayer (1997:78) en cuanto a la posibilidad de que en estas mismas sociedades exista un prestigio diferencial o una valoración diferente de dos esferas que, desde el punto de vista económico, pueden ser equivalentes. Este hecho, que no es tenido en cuenta en el análisis de Leacock, puede cuestionar su mirada por ser

---

<sup>18</sup> Nash plantea un cuestionamiento al uso generalizado e indiscriminado del concepto de patriarcado haciendo una interesante distinción entre dicho concepto y el concepto de hegemonía masculina. Según la autora, el primero sirve para explicar sólo algunos de los casos de dominación masculina, más concretamente, el concepto de patriarcado nos sirve para explicar las relaciones de poder entre hombres y mujeres en las sociedades de Oriente Medio, Norte de África, Europa y Oriente Lejano en las que un patriarca controlaba a las mujeres y a los jóvenes adultos varones a cambio de protección. El segundo, en cambio, nos sirve para explicar la dominación masculina en aquellas zonas en las que anteriormente a la Conquista y a la penetración del capitalismo no existía jerarquía de género (Nash, 1988).

<sup>19</sup> Yo me refiero a sociedades “más igualitarias” y no a sociedades “igualitarias” con un doble objetivo: por una parte, pretendo ser coherente respecto al debate sobre los niveles de igualdad o equidad de dichas sociedades que planteo a continuación y por la otra, pretendo visibilizar que a pesar de los niveles de igualdad o equidad existentes en las sociedades que Leacock define como “igualitarias”, queda bastante claro que dichas sociedades se pueden considerar por lo menos más igualitarias a las sociedades capitalistas actuales.

demasiado economicista, al no tener en cuenta otras esferas de la sociedad como las relaciones sociales o el nivel de lo simbólico o visión del mundo apuntado por Halbmayer. Un análisis económico como el presupuesto por Leacock, que se orienta según la disposición sobre los recursos y los procesos de trabajo, no dice mucho acerca de cómo son socialmente valorados los procesos que están a disposición de los hombres y de las mujeres respectivamente, ni acerca de cómo se puede acumular prestigio social a partir de estas actividades (Ibid: 96).

La tesis central del artículo de Halbmayer es que la sociedad de los Yukpa<sup>20</sup>, pese a su economía basada en la complementariedad de los géneros y a la existencia de esferas femeninas de poder dentro de la política matrimonial, no es una sociedad simétrica o igualitaria en relación a los géneros (Ibid: 78). La exaltación de los valores y actividades masculinas en los rituales colectivos implica la valoración diferenciada de actividades económicas básicamente complementarias, de lo que se deduce que esta valoración no tiene sus bases en un análisis puramente económico (Ibid: 96).

Esta exaltación de los valores masculinos en los rituales colectivos de los Yukpa, se puede comparar o contraponer a otra actividad únicamente femenina como es la relación que las mujeres tienen tanto con el cultivo como con la preparación del maíz. Este producto, no solo es considerado el cultivo más valioso, sino que además es imprescindible para la celebración de fiestas y celebraciones, por lo que las mujeres cumplen un rol central en la economía Yukpa. A pesar de esto y aunque las mujeres participan activamente en las fiestas asumiendo las labores de preparación más importantes, los valores que se enfatizan durante dichas fiestas son masculinos, por lo que legitiman la sumisión cognitiva de las mujeres (Ibid).

Todos estos datos llevan a Halbmayer a concluir que la sociedad de los Yukpa no puede ser considerada sexualmente simétrica o igualitaria, al crearse una diferencia estructural genéricamente específica, aun cuando las tareas exaltadas no jueguen un papel fundamental en la vida cotidiana (Ibid: 98). Sin embargo, hay que tener en cuenta que las postulaciones de Halbmayer se basan en una realidad social impactada por el capitalismo del siglo XX, mientras que el estudio etnohistórico de Leacock intentaba

---

<sup>20</sup> Los Yukpa son un grupo de casi cuatro mil indios caribe-hablantes, que viven en la Sierra de Perijá, una estribación de la Cordillera de los Andes, al oeste del lago Maracaibo, que al mismo tiempo es la frontera entre Venezuela y Colombia.

reconstruir un sistema de género pre colonial en base a las relaciones jesuitas del siglo XVI (Leacock 1981).

En un segundo momento y como se desprende de lo anterior, la valoración social del trabajo que realizan tanto hombres como mujeres, así como el prestigio social que potencialmente se puede acumular por la realización de ciertas actividades, es un tema central en esta investigación. Los cuestionamientos de Halbmayer pueden suponer una buena ayuda en mi intento de visibilizar y contraponer el valor social de las actividades y trabajos realizados por las mujeres amazónicas, la mayoría de ellos no remunerados, con el valor social de las actividades y trabajos realizados por los hombres a partir de la incorporación de las empresas petroleras en la zona.

Finalmente, sus cuestionamientos también pueden ser de ayuda a la hora de cuestionar y problematizar el prestigio diferencial que reciben, o no reciben, hombres y mujeres por la realización de sus respectivas actividades.

Por otra parte, en su estudio sobre los nuevos procesos de construcción de las masculinidades entre los waorani, High (2010) hace incidencia en los drásticos procesos de cambio que han sufrido las relaciones de género en el contexto indígena, a partir de su incorporación al trabajo remunerado, a la economía de mercado y a la sociedad globalizada. El autor, en su artículo, hace referencia a una comparación entre la Amazonia y Melanesia llevada a cabo por Knauff (1997), donde se describe cómo la modernidad y las aspiraciones por conseguir nuevos productos han contribuido significativamente en el aumento de los antagonismos de género y de las inequidades entre hombres y mujeres. En el mismo estudio de Knauff se sugiere que al tiempo que los hombres ganan dinero en efectivo y prestigio a partir del trabajo remunerado y de su participación en el liderazgo político urbano, los roles de las mujeres en la agricultura y en la vida doméstica se devalúan en relación a los ingresos monetarios en efectivo conseguidos por los hombres. El dinero en efectivo que poseen los hombres es el que pasa a ser valorado socialmente, por ser éste el que permite adquirir bienes y mercancías en el mercado.

High se sirve de este ejemplo sobre Melanesia para compararlo con su investigación acerca de los cambios en las masculinidades de los waorani, cuestionando de alguna manera las afirmaciones de Knauff y acercándose un poco más a Leacock. En su artículo, High analiza cómo se construyen las masculinidades en la sociedad waorani,



considerada generalmente como igualitaria, en relación a las imágenes de violencia dibujadas tanto por las historias orales locales de los waorani, como por las cada vez más frecuentes fuentes globales. Las experiencias de género de los hombres son entendidas no solo en términos de su sexo, sino también a partir de una concepción más amplia de clase, etnia y categorías generacionales (High, 2010).

El autor, en la línea de Leacock, cuestiona la idea de que la “masculinidad hegemónica global” ordene las relaciones de género de manera tal que necesariamente conlleve a la violencia de los hombres hacia las mujeres. Él sugiere que las fantasías masculinas de los jóvenes hombres waorani recaen más en las diferencias generacionales entre hombres, que en antagonismos de género entre hombres y mujeres (High, 2010). De este hecho, el autor tampoco deduce que las relaciones de género entre los waorani sean totalmente iguales, armoniosas, equitativas e inamovibles; pero sí destaca que se deben entender como una relación entre distintas capacidades basadas en las nociones amazónicas de las agencias de género. De esta manera, la masculinidad está más asociada a la fuerza, la violencia y a la autonomía de sus ancestros, así como más cercana a las relaciones exteriores; al tiempo que la feminidad está más asociada a la habilidad de proveer en la casa y en la comunidad, por lo que las mujeres pueden ser vistas como centrales en el rol de la creación de consanguineidad interna (High, 2010). En este sentido, la producción de la chicha de yuca, que a parte de ser el elemento clave en la dieta de los waorani, es también un producto siempre esperado en las visitas entre casas, es una tarea exclusivamente femenina. Este hecho, como ya se observará más adelante, también se da en las comunidades quichuas en las que se ha llevado a cabo el trabajo de campo.

El estudio de High nos muestra una vez más que los efectos de la introducción del capitalismo y de la globalización en este tipo de sociedades inciden directamente sobre los roles de género y sobre la construcción de las masculinidades y de las feminidades. De esta manera y para el caso de los waorani, tanto el trabajo asalariado en las petroleras como el incremento en la participación en la política nacional, ha llegado a ser un nuevo ideal masculino para los hombres. Este nuevo ideal, que por una parte se traduce en una importante modificación en las formas de vida de los jóvenes en relación a sus ancestros; por la otra, entra en contradicción con el mantenimiento del valor por lo tradicional y lo ancestral. Esta ambivalencia genera inquietud en los jóvenes waorani, ya que les sitúa en una especie de limbo en el que no acaban de cumplir con los patrones de

masculinidad de ningunos de los dos lados. No cumplen con las masculinidades asociadas con lo mestizo, así como tampoco encajan ya en las masculinidades asociadas con sus ancestros. Todo esto lleva a High a concluir que al fin y al cabo, los hombres son “menos exitosos” que las mujeres en términos de cumplir con las expectativas de su género. Al mismo tiempo que algunos hombres son exitosos en su trabajo remunerado o en la política, aumentando así su prestigio social; muchas veces son también víctimas de una inquietante “crisis de masculinidad” al ser comparados con sus ancestros (Ibid).

Todos estos argumentos ayudan a High a cuestionar las afirmaciones de Knauft, según el cual, el dinero en efectivo es lo que realmente y casi únicamente se valora, dando como resultado la desvalorización del trabajo de las mujeres tanto en la chacra como en el ámbito doméstico. High visibiliza la desvalorización que sufren los jóvenes hombres waorani, cuando al ser comparados con sus ancestros, no cumplen ya, ni de lejos, con las expectativas que de ellos se tenían. Aunque el ejemplo de High tampoco es una prueba inequívoca de que las sociedades waorani se basen en la más estricta equidad de género, nos ayuda a cuestionar que la introducción de la economía de mercado en las sociedades “igualitarias” conlleve sí o sí la desvalorización del trabajo de las mujeres de forma absoluta, en contraposición al incremento de prestigio social por parte de los hombres.

### **Capítulo 3. Petróleo y Estado ecuatoriano.**

#### **3.1. Antecedentes del contexto petrolero en el Ecuador.**

Como vimos, la explotación de los recursos amazónicos no empieza únicamente con el petróleo, sino que ya desde la colonia, con períodos de mayor y menor intensidad, el oriente ecuatoriano ha sido escenario de las más variadas actividades extractivas.

Tal y como nos mostraba Taylor en la quinta y última etapa que identifica, la extracción de petróleo en el Ecuador empieza ya desde los años 20 con la obtención por parte de la Standard Oil de una concesión de 25.000 Km<sup>2</sup> de Amazonía ecuatoriana para que esta pudiera explorar y explotar ese territorio por un tiempo de 50 años (Almeida, 2010: 18).

En los años 30, la compañía Leonard Exploration Company obtuvo también una concesión de 2 millones 500 mil hectáreas, aunque esta vez, los estudios que se realizaron en la zona no fueron suficientes para justificar la posesión de tan gran cantidad de territorio, por lo que en 1937 se canceló dicha concesión (Ibid).

En este mismo año, la Shell consiguió la cancelación del contrato con la Standard Oil, al tiempo que más de la mitad de la Amazonía ecuatoriana pasaba a sus manos por un tiempo de 48 años y con todas las facilidades en cuanto al pago de impuestos y derechos aduaneros. Ante este ataque, la Standard Oil no se quedó de brazos cruzados y declaró la guerra de forma encubierta a la Shell, quien en respuesta influyó en el gobierno peruano hasta llevarle a la guerra con Ecuador en 1941. Este conflicto, que finalizó con la firma del Protocolo de Río de Janeiro en 1942, dividió los dos países justo por los límites de la concesión otorgada a la Shell por el gobierno ecuatoriano en 1937 y de esta forma, más de la mitad de la Región Amazónica ecuatoriana pasó a formar parte de Perú (Ibid: 19).

Ya en 1949 y después de varios años de exploración, ambas compañías declararon, de común acuerdo y por razones que tenían que ver con el mercado internacional del petróleo, no hallar petróleo en el Ecuador, por lo que suspendieron sus trabajos y se retiraron del país (Ibid).

En la década de 1950 hicieron acto de presencia en la zona un grupo nuevo de actores, el Instituto Lingüístico de Verano (ILV), que fueron los mejores aliados que las empresas petroleras podrían haber tenido. Éstos, con sus actos de evangelización y “civilización” de las poblaciones indígenas, abrieron las puertas de los territorios ancestrales de los temidos waorani a las empresas petroleras (Ibid).

A partir de este momento y hasta finales de los 60s, algunas empresas petroleras más consiguieron concesiones para explorar y explotar la Amazonía, aunque por diversas razones, los contratos no fueron muy sostenidos en el tiempo y la extracción de petróleo fue casi inexistente (Ibid).

Para mostrar hasta qué punto es importante la extracción petrolera en el Ecuador y hasta qué punto la economía del país ha dependido y todavía depende de esta actividad, es necesario remontarnos hasta principios de los años 70, más concretamente hasta el llamado *boom petrolero* de 1972. En 1967 el consorcio Texaco-Gulf descubrió grandes reservas de petróleo en la zona de Lago Agrio. Este consorcio construyó un oleoducto de 513 Km capaz de transportar 250.000 barriles de petróleo al día, que se extendía desde la provincia de Esmeraldas hasta Lago Agrio y Shushufindi y que empezó a operar en 1972, año en el que se considera que arranca la moderna historia petrolera del Ecuador. Una vez anunciado el inicio del proceso de explotación del pozo Lago Agrio N° 1, se inicia en el país un intenso período de contratación de concesiones a diferentes empresas petroleras. “Las áreas de concesión ricas en petróleo estaban ubicadas en las provincias orientales de Napo y Pastaza, en las llanuras de la cuenca amazónica” (Ibid: 22).

Este intenso proceso de extracción petrolífera inicial posibilita el endeudamiento externo del país con una serie de organismos multilaterales, siendo el mismo petróleo la garantía de dicho endeudamiento, ya que con éste se pagaba la deuda. Las cuotas petroleras, que cada vez eran más pequeñas por las reformas que se imponían al país, eran destinadas por lo tanto, al pago de la deuda externa (Donoso, 2009).

En 1981 se inicia la llamada crisis del petróleo debido a la drástica disminución del precio del crudo a nivel internacional. Este hecho obliga al Ecuador a producir más petróleo por la necesidad de cumplir sobretodo con los pagos de la deuda externa adquirida anteriormente (Almeida, 2010:25).

Este hecho, unido a la aplicación de políticas que tendían a la privatización de las empresas estatales durante los gobiernos de Oswaldo Hurtado y León Febres Cordero, permitió la entrada de grandes empresas transnacionales petroleras al país, proceso que todavía hoy no ha finalizado, aunque sí se han dado pasos en lo que se refiere a la renegociación de los contratos petroleros con las transnacionales extranjeras. Tal y

como afirma Narváez<sup>21</sup> en una entrevista realizada en el marco de esta investigación, actualmente el Estado tiene mayor rentabilidad frente a las empresas petroleras, siendo esta de un 80% frente al 20%. Narváez añade que aunque esta rentabilidad por parte del Estado sí es mayor actualmente, es necesario tener en cuenta de qué tipo de rentabilidad estamos hablando, ya que si hacemos cálculos relativos a los costos-inversión-beneficio, debemos tener bien claro que las empresas, que son los actores hegemónicos, nunca van a perder. Tiene que haber una rentabilidad razonable, que si no es superior a la anterior, por lo menos va a ser igual.

La presencia de todas estas multinacionales, (como es el caso de Andes Petroleum, CNPC y Petroriental, que son chinas; la española Repsol-YPF; la brasileña Petrobras; la italiana Agip; las argentinas CGC, Tecpecuador y Petróleos Sudamericanos Petroriva y la americana Burlington), junto con las empresas petroleras estatales (como Petroecuador, Petroamazonas y Pacifpetrol) están causando una serie de daños medioambientales, sociales y culturales irreparables (Almeida, 2010).

Para finalizar, debemos tener claro que tal y como nos muestra una reciente publicación del periódico ecuatoriano El Comercio, la dependencia del Ecuador en relación al petróleo no se ha reducido en estos últimos años, sino que más bien ha aumentado considerablemente:

En los últimos diez años, la economía ecuatoriana se ha hecho cada vez más dependiente del petróleo y, en consecuencia, más vulnerable a la volatilidad de sus precios (...) En el Ecuador, el hecho que el petróleo esté subsidiado, implica que las variaciones en el mercado de hidrocarburos tienen un efecto directo en las finanzas públicas, incrementando la dependencia que el Estado tiene de este producto. Según datos de la publicación Carta Económica de la Corporación de Estudios para el Desarrollo (Cordes), en el 2002 los ingresos petroleros representaban el 22% del presupuesto del Gobierno, cifra que en el 2011 repuntó al 41%. Las fuentes de ingresos revirtieron su rol protagónico en 10 años ya que en 2002, los impuestos representaban el 46% de las entradas del Fisco mientras que el año pasado se redujeron al 29% (...) Esta dependencia, aunque tiene mayor relevancia para el Régimen, también le compete a la población ya que el petróleo se va afianzando como uno de los principales motores de la economía. Mientras que en 2001 la extracción del “oro negro” ocupaba el sexto lugar en cuanto a contribución de PIB con el 8%, para el 2010 se posicionó en el segundo lugar con una contribución del 15%. El ‘boom’ petrolero que ha vivido el país en los últimos años, sin

---

<sup>21</sup> Iván Narváez es profesor-investigador de la FLACSO (Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales) que ha llevado a cabo varias investigaciones sobre los impactos, tanto medioambientales como socio-económicos, de las actividades petroleras en la Amazonía ecuatoriana.

embargo, puede revertirse como ya ocurrió a finales de 2008 e inicios de 2009. De hecho, del mes de mayo de 2012 al mes de junio del mismo año, el precio del petróleo se redujo en un 20% (El Comercio 2012: 6).

Este hecho puede ser estacionario, pero lo que se deduce de esta situación es que tal y como afirma el sub-decano de Economía de la Pontificia Universidad Católica en este mismo artículo, la economía nacional sigue dependiendo del petróleo y de continuar esta bajada en los precios, las perspectivas de crecimiento para este año, sin duda se reducirán.

### **3.2. El contexto petrolero en la Provincia de Napo**

La provincia de Napo está situada en la región del oriente ecuatoriano. La capital de provincia es la ciudad de Tena y sus límites son, al norte con la Provincia de Sucumbíos; al sur con la Provincia de Pastaza; al Este con la Provincia de Orellana y al Oeste con las Provincias de Pichincha, Cotopaxi y Tungurahua.

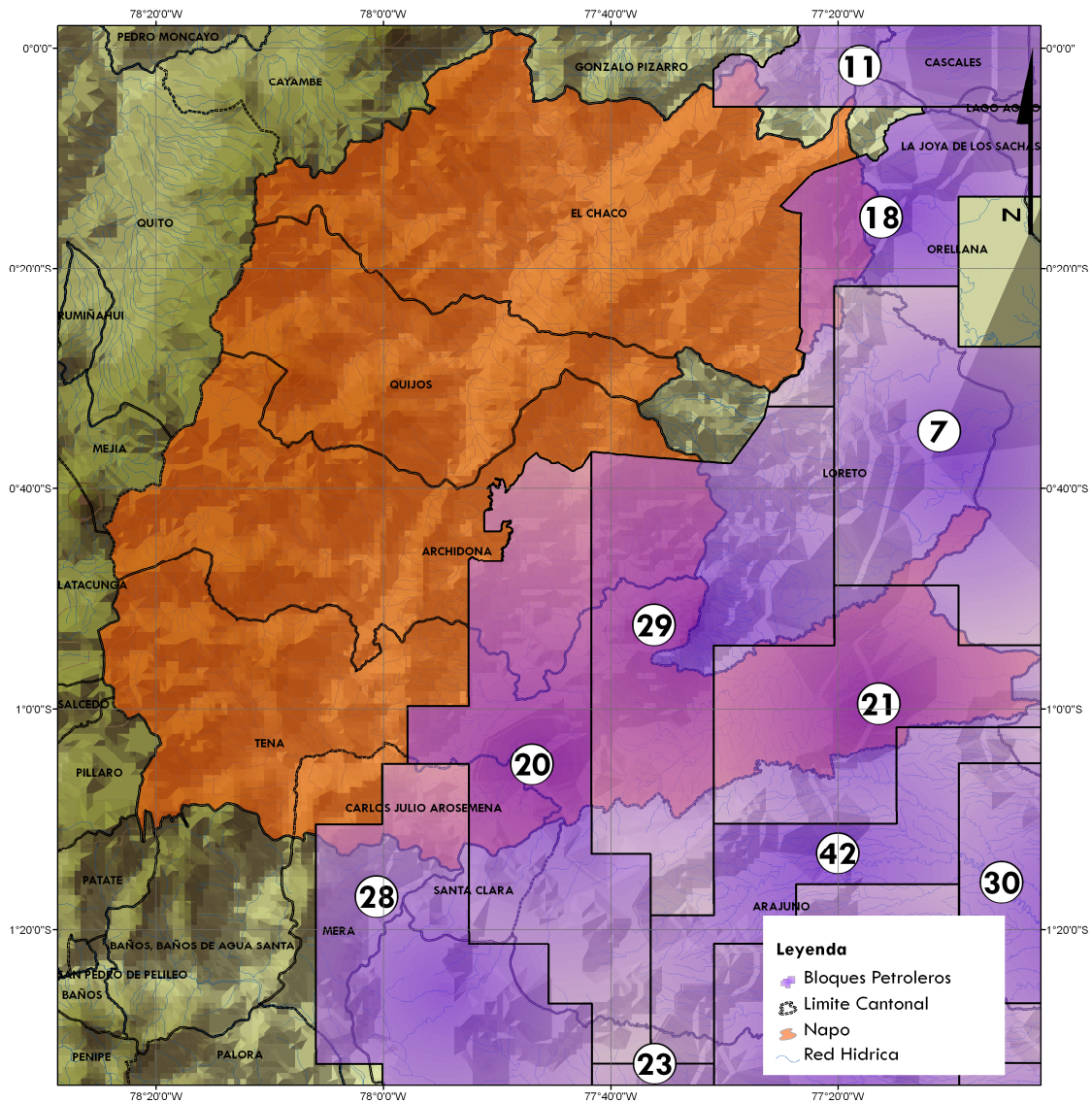
Tiene una extensión de 25.000 Km<sup>2</sup> dividida en cinco cantones: el Tena, Archidona, El Chaco, Quijos y Carlos Julio Arosemena Tola. Su población total es de 90.000 habitantes, de los cuales 60.000 son rurales y 30.000 urbanos.

La provincia de Napo, al igual que el resto de la zona de la RAE (Región Amazónica Ecuatoriana) es una zona muy rica en recursos naturales, entre los que destaca claramente el petróleo por su alto valor estratégico y económico.

Entrando ya en materia, en lo que se refiere al caso concreto que atañe a la investigación, el bloque 21, en el que se encuentran ambas comunidades, fue licitado en el año 1994 y la primera compañía que entró fue Oryx, que ya operaba en el bloque vecino número 7 y desde ese momento, las empresas del bloque 7 y del 21 han sido siempre las mismas (Maldonado y Almeida, 2006).

En el siguiente mapa se puede observar la situación del bloque 21 dentro de la provincia de Napo:

## Provincia de Napo Bloques Petroleros



Fuente: Acción Ecológica: [www.accionecologica.org](http://www.accionecologica.org)

Cuando Oryx se retiró del país, habiendo realizado únicamente la fase de exploración, la compañía Kerr McGree asumió su control y cuando esta también dejó la zona, de nuevo sin haber empezado la fase extractiva pero dejando construido un oleoducto y una serie de estudios exploratorios, la francesa Perenco pasó a ocupar su lugar. Perenco construyó el oleoducto Yuralpa-Puerto Napo, que se une con el de Villano-Baeza para conectarse con el oleoducto de crudos pesados (OCP) en Baeza, pues el crudo que se extrae de la zona es pesado, provocando derrames frecuentes e importantes incluso en las etapas de prueba y en territorio waorani (Ibid).

Durante el período de explotación de Perenco, esta realizó una serie de obras de compensación como por ejemplo proyectos de pollos, máquinas cortadoras de césped para el fútbol o máquinas de coser, que en la mayoría de los casos fueron un rotundo fracaso. Dicho sea de paso, el oleoducto pasa, en algunos casos, a menos de seis metros de algunas de las escuelas de la zona (Ibid).

Perenco estuvo explotando el bloque 21 hasta recién el año 2009, cuando el Estado ecuatoriano aplicó un proceso de coactiva a la empresa por el incumplimiento de los pagos y tuvo que cesar sus actividades de extracción (Almeida, 2010).

Desde ese momento y hasta la actualidad, es la empresa pública ecuatoriana Petroamazonas quien está explotando la zona.

Además de los hechos ya presentados, la zona en la que se encuentra el bloque 21 forma parte de la Reserva de la Biosfera Yasuní, una parte del bloque está también dentro de Reserva de la Biosfera Sumaco y al mismo tiempo, alberga parte del territorio waorani (Ibid).

### **3.3 El papel del Estado ecuatoriano en relación al petróleo**

El Estado es el encargado de asegurar el cumplimiento de todo lo establecido por la ley, así como de garantizar el bienestar y los derechos del pueblo ecuatoriano. Al mismo tiempo, el Estado es también el encargado de imponer las condiciones en las que deben actuar las empresas con las que suscribe contratos, tratando de hacer prevalecer una óptima gestión técnica, una óptima rentabilidad económica y por supuesto, una buena gestión ambiental. Su función es garantizar todos estos aspectos independientemente de quién lleve a cabo la actividad extractiva, sea el propio Estado o sea cualquier otro actor, y siempre en base al ordenamiento jurídico, que tiene que estar basado en la Constitución. (Narvárez, entrevista, 2011).

Tomando como punto de partida lo anterior y teniendo en cuenta lo observado por él mismo en la Revista Petróleo y Sociedad (Narvárez, 1994:116) cuando afirma que “las reglas institucionales del sistema político ponen al Estado como el responsable de la solución de los conflictos sociales, económicos y políticos que la interacción de las transnacionales genera, sin embargo, el Estado es otro actor con intereses y por ende juez y parte del litigio”; se hace especialmente pertinente y necesario reflexionar sobre el verdadero papel del Estado en la regulación de las actividades extractivas en base a la Constitución.



En la misma línea, Alexandra Almeida (2010), en un artículo titulado “Ley de Hidrocarburos, otra vez lo ambiental es marginal”, analiza la Reforma de la Ley de Hidrocarburos que se llevó a cabo en el 2010. En dicho artículo cuestiona el Artículo 12 de la Ley reformativa a la Ley de Hidrocarburos, donde se añade al Artículo 74 de la Ley de Hidrocarburos, una nueva causa que permite la caducidad de los contratos con las empresas petroleras. Esta posibilidad de romper el contrato antes de hora sólo se da en el caso que el contratista “provocare, por acción u omisión, daños al medio ambiente, calificados por el Ministerio Sectorial; siempre que no los remediare conforme a lo dispuesto por la autoridad competente.” La autora se pregunta hasta qué punto es factible que realmente se llegue a cumplir esto, ya que el daño ambiental tiene que ser calificado por el Ministerio Sectorial, es decir, por el Ministerio de Recursos Naturales no Renovables. “¿Puede esperarse que el Ministerio, cuya función es promover la explotación petrolera, califique un daño ambiental con la posibilidad de caducar un contrato?”, se pregunta Almeida. Este ejemplo nos ayuda a clarificar a qué se refería Narváez cuando afirmaba que el Estado es juez y parte del litigio.

La segunda parte del Artículo 12 de la reformativa también es cuestionada por Almeida, ya que esta habla de “remediar” los daños causados, cuando en la Constitución ecuatoriana se adopta el término de “reparación integral”, dentro de la cual se incluye la restauración de la naturaleza. Este último es mucho más amplio que la simple remediación, que en la mayoría de los casos se ha basado en “tapar la mancha negra de petróleo para que no se vea y nada más” (Ibid).

El gobierno actual, tal y como afirma Narváez (entrevista, 2011), sufre una especie de esquizofrenia en cuanto a su posicionamiento en relación a las actividades extractivas por parte de las empresas petroleras. Por una parte, y con una reciente Constitución que lo amerita, dicho gobierno opta por una política conservacionista frente a las actividades petroleras; al tiempo que por otra, asume un posicionamiento claramente extractivista y “amigable” con las empresas transnacionales del petróleo. La falta de un posicionamiento claro en relación al tema y la imposibilidad de llevar a cabo los dos posicionamientos, por ser mutuamente excluyentes las posibilidades de conservar y explotar al mismo tiempo, reafirma la necesidad de observar más de cerca el papel del Estado en relación al tema que aquí se presenta, con el objetivo de cuestionar la pretendida actividad conservacionista.

En este sentido, Almeida (2010) nos muestra cómo según su parecer el discurso ambiental por parte del Estado ecuatoriano ha sido únicamente un discurso necesario para mantener una buena imagen sobretodo a nivel internacional. Para hacer tales afirmaciones se centra en la Exposición de Motivos de la Reforma a la Ley de Hidrocarburos, donde se dice que los recursos naturales no renovables “son de carácter estratégico y que para su explotación se debe garantizar un modelo sustentable de desarrollo, ambientalmente equilibrado y respetuoso de la diversidad cultural, que conserve la biodiversidad, la capacidad de regeneración natural de los ecosistemas y que asegure la satisfacción de las necesidades de las generaciones presentes y futuras”. Según la autora no hay mayor contradicción que hablar de explotación sustentable de un recurso no renovable, ya que un recurso de naturaleza no renovable necesariamente se agota con el tiempo y de ninguna manera podrá satisfacer las necesidades de las generaciones venideras.

Almeida afirma también que la Reforma a la Ley de Hidrocarburos no respeta la Constitución vigente, ya que si la respetara tendría que desalentar la expansión de la industria petrolera por sus múltiples impactos negativos tanto en el medio ambiente como en las comunidades. Esto no se da de ninguna forma, ya que en la exposición de Motivos de la Reforma de la Ley se dice que “resulta necesario reformar la Ley de Hidrocarburos introduciendo disposiciones que permitan impulsar la actividad petrolera, incrementando los niveles de producción de los campos petroleros”, lo que alienta más que desalienta la producción petrolera.

También Narváez (entrevista, 2011) hace referencia a este mismo tema cuando afirma que:

“Si es que quisiéramos ver en sentido estricto la evolución de la normativa jurídica con la última reforma de la Ley de Hidrocarburos, habría que considerar si es que esta reforma recoge el espíritu de la Constitución y no, para mi, personalmente, la ley de hidrocarburos no solo no recoge el espíritu constitucional sino que simplemente es acomodaticia a una nueva exigencia extractivista en función de la rentabilidad económica que el Estado demanda.” Según él, “la normativa de la reforma tendría que responder a los mandatos constitucionales, considerando a la naturaleza como sujeto de derechos.”

Esto nos ayuda en la comprensión en cuanto al papel del Estado ecuatoriano en relación a las actividades extractivas en la Amazonía. Afirma que el sistema capitalista establece una serie de relaciones de poder entre los actores hegemónicos y los subalternos, en la que los primeros imponen sobre los segundos los modos y las relaciones de producción.

En el caso ecuatoriano, los primeros, representados por las empresas multinacionales, imponen sobre el segundo, a saber, sobre el Estado, el modo de producción extractivista. Consecuentemente, la política extractivista a la que responde el Estado ecuatoriano no es más que el resultado de una lógica de relación con el capital transnacional, el cual responde a una racionalidad en función del capital y de la acumulación.

Esta racionalidad económica a la que responde actualmente el Estado ecuatoriano choca de frente con la racionalidad que se desprende de las poblaciones indígenas, que se basan en una lógica de supervivencia (Narváez, entrevista, 2011). De nuevo, el actor hegemónico, en este caso el Estado, impone los modos y las relaciones de producción a los actores subalternos, en este caso las poblaciones indígenas que habitan las zonas en las que se llevan a cabo las actividades extractivas.

El Estado ecuatoriano, en función del interés crematístico que se desprende de la posibilidad de disponer de recursos económicos provenientes de la explotación de recursos naturales, respalda las políticas extractivas que responden a la lógica del capital y de la acumulación; en función de la demanda de servicios y necesidades que éste tiene en cuanto al abastecimiento de su población (Narváez, entrevista, 2011).

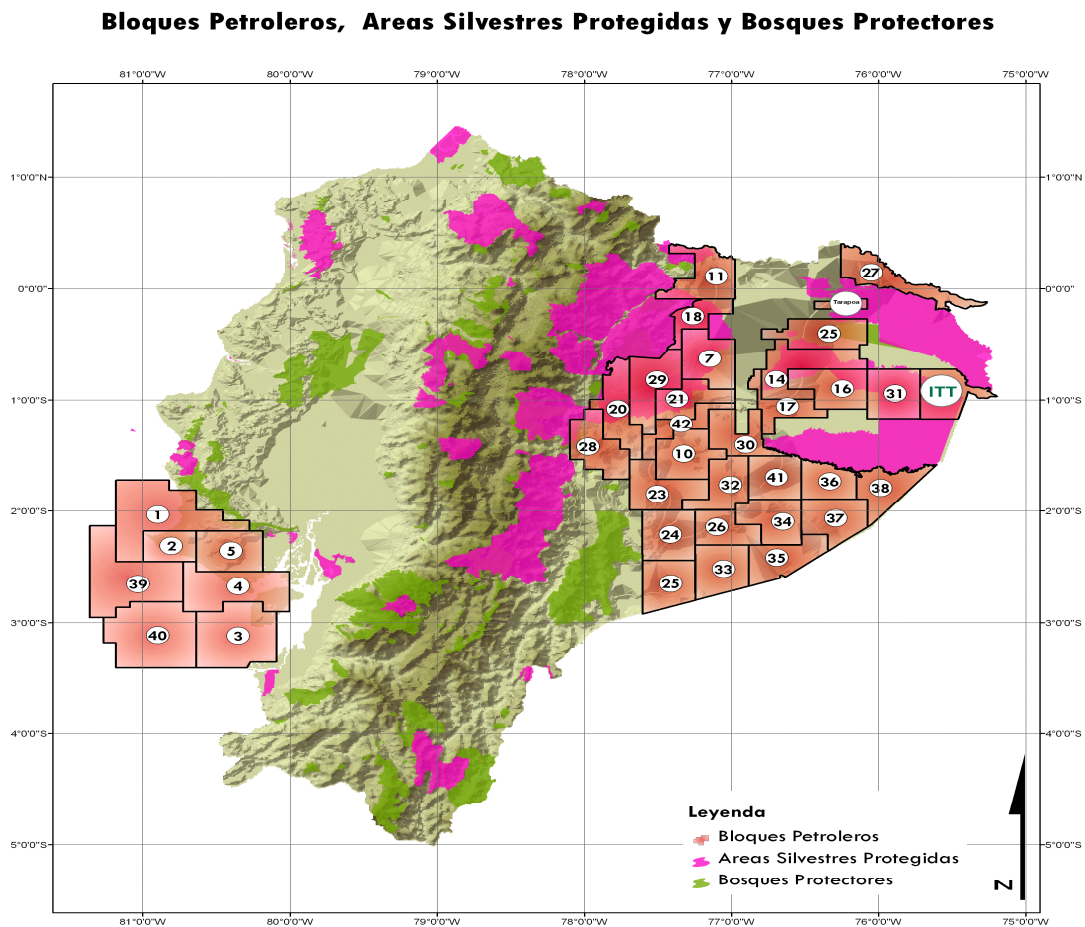
Como consecuencia directa del modelo extractivista en el que se encuentra inmerso el Estado ecuatoriano, nos encontramos que tanto las políticas públicas, como el marco normativo institucional, responden también a esa lógica extractivista y no a la lógica conservacionista que se desprende de la nueva Constitución. Narváez aclara que a pesar de todo esto, se han dado también algunas modificaciones en el marco normativo, aunque estas han sido producto de las presiones ejercidas sobre el Estado por parte de otros actores conservacionistas o del propio ordenamiento internacional, más que por una predisposición o ánimo explícito del Estado ecuatoriano (Narváez, entrevista, 2011).

Ejemplos claros de todo esto son los mostrados a continuación, que nos muestran que el Estado casi siempre posee herramientas que le permiten pasar por alto una gran parte de los artículos más celebrados de la nueva Constitución ecuatoriana en relación al medio ambiente y al derecho de las personas a decidir libremente si permiten o no la presencia de las empresas petroleras en sus tierras o comunidades.

La Constitución ecuatoriana aprobada en el 2008 en su artículo 407, establece que “Se prohíbe la actividad extractiva de recursos no renovables en las áreas protegidas y en zonas declaradas como intangibles, incluida la explotación forestal”. Pero el artículo sigue: “Excepcionalmente dichos recursos se podrán explotar a petición fundamentada de la Presidencia de la República y previa declaratoria de interés nacional por parte de la Asamblea Nacional, que, de estimarlo conveniente, podrá convocar a consulta popular.”

Tal y como afirma Narváez (entrevista, 2011), “la extracción en áreas naturales protegidas está prohibida, pero obviamente hay candados y salvedades. Es difícil pero no imposible que el Estado lo haga. Este tiene capacidad soberana, el interés general y el interés nacional. Y ¿Hay algo que esté por encima del interés nacional? Simplemente no.”

El siguiente mapa es un ejemplo claro de ello, ya que una parte de la zona en la que se encuentra el bloque 21 está considerada como área silvestre protegida.

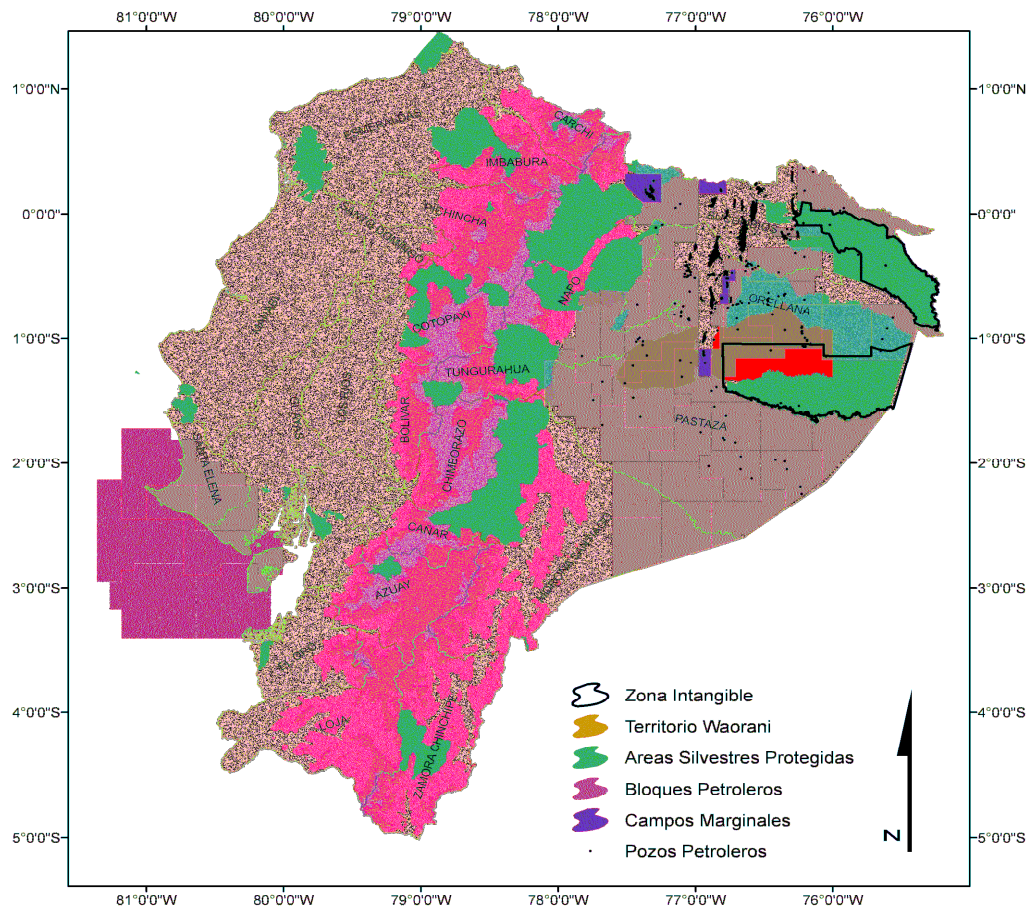


Fuente: Acción Ecológica: [www.accionecologica.org](http://www.accionecologica.org)

En el mismo sentido, en su artículo 57, numeral 4, la Constitución también se compromete a “conservar la propiedad imprescriptible de sus tierras comunitarias [de las nacionalidades indígenas], que serán inalienables, inembargables e indivisibles”, en el numeral 5 se compromete a “mantener la posesión de las tierras y territorios ancestrales y obtener su adjudicación gratuita” y finalmente, en su numeral 7 se compromete a “la consulta previa, libre e informada, dentro de un plazo razonable, sobre planes y programas de prospección, explotación y comercialización de recursos no renovables que se encuentre en sus tierras [de las nacionalidades indígenas] y que puedan afectarles ambiental o culturalmente; participar en los beneficios que esos proyectos reporten y recibir indemnizaciones por los prejuicios sociales, culturales y ambientales que les causen” (Ibid.).

En relación a lo anterior, y como muestra de la capacidad del Estado para pasar por alto lo citado en la Constitución, en las mismas fechas en la que se estaba discutiendo la Constitución, el Presidente de la República, Rafael Correa, establece el decreto 1040, donde se recortan los requisitos establecidos por la Carta Magna en relación a lo que se considera participación social. De esta manera, ya no es necesario llevar a cabo asambleas ni procesos de votación vinculantes en las poblaciones afectadas por los proyectos petroleros, sino que se considera suficiente el hecho de informar a los y las afectadas sobre cuáles serán las actividades que se van a llevar a cabo en la zona y registrar o sistematizar dicho encuentro informativo mediante una actas o fotografías.

Este otro mapa, nos muestra de nuevo cómo un buen número de bloques petroleros, entre ellos el bloque 21, están situados completamente dentro de territorio ancestral waorani, afectando, en el caso del bloque 21, a 7 poblaciones indígenas (Maldonado y Almeida, 2006) y contradiciendo así el artículo anteriormente citado, que promete conservar los territorios de las diversas nacionalidades indígenas.



Fuente: Acción ecológica: [www.accionecologica.org](http://www.accionecologica.org)

Si tenemos en cuenta que, como veremos un poco más adelante, el proceso extractivo siempre va a tener efectos negativos, tanto sobre la población como sobre el medio ambiente, el Estado debe, como contrapartida, generar políticas públicas de gestión de los recursos, del agua, del suelo y de la biodiversidad. Según Narváez estas políticas compensatorias se dan demasiado tarde y a fin de cuentas resultan insuficientes, ya que de alguna forma ameritan que las comunidades y/o personas afectadas estén sostenidas por el Estado a largo plazo. Este hecho, que se traduce en la dependencia de estas comunidades frente al Estado, limita las posibilidades de la población en cuanto a la generación de procesos que respeten su autonomía.

A modo de conclusión, podemos afirmar que si bien es cierto que en este último siglo el Estado ecuatoriano ha visto como su economía dependía -y de hecho depende- cada vez más del petróleo; también lo es que, tal y como se visibilizó en el primer capítulo, este tipo de dependencia no es un hecho especialmente nuevo para el Ecuador, sobre todo en lo que atañe al contexto amazónico.

Como ya se relató, desde la conquista española la historia de la Amazonía ecuatoriana ha estado estrechamente vinculada a la extracción y explotación de sus recursos naturales, tanto renovables como no renovables. En este mismo sentido, los diferentes gobiernos que sucedieron a la independencia apostaron por la colonización de los territorios orientales como eterna solución a los problemas de integración y subdesarrollo de la zona, en relación al resto del país.

De esta manera, parece que el actual posicionamiento “amigable” del Estado ecuatoriano en relación a las empresas multinacionales -sean estas petroleras, mineras o de cualquier otro tipo- no hace más que seguir la lógica histórica según la cual la explotación y colonización de la Amazonía ha sido vista como la mejor –o porque no la única- de las opciones a la hora de lograr el desarrollo y el crecimiento económico del país, ambos conceptos íntima y peligrosamente relacionados el uno con el otro.

A pesar de que esta lógica de explotación casi ilimitada de recursos amazónicos tiene sus inicios en la época colonial, es sin lugar a dudas a partir del denominado *boom* del caucho, que esta relación se intensifica y se estabiliza, incorporando definitivamente el capitalismo industrial en la zona y sentando las bases de la actual lógica del capital y de la acumulación. Pilares sobre los que unas cuatro décadas más tarde se asentarían también las primeras explotaciones petroleras, que se mantienen sin detener su crecimiento hasta nuestros días.

### **3.4. Identificando los impactos del petróleo en la R.A.E.**

Los impactos que genera el proceso de extracción petrolera se producen básicamente por tres factores: a) la inevitabilidad de generarlos por ser inherentes a la actividad petrolera; b) por contingencia o causas de fuerza mayor y c) por factores humanos como la falta de habilidad o de experiencia y las negligencias, entre otros (Narváez, 1994:111).

“Los impactos se dan en todas las fases del proceso extractivo: en la exploración, perforación, producción, almacenamiento, transporte, procesamiento y distribución de derivados” (Ibid.)

Estos impactos pueden ser tanto ambientales, como sociales y culturales y normalmente se dan varios impactos al mismo tiempo, ya que muchas veces, los unos (los impactos ambientales) son los causantes directos de los otros (impactos sociales y culturales).

### 3.4.1. Impactos en el medio ambiente

Los principales impactos en relación al medio ambiente según Narváez (Ibid.) se dejan ver en distintos ámbitos: en la atmosfera, en los recursos hídricos, en la geosfera y en la fauna.

Los principales efectos en la atmosfera son la contaminación por combustión de gas natural y otros hidrocarburos, polvo y partículas de polvo en suspensión, ruido y vibraciones y cambios en los microclimas (Ibid.).

“Nuestro oxígeno se contamina, pero en nuestra comunidad, como tenemos una reserva, tenemos protegido para que no entren los petroleros” (Galo, entrevista, Campococha, 2011).

En cuanto a los recursos hídricos, se dan cambios en la calidad y la cantidad del agua superficial, contaminación de las aguas por los hidrocarburos y las aguas de formación, incremento de los materiales en suspensión, cambios en la calidad del agua subterránea, alteración de cauces hídricos y alteración del patrón de drenaje (Ibid: 12).

“Los efectos negativos de la petrolera es que con la llegada del petróleo hay más enfermedades, a través del agua los niños cogen enfermedades, sobretodo eso” (Elena, entrevista, Campococha, 2011).

“El río ya no vale para bañarse. Y les salen hongos por el agua, por eso ya casi no nos bañamos en el río” (Moisés, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

En tercer lugar, los principales efectos de la extracción petrolera en la geosfera pueden ser el movimiento de tierras, la alteración de pendientes, la erosión y el empobrecimiento de los suelos, la desestabilización del terreno, la compactación del suelo, cambios en el relieve, cambios en el uso del suelo y la salinización (Ibid.).

Así mismo es en el ambiente también, cuando nosotros sembramos la yuca, la yuca ya no vale para comer y nosotros estamos acostumbrados a tomar chicha para comer, pero cuando sacamos las yucas ya están manchadas, negras y amarillas, tenemos cambios y ya estamos contagiados en esta comunidad (...) Algunas mujeres ya murieron con cáncer y así por eso nosotros pensábamos que ya estamos contaminados (...) Antes no era así, nosotros antes sembrábamos los plátanos y daban mucho, ahora ya no (Marta, entrevista, Campococha, 2011).

Antes la yuca se cocinaba bien suave, blanquita era la yuca cuando la sacábamos de la tierra, ahora, la yuca tiene manchas, el plátano tampoco vale, el cacao se empieza a pudrir, ya está ya perdiendo, nosotros pensamos que es por la contaminación de la compañía (Irlanda, entrevista, Sumak Sacha, 2011).



Finalmente, la fauna se ve afectada por la alteración de sus poblaciones, cambios en las estructuras de las comunidades, alteración de las cadenas tróficas y la migración de especies (Ibid.).

Los impactos en la fauna están directamente relacionados con una consecuencia directa de la explotación petrolera, a saber, la construcción de carreteras. La necesidad de conectar las áreas de explotación con las áreas más urbanas, ya sea para transportar los materiales necesarios, ya sea para la llegada del personal trabajador, impacta directamente en el medio ambiente causando, entre otros efectos negativos, la desforestación de la Amazonía, la tala ilegal y la caza no sostenible.

El ruido de las máquinas que emanan ellos ahuyentó a los animales y a veces nosotros no podemos dormir tranquilo en la noche del ruido, a veces son ruidos más fuertes porque están operando más, con más maquinaria. La llegada de los carros nos incomoda y es un peligro para los niños en la calle. El peligro de que venga gente desconocida y algunos tratan de hacer daños a las mujeres o a las señorías. También vienen plagas y enfermedades más fuertes que antes no había (Roblin, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

### **3.4.2. Impactos sociales y culturales**

Está claro que cualquier actividad ejercida sobre un territorio habitado va a generar impactos directos e indirectos sobre la población. El caso de la Amazonía ecuatoriana no fue diferente y en el momento en el que se iniciaron las actividades extractivas en la zona, sobre todo a partir del *boom* del caucho en un primer momento y con el petróleo en un segundo momento, se pasó de un modo de producción pre-capitalista, basado en una racionalidad de supervivencia, a un modo de producción capitalista que como tal, respondía a la racionalidad económica bajo la lógica de la acumulación (Narváez, entrevista, 2011).

Este cambio en los modos de producción llevó inevitablemente a que los sistemas de intercambio y algunos aspectos de la organización social de la población kichwa se vieran temporalmente subordinados a las demandas del capitalismo internacional (Muratorio1987:133).

Si bien es cierto que la incorporación al sistema capitalista modificó de forma significativa las relaciones de intercambio y las formas de vida de la población kichwa, no es menos cierto que ésta estaba ya integrada a estructuras económicas desde la época de la colonia, hecho que desmitifica la idea de que es recién con la explotación petrolera

que las poblaciones nativas del Oriente ecuatoriano toparon con la “civilización” (Whitten, 1989).

De esta forma, se puede afirmar que los kichwas han ido vertebrando nuevos procesos socio-organizativos y han ido modificando sus patrones culturales en función de su progresiva incorporación a las diferentes etapas económicas desde la colonia, siendo la más reciente la introducción al sistema de producción capitalista. A partir de todo este proceso se han materializado importantes cambios en sus patrones de consumo, en el manejo de recursos, en la alimentación, en la vestimenta, en la educación y en la religión, entre otros. Todos estos cambios han ido provocando un progresivo proceso de aculturación, más o menos profunda según los casos.

En este sentido, un elemento clave a la hora de comprender cómo se dieron las nuevas relaciones entre el mundo “civilizado” y el mundo “bárbaro” es sin duda alguna la aparición del patronazgo, al quedar este instaurado como consecuencia del *boom* del caucho. Como consecuencia del patronazgo, un número cada vez mayor de “indios rebeldes” empezaron a vender su fuerza de trabajo a las compañías tanto nacionales como extranjeras, que cada vez eran más numerosas en la zona. Este hecho implicó la progresiva incorporación de éstos al mercado de trabajo asalariado, lo que permitió el inicio de la circulación de dinero en la región. Este hecho, junto con la cría ganadera fomentada por las misiones, generalizó la economía monetaria en la Amazonía ecuatoriana, al tiempo que acabó con la integración definitiva e irreversible de los “indios” en la economía comercial a partir de los años 1950-60 (Taylor, 1994:60).

Como consecuencia de todo lo anterior, las diferencias de roles que actualmente se van a dar entre hombres y mujeres ya no se darán desde su postura “originaria”, sino desde la imposición de los diferentes modelos económicos extractivistas que les han ido condicionando a lo largo del tiempo. Esta afirmación es de suma importancia y está directamente relacionada con el concepto de complementariedad entre hombres y mujeres abordado en el marco teórico.

En segundo efecto social, viene dado por el hecho que la presencia de las empresas petroleras puede propiciar problemas tanto entre los miembros de una misma comunidad, como entre comunidades. Estos conflictos pueden surgir ya sea por el posicionamiento “a favor” o “en contra” de las empresas petroleras por parte de las personas de una misma comunidad o de comunidades vecinas; como por la lucha por

los beneficios y “compensaciones” otorgados por las empresas petroleras a las poblaciones afectadas.

El caso de la comunidad de Sumak Sacha es un claro ejemplo de ello. Roblin, el presidente de la comunidad afirmaba lo siguiente:

“Sí, hay bastante conflicto por la petrolera, más se ha venido a dividir a las comunidades, más que a unir, por tratar de conseguir el mayor beneficio de la petrolera y la gente se ambiciona a eso y solo mira como para uno”(Roblin, entrevista, 2011).

Isabel, una de las señoras de más edad de la comunidad y una de las primeras fundadoras de Sumak Sacha también nos habla de la fragmentación social que ha vivido la comunidad:

(...) dejaron para cada comunidad un presupuesto que empezó por tres mil, que subió a cuatro mil y después por dos años que no dieron, después dieron hasta ocho mil y nada más y con eso construíamos una aula y ya se ha acabado pues, ya no teníamos más y ahí la gente empieza a dividirse, como hay presupuesto hagamos más comunidades para que la compañía dé un presupuesto para cada comunidad (Isabel, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Un tercer efecto importante viene dado por la contaminación del entorno, que la mayoría de las veces conlleva un aumento de las enfermedades de la piel y produce trastornos respiratorios e intestinales, entre otras muchas enfermedades, al tiempo que se alteran las formas tradicionales de ejercer la medicina (Narváez, 1994).

Humberto, otro habitante nos da todavía más datos en relación a la proliferación de enfermedades que antes de la petrolera no les afectaban:

Antes no había zancudos y cuando hicieron pozos mal tratados y lagunas ahí vinieron los zancudos y nosotros enfermamos con el paludismo y el pericote. El agua también está contaminada, deja sarna y también los pescaditos se fueron. También enfermedades y gripes y también ahora tienen enfermedades grandes, como tumores y el cáncer, que antes cuando era selva virgen no había (Humberto, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

En cuarto lugar, la construcción de carreteras no solo causa daños ambientales sino que también tiene un doble impacto desde el punto de vista social. Por una parte, facilita la colonización de los territorios cercanos a la vía (Finer, M; Jenkins CN et al, 2008) ya que el aumento en cuanto a la facilidad de acceso a las comunidades, incrementa el contacto tanto comercial como humano con dichas poblaciones. Por otra parte, la aparición de las carreteras, juntamente con la presencia de un gran número de hombres que trabajan en las petroleras, muchas veces va asociado a la proliferación de locales de

ocio nocturno, bares y prostíbulos, que crean nuevos tipos de relaciones sociales en la zona.

En relación a este tema es necesario aclarar que en el caso de las dos comunidades estudiadas no se ha establecido ningún prostíbulo en la zona, ya que cuando se empezó a hablar de ello, las mujeres iniciaron una fuerte lucha con el objetivo de impedirlo. Lo que no han podido evitar son los casos de embarazos de algunas chicas de sus comunidades, al tener relaciones con el personal temporal de la empresa.

Un testimonio claro en relación al tema nos lo da Ricardo, un habitante de Sumak Sacha que trabaja en la petrolera:

Por lo general en las empresas trabajamos la mayoría hombres, han venido gente de todo tipo y han llegado a los alrededores y hay mujeres que han sido madres solteras, que han quedado embarazadas de personas que han venido a trabajar eventualmente y yo creo que eso es algo negativo que ha sucedido con las señoritas tal vez por falta de información y de preparación, que se han dejado llevar y han quedado ahora solas con niños y eso se sigue viendo, sigue pasando (Ricardo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Por otra parte, Bustamante (2007:108) identifica un quinto efecto social que tiene que ver con el empleo femenino y por lo tanto, con el tema central de esta investigación. El autor observa que se da una correlación negativa entre la presencia de las empresas petroleras y el trabajo femenino, hecho que muestra una tendencia a la masculinización de la fuerza de trabajo asalariada. Este hecho concuerda con una de las premisas desde las que parte la investigación, según la cual, las empresas petroleras tienden a contratar a más hombres que a mujeres.

## **Capítulo 4. Procesos de inmersión al capitalismo**

### **4.1. Formación de Campococha**

Campococha es una comunidad kichwa jurídica. Aunque fue fundada entre los años 1968 y 1969 no es hasta 1998-99 que se legaliza finalmente. Con la legalización, se obtienen las escrituras legales del terreno, hecho que es beneficioso para el conjunto de la comunidad ya que de esta forma es reconocida por el Estado y por los jueces y las autoridades, a quienes pueden acudir con todos los derechos y deberes establecidos en la Constitución.

Ahora bien, sin una definición clara del concepto de “comunidad” uno corre el riesgo de “nombrar situaciones diversas (...) a costa de perder su valor genealógico” (Rivière 1983 citado en Izko 1986: 60). “Comunidad” es una figura jurídica que permite acceso a recursos (Izko, 1986:87) y en el caso amazónico es parte de un concepto del Estado republicano neocolonial a la vez que permite funciones económicas y dinámicas sociales que permiten “refuncionalizar (...) la lógica del mercado capitalista” (Izko, 1986:87-88). Sin embargo, es cierto que las mismas poblaciones kichwas amazónicas usan la palabra comunidad para hablar de sus asentamientos<sup>22</sup>.

De las aproximadamente 300 personas que conforman la comunidad, 59 son socias. De estas, 36 son hombres y 23 son mujeres. El hecho de ser socio o socia implica que la comunidad está organizada y unida. Las personas socias representan a las que no lo son y las y los socios deben estar siempre presentes en las mingas, en las asambleas y en las reuniones, así como recibir los beneficios que de esto se desprenden en igualdad de condiciones.

Como ya se avanzó, Campococha fue fundada entre 1968 y 1969 por seis familias que entraron a ocupar gran parte de los terrenos que ahora forman la comunidad. Este proceso no estuvo libre de dificultades, hecho que queda claro a partir del testimonio de Alberto Licuy, hijo adoptivo de una de las seis familias fundadoras:

(...) antes de esos años habían bastantes problemas para entrar en este lugar porque se encontraban los compañeros waorani, antes no les llamábamos waorani, les llamábamos Aucas, porque mataban a la gente acá, bastante gente. Nadie podía ingresar en este lugar para cazar y para pescar, si alguien quería ingresar le tocaba hacer un grupo de unas 20 personas y ni así siempre nos dejaban, mataban. Por este motivo era muy peligroso ingresar. Los que civilizaron a ellos fueron los misioneros evangélicos

---

<sup>22</sup> Ver testimonios de Isabel y Guillermo en la página 73.

norteamericanos, del Instituto Lingüístico de Verano, pero ellos murieron, los cinco misioneros y después que murieron los cinco misioneros, las viudas volvieron a ingresar y ellas pudieron ya civilizar a ellos y ya en el 1968-69 que dijeron que ellos ya son civilizados, en ese momento ya ingresaron mis padres, las seis familias, a coger sus finquitas por esta parte y aun así era peligroso y así andaban (...) (Alberto, entrevista, Campococha, 2011).

Tal y como nos muestra este testimonio, la fundación de Campococha está directamente relacionada con un proceso de colonización de territorio waorani por parte de unas cuantas familias quichuas provenientes del Tena. Este proceso colonizador y el consiguiente posicionamiento de Campococha en territorio waorani fue facilitado, como se verá, por el proceso evangelizador iniciado por el ILV (Instituto Lingüístico de Verano) aproximadamente una década atrás.

Uno de los ejemplos más claros y más representativos de este comportamiento violento de los waorani es el protagonizado por la denominada “Operación Auca”. Tal y como introduce Alberto, los prematuros intentos evangelizadores del Instituto Lingüístico de Verano (ILV) acabaron con la muerte de cinco misioneros evangélicos a manos de las lanzas waorani en 1956. No fue hasta dos años más tarde, en 1958, que el ILV, mediante la hermana y la esposa de los dos pilotos muertos en el 56 y con la ayuda de una joven waorani de quien aprendieron la lengua, consiguió “pacificar” o “civilizar” a los waorani, desvinculándolos de sus formas ancestrales de vida y trasladándolos a campamentos permanentes que acabaron con sus formas de organización social (Rival, 1996).

Mucho se ha hablado de los intereses ocultos tras la “civilización” waorani por parte del ILV, de quienes en Campococha se afirma estaban directamente vinculados con las compañías petroleras que querían explotar la zona. Esta vinculación añade un elemento más a la hora de cuestionar el proceso evangelizador y “pacificador” por parte de los evangélicos norteamericanos en el Oriente ecuatoriano.

Tal y como nos muestra el testimonio de Cesar, presidente de Campococha durante nueve años, fue sólo a partir de esta “civilización” de los waorani, que los quichuas empezaron a tener acercamientos pacíficos con estos, así como se iniciaron las estrechas relaciones sociales que les unen en la actualidad.

Cesar dice al respecto:

Los waorani ocuparon una parte del territorio quichua y ambos se enfrentaron, al final se quedaron los dos. Las luchas se acabaron cuando los misioneros evangélicos americanos murieron en el lugar de los waorani, porque su misión era “civilizarlos”. Creo que la misión estuvo también conectada con las compañías petroleras. Además de esos, nadie podía entrar (...) A partir de ahí los waorani ya tienen comunicación con los quichuas y con todo el mundo y bajó la intensidad de la violencia. Los waorani ya estaban civilizados (Cesar, entrevista, Campococha, 2012).

Como ya se avanzó, la “civilización” de los waorani por parte del ILV facilitó la colonización y el definitivo asentamiento de Campococha en lo que previamente había sido territorio waorani. Pero el proceso de formación de Campococha no acaba con el asentamiento de las seis familias proveniente de la ciudad del Tena a través de la apropiación de una parte del territorio waorani, sino que, como veremos más adelante, una vez asentados y delimitados los límites de la comunidad, esta tuvo que hacer frente a las exigencias del I.E.R.A.C, quienes al decretar los territorios kichwas como terrenos baldíos, dispusieron de ellos para repartirlos también entre los nuevos colonos<sup>23</sup>, a quienes se les cedió un mayor número de hectáreas.

El mismo Alberto cuenta, a través del testimonio de su padre, cómo fue la entrada y la ocupación del territorio por parte de su familia, así como nos muestra también el temor a que sus territorios fueran nuevamente ocupados por los colonos, hecho que como veremos más adelante se acabó produciendo:

De ahí es lo que hemos guardado donde que vivió mi padre. Dijo: “en dónde y cómo van a vivir después, tienen que ver, tienen que buscar el lugar para el futuro, si es que aumentan donde van a ir, donde van a vivir tus hijos”, entonces dijo: “mejor busquemos y guardemos un puesto antes de que regresen los colonos”, porque él decía que los colonos vienen, cogen su finca, trabajan un poco por ahí y se van vendiendo, salen. Dijo: “mejor cogemos bastante”, él cuando llegó aquí limitó una parte para la familia, esto si guardemos, entonces como no tenía bastante familia, trajo a mi madre del Tena y a la familia de mi madre. Les llamaron y vinieron acá para tener su finca, por eso tenemos así, nadie está con nosotros, solamente somos nativos, ya recién están casando y uniéndose nuestras y nuestros hijos (Alberto, entrevista, Campococha, 2012).

Según Alberto, cuando su familia llegó, junto con las otras cinco familias, llegaron y ocuparon los terrenos. Después de eso:

(...) “vinieron los del I.E.R.A.C (Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización), entonces ellos vinieron a limitar acá, a parcelar más que todo,

---

<sup>23</sup> Como por ejemplo indígenas y mestizos de las zonas andinas y de la costa.

tocaba pagar por la “linderación”, pero no fue tanto” (Alberto, entrevista, Campococha, 2012).

Cesar también se refiere al papel que jugó el I.E.R.A.C. en el proceso de colonización de la zona cuando afirma que:

Aproximadamente en los años 60s el gobierno empezó a decretar la colonización. Antes, desde el Ahuano y todo alrededor era territorio de los nativos kichwas, pero cuando ya llegó la colonización, obligados cedieron esos territorios y se dividieron y cada uno formó sus grupos (...) Cuando los colonos entraron lo declaraban terreno baldío porque no había escrituras y el Estado también lo declaró terreno baldío por el mismo motivo. Nuestros padres decían de esa parte de la montaña al río, por ejemplo, es nuestra tierra, pero ellos nunca se fijaron de eso, ellos no conocían eso y ellos seguían acá y había algunos enfrentamientos, entonces entró la misión católica a defender a los colonizadores, decían que todo tiene que dividirse conjuntamente, que ellos también tienen que trabajar y los colonos fueron ocupando territorio kichwa, por eso ahora tenemos poco (Cesar, entrevista, Campococha, 2012).

Muratorio corrobora este testimonio cuando afirma que “la política estatal de colonización no constituyó una solución al problema de tierras en la Sierra, sino que más bien desplazó en parte ese conflicto al Oriente, crenado confrontaciones entre colonos y “nativos” (1987:219), tal y como nos muestra claramente el anterior testimonio de Cesar o el siguiente testimonio de Marco.

Marco, habitante también de Campococha, afirma y se queja del hecho que el I.E.R.A.C. concedía pocas hectáreas a las personas nativas, de 13 a 25 aproximadamente, a diferencia de los colonos, a los que les concedían entre 45 y 50 hectáreas. Estas diferencias sustanciales se debían a la creencia de que los colonos trabajaban más y al hecho de que éstos trabajaban mayoritariamente con ganadería.

De nuevo estos datos coinciden con los expuestos por Muratorio (1987:221) cuando afirma que “el promedio de sus lotes [de los Napo Runas] es de 14 Has., mientras que el de los colonos es de 40 a 50 Has. (...) Con ese tamaño de lotes los Napo Runas tienen baja productividad ya que no pueden dar períodos de barbecho al suelo para mantener el regeneramiento”.

Marco añade que:

“Ellos (el I.E.R.A.C.), no sabían que los colonos estaban talando, ahora recién sí. A nosotros nos decían que no queríamos trabajar, pero ahora están agradecidos, porque nosotros estamos protegiendo nuestro bosque” (Marco, entrevista, Campococha, 2012).



Tal y como ya se mencionó brevemente en el primer capítulo, ambos testimonios nos muestran los efectos de la nueva Ley de Reforma Agraria dictada en 1964 a partir de la cual se creó el I.E.R.A.C. Este último fue el instrumento usado por el Estado a la hora de tomar parte activa en la promoción de la colonización dirigida y semi-dirigida en el Oriente ecuatoriano (Muratorio, 1987:220).

Una vez delimitados los territorios de la comunidad y una vez superados algunos de los anteriores conflictos y dificultades se formó una directiva y ya en el 1972 se fundó también una escuelita, con lo que la comunidad fue avanzando y creciendo progresivamente:

“Entonces desde ahí ya hemos aumentado la gente, hasta ahora tenemos como 62 familias y 287 habitantes. Ahora tenemos escuela, tenemos profesores en la escuela y tenemos colegio a distancia”<sup>24</sup> (Alberto, entrevista, Campococha, 2012).

La principal causa migratoria que llevó a las primeras familias kichwas provenientes del Tena a instaurarse en la Amazonía fue la falta de tierras en su lugar de origen, así como la imposibilidad o las grandes dificultades de poseerlas en el futuro. Estas familias llegaron en búsqueda de una finca donde construir su casa y un terreno o chacra para cultivar. Una vez instaladas, el asentamiento fue creciendo gracias a que tanto las segundas generaciones, como otros familiares fueron llegando progresivamente con el doble objetivo de encontrarse con sus familias y conseguir una vida mejor.

Los siguientes testimonios dan cuenta de ello:

“Yo era residente del Tena, cuando tuve unos 8 años mis padres vinieron a Campococha a buscar terreno, que allá no tenían. Yo me quedé en el Tena hasta que me casé con mi esposa, hace unos diez años y de ahí nos vinimos para acá”. (Galo, entrevista, Campococha, 2012).

“Hace 37 años que vivo acá. Antes vivía en el Tena y cuando me casé con mi esposo nos vinimos para acá. Mi esposo era también del Tena, pero su papá vivía acá, el padre también era del Tena y ellos vinieron buscando la finca”. (Marta, entrevista, Campococha, 2012) .

El mismo Alberto, dando cuenta de la importancia de la tradición oral de la cultura quichua, explica con orgullo como su padre le contó cómo surgió el nombre de Campococha, entre 1972 y 1973:

(..) Entonces pidieron en el nombre de la comunidad y mi padre, que ya murió, él me dijo que contó que antes de ingresar aquí nosotros, antes de que nadie ingresara,

---

<sup>24</sup> En la escuela a distancia, las y los alumnos, acuden a clases sólo dos días a la semana para hacer los deberes. El resto de días trabajan en casa con los libros y el material correspondiente.

ingresó la empresa petrolera norteamericana, que se llamaba Shell, más o menos en el 1953, dicen que tenían trabajados dos kilómetros por esta parte y por la otra parte también lo mismo, era campamento de la compañía y decía que en el río Arajuno<sup>25</sup> aterrizaba una avioneta con la carga de la empresa, eso nos contó. De ahí investigamos y conversaron la gente qué nombre le iban a poner a la comunidad y dijeron entonces, pongamos Campococha, entonces dijeron, ahora cómo vamos a explicar: Campo es el campamento de la compañía y la Cocha es el río donde aterrizaba la avioneta, eso quiere decir Campococha y así se quedó el nombre (Alberto, entrevista, Campococha, 2012).

Cuando se fundó Campococha ya no había presencia de ninguna empresa petrolera en ese territorio. Algunos años antes, la Shell exploró la zona durante algún tiempo, pero para cuando se creó la comunidad ésta ya había finalizado sus actividades, por lo que se puede afirmar que los efectos de la petrolera Shell sobre la comunidad no van más allá de lo anecdótico del surgimiento del propio nombre de Campococha.

#### **4.2. Formación de Sumak Sacha**

La comunidad de Sumak Sacha fue fundada en el 1995 por un grupo de también unas seis familias kichwas, en este caso provenientes del Pano, una pequeña población vecina al Tena, que ante la necesidad de ubicarse definitivamente en los territorios que previamente habían sido posesionados por sus familiares más de dos décadas antes, se establecieron primero en la tercera línea y cuando esta ya se ocupó, en la cuarta línea del río Napo<sup>26</sup>.

Al igual que en el caso de Campococha, Sumak Sacha se estableció también en territorio waorani, aunque al parecer, el proceso de apropiación del territorio por parte de Sumak Sacha no fue tan conflictivo como el caso de sus vecinos de Campococha. Según el testimonio de Guillermo, primer presidente de la comunidad, los terrenos en los que actualmente está ubicada Sumak Sacha fueron cedidos por los propios waorani ante la petición de uno de sus tíos, que trabajaba como profesor en territorio waorani:

(...) Esta parte era todo el territorio waorani, entonces eso, como mi tío trabajaba en el territorio waorani de profesor a través de él hicimos un contacto para que nos cedan estos terrenos, entonces en ese tiempo esto era puro selva virgen, entonces entrábamos, yo desde el pequeño porte del Guillermo (uno de sus hijos), con mi

---

<sup>25</sup> El río Arajuno es uno de los límites naturales de Campococha.

<sup>26</sup> Las líneas se usan para medir la distancia que separa a las zonas habitadas de la orilla del río Napo, en este caso. La primera línea se encuentra situada en la orilla misma del río y a partir de la segunda, empieza a aumentar la distancia de las comunidades en relación a la orilla. Este sistema de medición parte de la base de que el principal medio de transporte y comunicación es el río, por lo que la situación más preciada es la primera línea, por la proximidad y la facilidad de usar el río como medio de transporte.

tocayo así entraba cargando la yuca, andábamos en motor, acá caminábamos de tres a cuatro horas de camino y todas las vacaciones de fin de año, por las vacaciones de los niños y veníamos acá y así pasábamos (Guillermo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Isabel, una de las mujeres más ancianas de la comunidad y una de las fundadoras, nos cuenta como fue este proceso:

“Cuando no había nada, nosotros recién casados todavía sin hijos venimos a posesionar esos terrenos y parcelamos hasta la tercera línea. Del río Napo hacia acá nosotros estamos en la tercera línea. Veníamos a posesionar solo en tiempo de vacaciones, veníamos a visitar, era todo selva virgen, había bastante pez y cacería. Pasábamos un tiempo de vacaciones y regresábamos. Teníamos guardado todavía el terreno. Antes de que llegara la compañía, toda la gente que vivía quería vivir en la primera línea, a orillas del río Napo, pero cuando ya supieron que la carretera iba a llegar (porque la empresa petrolera la iba a construir), entonces todos vinieron a hacer su casita y ya se asentaron también para que la compañía no les quitara el terreno” (Isabel, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Sumak Sacha está constituida por unas 25 familias, de las cuales 21 son socias y las otras cuatro ya han solicitado para serlo, por lo que en el futuro todas las familias serán socias de la comunidad. El hecho de ser socios de la comunidad tiene como función principal la de estar organizados para cualquier cuestión o apoyo que puedan necesitar, ya que según afirman, a las comunidades que no están legalmente constituidas ya casi no les toman en cuenta.

Entre todas las personas socias, solo una es mujer, lo que supone una abismal diferencia entre Sumak Sacha y Campococha. Esta gran diferencia entre la participación de las mujeres en la vida política de la comunidad no puede ser casual, por lo que va a ser analizada más adelante en relación a otro tipo de aspectos diferenciales entre las dos comunidades.

Cuando pregunté por el posible motivo de tan escasa participación de las mujeres, me respondieron lo siguiente:

Bueno, como de acuerdo a la ley, si el marido es socio, prácticamente la familia ya está involucrada y la mujer también es parte. No hay solteras o viudas que estén para representar directamente como mujeres, pero la señora Nancy decidió para defender a las mujeres que se hacía socia, aunque su marido también es socio (Ricardo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Este hecho está relacionado con el hecho que, como ya se avanzó para el caso de Campococha, se da por sentado que las personas socias de la comunidad representan a las que no lo son. En este caso los hombres, que a excepción de Nancy son los únicos

socios de la comunidad, son los que se supone representan o deben representar también los intereses de las mujeres.

La misma Isabel nos cuenta que el hecho de que las primeras familias se posesionaran fue posible también gracias a la en ese momento denominada AIEN (Asociación de Indígenas Evangélicos del Napo), que en el año 2000 pasó a ser la FENAKIN (Federación Evangélica de la Nacionalidad Kichwa del Napo). Esta asociación, que tenía la sede en Campanacocha<sup>27</sup>, poseía una serie de terrenos destinados a ser entregados a los socios que no eran propietarios de ningún terreno. La familia de Ricardo, esposo de Isabel, era socia de la AIEN y en una de las mingas que convocó la asociación en Campanacocha, murió el tío de Ricardo y una niña, al virarse la canoa en la que se dirigían hacia Campanacocha. Considerando la tragedia que había pasado la familia de Isabel y Ricardo, la asociación les permitió que se entregara la tercera línea a las familias del Pano que no tenían terrenos, por lo que de esta manera les dieron la oportunidad de posesionarse en la tercera línea del río Napo.

Una vez posesionados, solicitaron los terrenos como baldíos al I.E.R.A.C para que les diera la adjudicación, hecho que se dio sin mucha dificultad a la mayoría de las familias del Pano que estaban en la zona.

Como vemos, en el caso de Sumak Sacha y probablemente por la ausencia de colonos dispuestos a ocupar parte de los terrenos de la comunidad, fueron las mismas familias las que solicitaron sus terrenos como baldíos al I.E.R.A.C con el objetivo de “regularizar” su situación, por lo que no fueron obligados a ceder parte de sus territorios a posteriores colonos como sí se dio en el caso de Campococha.

En el caso de Sumak Sacha, uno de los principales motivos de este proceso de migración fue, de nuevo, la posibilidad de poseer una finca para cultivar y una mayor extensión de terreno para construir la vivienda familiar. La mayor parte de personas que se trasladaron, no poseían terrenos en su lugar de origen, por lo que tal cantidad de selva virgen suponía una mejora sustancial en cuanto a la posibilidad de producir sus propios alimentos, de ser autosuficientes, así como de disponer de una gran cantidad de territorio con abundante caza y pesca.

---

<sup>27</sup> No confundir Campanacocha con Campococha, ya que son dos poblaciones diferentes.

Los siguientes testimonios, el primero de Ricardo, uno de los hijos de una de las familias fundadoras y el segundo de Marlene, la esposa del actual presidente de la comunidad, son una muestra de ello:

“Vivo aquí hace unos 9 años. Antes vivía en Pano, de hecho tengo una casita allá, pero más bien por las oportunidades de trabajo, que allá no hay. Aquí mi papá tiene la finca, más que nada por eso, después ya encontré trabajo en la petrolera” (Ricardo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

“Hace diez años que vivo en Sumak Sacha porque aquí sí tenemos finca y en el Pano no. También, cuando una mujer se casa ya tiene que estar donde el marido, no donde la familia” (Marlene, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

La posibilidad real de mejora en las opciones y calidad de vida que suponía la posesión de un terreno, la mejora en las comunicaciones y el transporte que la futura carretera a cargo de la empresa petrolera supondría, así como la posibilidad de encontrar trabajo en la compañía; sin duda animaron a que un mayor número de familias provenientes del Pano y mayoritariamente familiares de los primeros pobladores, se sumaran a la aventura migratoria, contribuyendo así, al crecimiento sostenido de Sumak Sacha:

“Al inicio la comunidad estaba muy unida, todos trabajábamos juntos, había más niños y todas las familias mandaban acá, vieron la necesidad de seguir creciendo la comunidad y había más niños y entonces todos los que vivían lejos también vinieron y seguían asentándose” (Isabel, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Un año después de la creación de Sumak Sacha, en 1996, sus habitantes, todos ellos con un gran número de hijos, sintieron la necesidad de construir una escuela que se materializó básicamente “gracias” a las aportaciones de Oryx, la empresa petrolera que recién se había instaurado en la zona, así como de las empresas que le precedieron, a saber, Kerr-McGee y Perenco. Guillermo, que en ese momento era presidente de Sumak Sacha, relata cómo él dedicó gran parte del presupuesto anual que ofrecía la compañía, unos ocho mil dólares, al crecimiento de la infraestructura y al área educativa, el colegio, la escuela, el pago a los profesores y la cancha cubierta de la escuela, entre otros.

A pesar de que hay diferentes versiones de cuáles fueron los primeros habitantes de la comunidad y cuáles fueron las primeras familias en llegar, todos los testimonios coinciden en que primero llegaron ellos a la comunidad y unos meses más tarde llegó la petrolera para empezar sus actividades de exploración. Tal y como nos relata Guillermo, el primer Presidente de Sumak Sacha y Presidente durante esa misma época, la fundación y la creación de la comunidad en términos legales está directamente

relacionada con las exigencias de la petrolera, ya que ésta no estaba dispuesta a “negociar” si la comunidad no estaba legalmente constituida:

La comunidad, en cambio, la hicimos tanto y tanto tiempo, que nos exigía la compañía que teníamos que ser dirigentes<sup>28</sup> legales reconocidos por el Ministerio y eso hicimos con el Ministerio de Bienestar Social, entonces hicimos el acta de las reuniones y después hicimos las bases que se hacía, el acta constructiva ya para poder ir apadrinando un abogado para poder inscribirse y registrarse como Presidente y con los mismos socios y todo conforme a la ley. Primerito fuimos como Asociación de Trabajadores Autónomos de Sumak Sacha, ahora estos modelos ya se cambiaron, ahora es con el CODENPE<sup>29</sup>, no con el Ministerio de Bienestar Social, que ellos (el CONENPE) son ahora los que dan la autorización de las comunidades y también para cambios y el nombramiento de las directivas (Guillermo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Como se puede ver, tanto la creación de Sumak Sacha como su legalización están muy relacionadas con la presencia de las empresas petroleras en la zona. Por una parte, la empresa petrolera llegó a la zona apenas un año más tarde de su fundación y por la otra, las relaciones entre la empresa y la comunidad empezaron casi desde el primer momento, tanto así, que de hecho la legalización de Sumak Sacha se dio como condición previa para iniciar las relaciones entre ambas. Estos hechos ayudan a comprender mejor las principales diferencias que se dan entre Campococha y Sumak Sacha en cuanto a su relación y su posicionamiento en relación a las empresas extractivas. Mientras la primera ha tenido relaciones esporádicas con las empresas; la segunda se ha apoyado en la empresa desde el primer momento, concibiéndola tanto como una posible fuente de trabajo para los hombres, como una posibilidad de financiación o ayuda económica para su desarrollo.

Una vez establecidos jurídicamente, la comunidad decidió en asamblea el nombre de la comunidad:

“Así nosotros tenemos nuestra comunidad Sumak Sacha, que quiere decir Selva Bonita, la escogieron en una asamblea porque la selva es bonita y se escuchaba el trinar de las aves en las madrugadas y de noche y le pusimos Sumak Sacha y desde ahí todos dicen que Sumak Sacha, bonito se ha hecho dice” (Guillermo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Como apunte final y en un plano más anecdótico no deja de ser interesante hacer una breve reflexión sobre lo paradójico de los nombres de las dos comunidades.

---

<sup>28</sup> El concepto de dirigente no es inherente a la cultura amazónica, más bien parece una imposición del Estado moderno.

<sup>29</sup> *Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador.*

Como vimos en un primer momento, Campococha, a pesar de tener mínima relación con las empresas petroleras a lo largo de su historia y a pesar de su posicionamiento político en contra de la presencia de este tipo de empresas en sus territorios, debe su nombre a la pasada presencia de la Shell en la zona en la que actualmente se encuentra la comunidad. El nombre de Sumak Sacha, quienes por el contrario tienen una relación mucho más estrecha con estas empresas desde el mismo momento de su fundación y quienes están sintiendo de forma más abrupta las consecuencias negativas de la presencia de estas en su medio ambiente, hace referencia explícita a la belleza de la selva virgen en su estado natural. Esta imagen, como veremos más adelante, cada vez es menos fiel a la realidad que Sumak Sacha debe vivir día a día en su permanente relación con la empresa.

### **4.3. La incorporación al capitalismo**

Una vez claros los procesos de surgimiento de Sumak Sacha y de Campococha y el posicionamiento y relaciones históricas con las compañías petroleras, se pretende hacer un análisis a cerca del proceso de inmersión al sistema capitalista de ambas poblaciones, con el objetivo de visibilizar los principales elementos de dicha inmersión. Como veremos, se podría pensar que Sumak Sacha, por su proximidad a las empresas petroleras y sus relaciones casi permanentes con estas, es la única de las dos poblaciones que realmente ha iniciado un proceso de inmersión a la economía de mercado, con las consecuencias que este proceso supone tanto en términos de consecuencias sociales y medio ambientales como en términos específicos de género y desarrollo. A pesar de lo cierto de todo lo anterior, esta investigación pretende también visibilizar otros tipos de procesos de inmersión capitalista, como es el caso de Campococha, así como sus consecuencias sociales, medioambientales y por supuesto, de género.

Si bien es cierto que ambas poblaciones están ya inmersas, en mayor o menor medida, al sistema capitalista, también lo es que no siempre es posible hacer un balance totalmente positivo o totalmente negativo de este proceso. Las consecuencias de esta nueva situación en ambas poblaciones tienen elementos comunes, así como también diferencias sustanciales, sobre todo en lo que a las relaciones de género se refiere.

Como se verá, las relaciones de género en las dos comunidades son bastante diferentes. Este hecho está sin duda relacionado con los diferentes procesos de inmersión al capitalismo y a la economía de mercado, así como también está muy relacionado con los actores que han protagonizado dicho proceso de inmersión capitalista en un lugar o en el otro.

Dicho esto, debemos empezar contextualizando cómo se ha dado la incorporación al capitalismo por parte de las dos poblaciones, para a partir de ahí, poder empezar a desmenuzar las principales consecuencias de uno proceso y de otro.

#### **4.3.1. El proceso de inmersión al capitalismo por parte de Sumak Sacha**

Por una parte y como ya se avanzó, Sumak Sacha inició sus relaciones con las empresas petroleras casi desde el mismo momento de su fundación. El hecho de que esta se legalizara formalmente estuvo directamente relacionado con la petición de la empresa como condición previa a cualquier tipo de relación mutua. Por otra parte, la decisión de asentarse definitivamente en los territorios previamente posesionados por las familias fundadoras de Sumak Sacha se agilizó a partir del momento en el que se supo con seguridad que la compañía petrolera iba a iniciar sus actividades de exploración, hecho que se tomó como una posible fuente de trabajo, así como se aseguró la construcción de la vía por parte de esta, hecho que facilitaba enormemente el acceso a los terrenos de la futura población.

De alguna manera, la certeza de que la empresa petrolera iba a instalarse definitivamente en la zona y la posibilidad de que esta les expropiara u ocupara los terrenos que tanto tiempo atrás tanto ellos como sus familiares habían lotizado, movilizó definitivamente a estos para que se asentaran de una vez por todas en sus terrenos, empezando a construir sus casas, a cultivar sus chacras y empezando a dar forma a lo que sería el futuro asentamiento de Sumak Sacha.

Todos estos elementos condicionan y ayudan a definir, sin duda, la idea o el concepto de desarrollo concebido por los y las habitantes de Sumak Sacha. En este caso y tal y como afirma Nash (1994) cuando se refiere a la relación de dependencia cada vez mayor que existe entre los habitantes de la selva y las empresas globales, la idea de desarrollo de esta comunidad está muy vinculada a la compañía, en el sentido que se toma a esta como una de las principales fuentes de ingresos y generación de recursos, ya



sea desde el punto de vista de una posible fuente de trabajo remunerado, ya como un actor importante al que recurrir a la hora de cubrir las diferentes necesidades de la población.

Dicho esto y como claro ejemplo de todo lo anterior, no sorprende que en una de las primeras entrevistas informales que tuve con algunos miembros de la comunidad acerca de sus expectativas de desarrollo en cuanto a la educación que se brindaba en el colegio, me manifestaran la idea de crear una nueva especialización a través de la cual se pudiera formar técnicamente a los jóvenes varones de la comunidad para poder trabajar en el interior de la empresa petrolera. De esta manera y según sus expectativas, la petrolera podría convertirse en una fuente de ingresos más permanente de lo que lo es en la actualidad, pues como veremos más adelante, los varones de Sumak Sacha, así como los de las comunidades vecinas, únicamente pueden obtener trabajos relacionados con el mantenimiento de la vía o de las instalaciones de la petrolera, cuya duración no va más allá de los tres meses y con una remuneración muy baja.

Más allá de que este proyecto educativo se acabe desarrollando o no, este es un claro indicativo de cómo la comunidad se ha ido construyendo a si misma y su propio concepto de desarrollo en relación a la presencia de las empresas petroleras, quienes de alguna manera han ido marcando el camino de Sumak Sacha en muchos aspectos.

A continuación y como muestra de lo anterior se van a analizar las características y la naturaleza de las relaciones que se han establecido entre ambas partes, visibilizando las diferencias percibidas hasta el momento por la población en relación a la diferencia de tratos entre las empresas transnacionales extranjeras y la empresa pública Petroamazonas, que es la que se encuentra actualmente en la zona.

En relación a esta diferencia Guillermo, uno de los presidentes de la comunidad, expresa lo siguiente:

Bueno yo creo que todo ha sido con el pasar del tiempo, hemos visto que las compañías extranjeras nos apoyaban más directo y más rápido. Ahora es todo un trámite porque es del Estado, porque todo es difícil, el pedido por firmas y todo, en cambio antes, si un dirigente quería hacer un trámite en Quito nos daban 200 \$ para que fuéramos, también nos daban para emergencias o comisiones y nos daban transportes a la hora que fuera. **Ahora ya no nos quieren dar nada.** Entonces se ha dicho que las compañías extranjeras mejor nos han apoyado muy bien a las comunidades, por ejemplo en la construcción de canchas cubiertas, aulas escolares con el presupuesto que nos daban cada año, ahora vamos a ver qué pasa con el 12% **que nos ofrecen**, porque ahí está a la luz pública lo que han dado las otras

empresas extranjeras, en cambio estas ya son del Estado y ya no quieren, son otra cosa. Ahorita casi no hay nada positivo con la presencia de la petrolera. De lo anterior ha habido pero ahora es diferente con la empresa estatal, ahora casi no se puede decir que están apoyando directamente, dicen que van a apoyar pero de momento nada (Guillermo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Este testimonio es sumamente importante ya que si se analiza un poco en profundidad se observan algunos puntos interesantes que nos hablan del tipo de relación que se ha establecido entre la comunidad y las diferentes empresas petroleras de la zona.

En un primero momento, lo que se desprende de dicho testimonio y de la valoración positiva que este hace de las empresas extranjeras, es la percepción de que la empresa “debe” de alguna manera compensar a la comunidad por su presencia y esta compensación tiene que responder de forma rápida y eficaz a las demandas de la comunidad. No se puede dejar de notar la creación de cierto “paternalismo” por parte de las empresas extranjeras respecto a la población amazónica y todo esto con la necesidad de escasas formalidades burocráticas. Este paternalismo ha sido tan interiorizado por la comunidad, que la llegada de una empresa pública, que prioriza los procedimientos burocráticos complejos sobre las facilidades monetarias, se siente no solo como una pérdida importante en cuanto a las ayudas que antes recibían, sino que además se siente casi como una “negligencia” por parte de la compañía. Este sentimiento, expresado claramente cuando el testimonio dice “ahora ya no nos quieren dar nada” o “en cambio estas ya son del Estado y ya no quieren, son otra cosa”, nos muestra hasta qué punto la comunidad estaba acostumbrada a las ayudas inmediatas y extensas que les ofrecían las compañías extranjeras.

También es interesante notar lo que se desprende de la frase “ahora vamos a ver qué pasa con el 12% **que nos ofrecen**”. De nuevo queda claro que la comunidad percibe que la compañía debe sí o sí ofrecer algún tipo de compensación. Aunque aquí no se está poniendo en duda, ni mucho menos, que las empresas, ya sean del Estado o privadas, deban compensar los efectos negativos de sus actividades extractivas; es necesario reflexionar sobre las relaciones de dependencia que este hecho crea en comunidades como Sumak Sacha, donde las posibilidades de desarrollo se limitan, por el momento, a las compensaciones o trabajos que la compañía les pueda “ofrecer”.

El testimonio de Humberto, otro habitante de la comunidad y uno de sus fundadores, nos habla de la relación de confianza que tenían con Perenco, una de las compañías extranjeras que explotó en la zona:

“Nosotros teníamos confianza con la compañía. Primero era Perenco, con los gringos de allá, eran bien amigos, estábamos muy contentos con ellos, ahora vino Petroamazonas y recién están ya volviendo a hacer confianza” (Humberto, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Este testimonio, casi impensable en Campococha, nos confirma la estrecha relación que los habitantes de Sumak Sacha tienen con las empresas o por lo menos, la predisposición positiva en relación a estas.

Los habitantes de Sumak Sacha, como se avanzaba anteriormente, no son ciegos a los efectos negativos o nocivos para su salud y su entorno que la presencia de las petroleras supone. No obstante, por lo menos por el momento, la balanza entre los efectos “negativos” y los “positivos” parece percibirse todavía como compensada, tal y como afirma el presidente de la comunidad:

“Hasta este momento, por mi, estoy bien todavía, pero por lo posterior parece que va a ser más duro. Ahorita tal y como estamos, estamos compensados todavía, solo falta que no se empeore y nosotros trataremos de seguir luchando para que no pase eso, para minimizar el impacto” (Roblin, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Por el momento, la posibilidad de conseguir un trabajo en la petrolera, la posibilidad de obtener recursos y/o ayudas de esta, así como algunas comodidades o servicios básicos a los que se ha tenido acceso “gracias” a la presencia de las empresas, parece ser una compensación aceptable para la mayoría de personas de la comunidad. En este sentido, Ricardo, hijo de uno de los fundadores de la comunidad y trabajador de la petrolera en la actualidad afirma lo siguiente:

Yo creo que está equilibrado eso, porque si no estuviera la petrolera nos veríamos obligados a buscar otra forma de obtener recursos económicos, es cuestión de organizarse y trabajar, hace años no dependíamos solo de la petrolera, era más lo que es productos del campo. Yo creo que no afectaría mucho quedarnos sin la petrolera, ni quedarnos con la petrolera, lo que nos queda es trabajar (Ricardo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Este testimonio nos muestra también una serie de elementos interesantes para el análisis. La aparente contradicción de la afirmación de Ricardo es una muestra clara de la doble y hasta triple cara que la presencia de la petrolera supone para esta comunidad. Por una parte, el testimonio, al afirmar que la no presencia de la petrolera les obligaría a buscar nuevas formas de ingresos nos está confirmando el sustancial nivel de

dependencia que la comunidad tiene respecto a la compañía. Por otra parte, el testimonio también asume que si la empresa no estuviera no habría mayores inconvenientes ya que la comunidad siempre ha vivido de los productos del campo y que el verdadero sentido es no perder la capacidad de trabajo. Finalmente, el tercer elemento a tener en cuenta en este sentido, es el hecho que a pesar de las expectativas que la comunidad pone en la compañía, tanto como fuente de trabajo como de ingresos, las opciones reales de trabajo e ingresos que esta ofrece son mucho menos significativas de lo que cabría esperar.

Este último punto debe ser analizado un poco más profundamente: Por una parte, las ayudas económicas que las compañías petroleras han aportado a la comunidad son muy insignificantes si las medimos en términos de desarrollo. Es difícil considerar que Sumak Sacha ha potenciado su desarrollo, en cualquiera de sus múltiples variantes, a partir los aportes de las diversas compañías.

Por otra parte, las posibilidades reales de trabajar en la empresa son bastante bajas para la mayoría de la población, ya que esta no suele estar calificada para conseguir un trabajo técnico en el seno de la compañía. Las opciones reales de trabajo para la mayoría de la población de Sumak Sacha no son, ni más ni menos, que subcontratos para la empresa en la realización de tareas de mantenimiento de la vía o deshierbe, cuya duración no es nunca superior a tres meses con sueldos bastante bajos. Además de lo anterior, hay una marcada diferenciación de género en las oportunidades de trabajo, ya que estas son casi exclusivas para los varones.

Todo lo anterior explica, de alguna manera, que algunos de los miembros de la comunidad asuman como una posible estrategia de desarrollo el hecho de formar a sus jóvenes en carreras técnicas relacionadas con la petroleras, ya que de esta manera los jóvenes estarían calificados para la realización de otro tipo de trabajos un poco mejor pagados y susceptibles a un contrato de mayor duración.

Para finalizar, es necesario incorporar un último testimonio que puede ser de gran ayuda para acabar de entender el porqué de tanta “fe” en las posibilidades de desarrollo que pueden ser ofrecidas por parte de las empresas petroleras. La percepción y por el momento también la realidad de Sumak Sacha, es la falta de alternativas de desarrollo a excepción de la compañía. Tal y como nos muestra Roblin, actual presidente de la comunidad:

Ahora lo que estamos tratando de controlar es la explotación de la madera, por eso algunas comunidades kichwas no queríamos permitir que entren los colonos porque ellos vienen únicamente para explotar la madera y dejan todo dañado, el bosque, en cambio aquí con los kichwas ha estado bastante controlado, pero últimamente, **como la gente no tiene de donde más sacar** se dedican a explotar la madera. Por eso estamos tratando de explicar a la gente de la zona que debemos preservar los bosques para contrarrestar la contaminación de acá. **Pero tampoco nos dan alternativas** (Roblin, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

El testimonio de Roblin es bien preocupante al tiempo que desalentador, ya que nos muestra con contundencia el abandono en el que su comunidad se encuentra en cuanto a opciones reales de desarrollo comunitario. Este hecho les impulsa, de alguna manera, a aferrarse a la única opción más o menos tangible en cuanto a las posibilidades de trabajo remunerado de que dispone la comunidad, a saber, la compañía.

Al fin y al cabo y a pesar de lo anterior, es un hecho que la presencia de dinero ha aumentado en relación a tiempos pasados y como consecuencia directa de esto ha aumentado también el consumo y la dependencia a otro tipo de necesidades antes externas a la comunidad. Este hecho les alienta al tiempo que de alguna manera les ata a tener que seguir ganado dinero en efectivo, así sea en condiciones y trabajos bastante precarios como los subcontratos ofrecidos por la petrolera en las diversas tareas de mantenimiento.

En contraposición a lo que sucede en Campococha, el hecho que Sumak Sacha no tenga contacto con otro tipo de organizaciones es un factor que le juega en contra si tenemos en cuenta la lógica del efecto multiplicador de las relaciones sociales, según el cual, una relación te lleva a otra, incrementando de forma progresiva las posibilidades de relación con otras organizaciones.

Con todo lo anterior, queda bastante claro que el proceso de inmersión al capitalismo por parte de Sumak Sacha se ha llevado a cabo de la mano de las diferentes empresas petroleras que hasta el momento se han establecido en la zona.

#### **4.3.2. El proceso de inmersión al capitalismo por parte de Campococha**

El proceso de inmersión al capitalismo por parte de Campococha es bastante diferente al de Sumak Sacha, sobre todo si tenemos en cuenta los actores que han protagonizado dicho proceso.

Así como en Sumak Sacha las petroleras son el elemento alrededor del cual esta población se ha ido incorporando progresivamente al capitalismo, en el caso de Campococha es sustancialmente diferente por dos motivos. Por una parte, la relación con las empresas petroleras ha sido mucho menos significativa y mucho menos directa que en el caso de Sumak Sacha y por la otra, Campococha ha establecido contactos con otro tipo de instituciones, tanto públicas como privadas, que han marcado un camino diferente en lo que se refiere a la incorporación de esta al sistema capitalista.

Como se avanzó, a lo largo de su historia Campococha se ha posicionado políticamente en contra de la presencia de la petrolera. La gran mayoría de sus miembros están de acuerdo en este sentido y la población en su conjunto ha tomado la decisión de no vender ni ceder ninguno de sus territorios a ninguna empresa petrolera.

Este posicionamiento, aunque es mayoritario en Campococha, no está ni ha estado libre de contradicciones ni conflictos. Para sentar un poco los antecedentes de todo este proceso es necesario hacer un breve repaso de los contactos que Campococha ha tenido con las empresas petroleras desde su llegada.

Como es de suponer, la misma llegada de la petrolera fue el inicio de los conflictos entre la comunidad y la empresa ya que el paso del oleoducto tenía que pasar muy cerca de esta. Ante este hecho Campococha se unió y llevó a cabo varias jornadas de paro con el objetivo de bloquear el paso de las máquinas, pero finalmente y tras un largo proceso de discusión con los ingenieros, la comunidad cedió y estableció unas condiciones que debían ser aceptadas por la empresa. Sus condiciones fueron la construcción de una casa comunitaria de dos pisos, la compra por parte de la petrolera de siete hectáreas de terreno comunitario y el pago por parte de la compañía de una compensación económica que contribuyera al desarrollo de Campococha.

Después de esta primera “victoria” por parte de la petrolera, las relaciones entre las partes se tranquilizaron un poco hasta que en el 2003 se tomaron nuevas acciones contra la empresa.

Cesar nos dice al respecto:

Las últimas acciones de Campococha contra la petrolera Perenco (compañía que se encontraba explotando la zona en ese momento) se dieron en el 2003, aunque actualmente hay otras acciones pendientes, ya que desde que la empresa se nacionalizó y empezó a operar la compañía Petroamazonas no se han cumplido los

acuerdos firmados. Desde que la empresa se nacionalizó no sabemos nada. La gente está molesta y en algún rato habrá alguna discusión. Ahora el Estado no debe pagar por el paso del oleoducto sino que debe potenciar la formulación de proyectos de desarrollo que beneficien a las poblaciones afectadas. Esto todavía no se ha visto y nos han dicho que no estamos en la zona de afectación. Así que a partir de ahora es posible que no nos den nada, aunque el oleoducto sigue pasando por aquí. El Estado, en vez de responsabilizarse más, hace lo contrario (Cesar, entrevista, Campococha, 2011).

Como se puede observar, la presencia de la petrolera genera actualmente un creciente malestar por un doble motivo. Por una parte, parece que desde que la empresa que explota la zona es pública es cuando más desatendidos se sienten y por la otra, la idea de dejar de percibir el monto que recibían como compensación, por no encontrarse de repente en la “zona afectada” crea un ambiente de desconfianza y confusión que según Cesar podría acabar generando nuevos conflictos en un futuro próximo.

En el caso de Campococha, el hecho de trabajar o colaborar con las diferentes empresas nunca ha sido concebido como una de las posibilidades de desarrollo comunitario, aunque esto no quita que un pequeño número de personas independientes hayan trabajado para ella en alguna ocasión.

Desde hace ya algún tiempo, algunas petroleras extranjeras están interesadas en algunos de los terrenos de la comunidad. La comunidad siente que por una parte el Estado les anima a seguir implementando el programa de Socio Bosque<sup>30</sup> pero que por la otra, no establece medidas claras para limitar la presencia de estas otras compañías extranjeras interesadas en algunos territorios de la comunidad. Esta contradicción inherente en cuanto a la forma de actuar del Estado, a pesar de que actualmente la comunidad está firme en su predisposición de no vender terrenos a las petroleras, puede llegar a ser un generador de conflictos en el futuro.

Como se puede observar, la relación de Campococha con la petrolera no puede ser definida hasta el momento como de dependencia, ya que esta no depende realmente del trabajo o del dinero que la compañía les pueda brindar. Los casos en los que la comunidad ha cedido ante los intereses de la empresa, como en el paso del oleoducto, son más explicables desde una lógica de medición de fuerzas en la que ante las pocas posibilidades de éxito de su lucha contra una acción determinada, la comunidad toma la

---

<sup>30</sup> El programa Socio Bosque es un programa ejecutado por el Ministerio del Ambiente que tiene como objetivo principal la conservación de los bosques nativos.

determinación del “mal menor”, tratando de conseguir alguna compensación por esa actividad, que probablemente de todas formas su hubiera llevado a cabo.

Una vez clarificadas las relaciones entre Campococha y las empresas petroleras se hace necesario analizar el resto de relaciones que esta tiene con otras organizaciones, hecho que, como veremos, apoya la afirmación anterior según la cual Campococha no depende de la petrolera en cuanto a la generación de ingresos, así como la empresa tampoco es vista como la principal esperanza o herramienta de desarrollo comunitario.

Como veremos, el hecho que Campococha no dependa de las compañías petroleras para su desarrollo y esta no haya sido su principal vía de incorporación al capitalismo no implica que Campococha no se haya incorporado a dicho sistema. Como podremos ver, a pesar de que las vías y las consecuencias de dicha incorporación han sido bastante diferentes en una serie de elementos, como por ejemplo los que se refieren a los cambios en las relaciones de género, también podremos observar cómo hay una serie de elementos comunes para ambas comunidades.

Veamos ahora a través de que instituciones y/o mecanismos se ha incorporado Campococha a la economía capitalista y cómo se ha dado este proceso.

Una de las organizaciones con las que Campococha está vinculada directamente es el INIAP (Instituto Nacional de Investigación Agropecuaria). Esta es una institución estatal que trabaja a nivel nacional y cuyo objetivo es la realización de investigación y generación de tecnología agropecuaria para que las y los agricultores puedan adoptar esta tecnología y desarrollarse.

El INIAP está actualmente trabajando con la comunidad de Campococha en base a unos rubros que la misma comunidad determinó. Es interesante tener en cuenta que el contacto entre ambas partes se estableció a partir de otra asociación denominada Kallari<sup>31</sup>. Esta asociación, que agrupa a 22 comunidades, puso en contacto al INIAP con algunas de las comunidades con las que ellos trabajaban, a las que se les hizo una propuesta de trabajo. Algunas de ellas, entre las que se encontraba Campococha,

---

<sup>31</sup> Kallari es una asociación agro-artesanal de bienes y servicios que actualmente está trabajando con la comunidad con la cadena de chocolates. Esta asociación compra a Campococha y a otras comunidades el cacao fino de aroma que estas producen para su procesamiento y posterior elaboración de chocolates de alta calidad.



presentaron sus iniciativas de colaboración con el instituto y ahí empezó el trabajo conjunto que vienen desarrollando hasta el día de hoy.

El trabajo que el INIAP lleva a cabo con la comunidad se basa en dos tipos de ayuda. Por una parte trabajan en la gestión de bosques y por la otra en el desarrollo de sistemas integrados, también denominadas chacras nativas.

El ingeniero Roy del INIAP nos cuenta en que consisten los trabajos en cuanto a la gestión de bosques:

La iniciativa de la comunidad fue la de proteger su bosque, ellos quieren dejar su bosque intacto porque usan el bosque para sacar productos forestales no maderables para la artesanía o para el turismo comunitario. Ese bosque no lo quieren tocar, lo quieren mantener y entonces ahí es donde entramos nosotros para poder hacer un proceso de declaratoria de bosque protector de manera legal y así el bosque ya queda ahí. También hacemos un inventario del bosque, les ayudamos a ellos a generar una información de saber qué exactamente tienen en el bosque (Roy, entrevista, Campococha, 2011).

El trabajo de gestión de bosques que lleva a cabo el INIAP establece las bases técnicas y asesora a la comunidad, para que esta pueda participar en el Programa Socio Bosque del Ministerio del Ambiente. Según Cesar, presidente de Campococha durante nueve años, dicho programa tiene como objetivo principal el hecho de conservar los bosques nativos para que ninguna empresa o la misma comunidad los pueda destruir, creando proyectos generadores de trabajo y de ingresos en el mismo bosque. De dicho programa se extraen una serie de recursos que son destinados a la mejora de la educación, la salud y la producción.

El programa Socio Bosque que se desarrolla en Campococha abarca 2.500 hectáreas divididas en tres áreas diferenciadas e implica un contrato de 20 años con el Estado en el que Campococha se compromete a conservar el bosque según las cláusulas marcadas en el contrato, a cambio del pago de 15.000 dólares anuales. Si la comunidad decide acabar el contrato de forma anticipada o lo incumple, debe pagar la cantidad que le fue prestada hasta la fecha. En el caso de Campococha y según uno de los testimonios, la decisión de formar parte de dicho programa fue tomada en asamblea después de que uno de los habitantes de la comunidad se enterara de su existencia y lo propusiera a la comunidad.

La primera de las áreas del Socio Bosque tiene un total de 200 hectáreas destinadas a la comunidad con el objetivo que cada socio o socia de Campococha que no disponga de

tierra pueda tener la posibilidad de cultivar una hectárea. En esta área está permitida la caza de animales pequeños y para cultivar esa hectárea de tierra la persona recibe una guía tutorial de cultivo facilitada por el INIAP, en la que se establecen los pasos que deben ser seguidos en el manejo de esa área. Esta zona es también aprovechada por la comunidad para sembrar en su mayoría cacao nacional fino de aroma, que posteriormente es comprado por la asociación Kallari y cuyos beneficios son invertidos en la comunidad.

En la segunda zona del programa Socio Bosque, también de unas 200 hectáreas, sólo está permitida la caza de animales menores y el aprovechamiento de las semillas y de las plantas medicinales, pero no está permitido el cultivo.

En la tercera, la más extensa y la que ocupa casi la totalidad del programa es intocable, por lo que está prohibida cualquier tipo de actividad humana que genere algún tipo de impacto.

Antes de continuar con el resto de trabajos que el INIAP lleva a cabo con la comunidad, considero necesario visibilizar algunos cuestionamientos que el movimiento ecologista ha hecho a dicho programa. Al tratar de analizar las posibles relaciones de dependencia que la comunidad puede tener o establecer con algunas de las instituciones con las que trabaja, así como la influencia que estas pueden haber tenido en el proceso de incorporación de Campococha a la economía capitalista, no puedo dejar de reflexionar sobre las posibles consecuencias que este programa puede tener sobre dicha población.

Aunque sin duda alguna la conservación de los bosques es tan loable como necesaria ante la realidad en la que se encuentra nuestro planeta; es sano también cuestionarse algunos puntos en cuanto al hecho de asignar un valor económico a dichas necesidades de conservación.

Para la ONG Acción Ecológica este programa supone una serie de peligros para las poblaciones indígenas, ya que puede convertirse en una forma de apropiación del territorio comunitario de los indígenas por parte del Estado. Al no haber garantías territoriales para las personas involucradas, estas podrían acabar perdiendo el control sobre sus propios bosques. En el mismo sentido, el hecho que los contratos establezcan en sus cláusulas una serie de sanciones, incluso sanciones penales, contra quienes incumplen el contrato, es visto como una privación “legal” de los derechos de los

pueblos indígenas al uso, administración y control de sus territorios. Todos estos elementos, unidos al cuestionamiento del mercado del Carbono<sup>32</sup>, ya que el programa también implica la apropiación del Carbono contenido en los bosques; les llevan a concluir que el programa de Socio Bosque no deja de ser una respuesta mal entendida al cambio climático, por responder más a intereses capitalistas que a salvaguardar los derechos de la naturaleza establecidos en la Constitución ecuatoriana. (Eguren C., Lorenzo, 2004).

El mercado del Carbono, en el que de alguna forma Campococha participa a través de la implementación del Programa Socio Bosque, es un mercado mundial basado en intereses plenamente capitalistas en el que una vez más, y bajo el pretexto de responder a uno de los principales objetivos del Protocolo de Kioto como es la reducción de las emisiones de GEI (Gases de Efecto Invernadero) a la atmosfera, se otorga un valor económico a la naturaleza, a la vez que se juega con la posibilidad de intercambiar las diferentes cantidades de emisiones de unos países en relación a los otros. De esta manera, los países desarrollados pueden “comprar” las reducciones de emisiones de GEI de los países en vías de desarrollo.

De esta manera, si Campococha decide conservar sus bosques a través del Programa Socio Bosque y no a través de otros mecanismos auto-gestionados por la propia comunidad, esta pasa a depender del Estado y del contrato a 20 años que tiene con él. Todo esto les ata a la posibilidad de participar, en un futuro próximo que deberá ser definido por el Estado ecuatoriano, en la economía del mercado de carbono, resultado directo de la economía capitalista.

En el mismo estadio de cosas, cabe mencionar que el manejo de las tres áreas debería incluir ciclos de barbecho y no establecer un estatus fijo y perenne de cada área, lo cual, al cabo de dos o tres años lleva al estancamiento de productividad de las zonas de sembrío de cacao.

Estos cuestionamientos al programa Socio Bosque nos muestran la forma en la que este tipo de proyectos están inmersos en la economía de mercado, respondiendo esencialmente a intereses económicos. Dicho esto, es innegable el hecho que

---

<sup>32</sup> El mercado de carbono hace referencia a un conjunto de transacciones en donde las cantidades de reducciones de emisiones de Gases de Efecto Invernadero (GEI) se intercambian entre países. Eguren (2004).

Campococha está también inmersa al sistema capitalista, aunque de forma bien diferente a la de su vecina Sumak Sacha.

Retomando de nuevo el trabajo del INIAP en Campococha, toca hacer referencia al trabajo relativo a los sistemas integrados o chacras nativas. El objetivo de esta actividad es el de lograr un mejor aprovechamiento de las chacras evitando así el aumento de la deforestación. De nuevo el Ingeniero Roy nos cuenta cómo llevan a cabo ese proceso:

Desarrollamos una propuesta conjunta, que salga de ellos mismos y también de nuestra parte. Una propuesta que involucra, en este caso, los sistemas integrados con cultivo de cacao nacional fino de aroma, ya que el cacao es un rubro básico porque tiene salida al mercado y es un generador de ingresos básico para las familias. Tenemos por una parte el estrato más alto, que son los árboles. Tratamos de incorporar especies forestales que están en peligro de extinción y que tienen su valor económico también a través de la venta de la madera y algunas ventas de árboles que se usan para artesanías, fibras, etc. Por otra parte, tenemos el estrato más bajo, realizamos cultivos de seguridad alimentaria, en este caso de arroz, maíz y yuca y todo esto en un mismo sistema, que es lo que nosotros tratamos de potenciar. El objetivo es tratar de potenciar y maximizar la productividad de la chacra para que no sea necesario usar más terreno del necesario para el cultivo (Roy, entrevista, Campococha, 2011).

La venta del cacao fino de aroma o la venta de determinados tipos de maderas a la que también está sujeta Campococha no deja de mostrar lo complicado de mantenerse al margen del sistema capitalista y de las nuevas necesidades que este va incorporando a lo largo y ancho del mundo.

Otras dos organizaciones con las que la comunidad está directamente relacionada son ISV (International Student Volunteers) y Nuevos Horizontes. La primera es una organización internacional cuya labor es la de promocionar el voluntariado de chicos y chicas extranjeros como una opción para viajar y para adquirir nuevas experiencias de vida. La segunda es la contraparte de ISV en Campococha y es la que se encarga de manejar a los grupos de voluntarios y voluntarias y las actividades que llevan a cabo. De nuevo en este caso, el hecho que Nuevos Horizontes trabajara en un primer momento con la comunidad conllevó que un poco más tarde ISV se pusiera en contacto con ellos para trabajar conjuntamente en una serie de proyectos.

En Campococha, el tema en el que más trabajan las personas voluntarias es el desarrollo comunitario, ya que unos de los principales objetivos de la comunidad es convertirse en un destino turístico como alternativa al trabajo para y con la petrolera. En este sentido, las personas voluntarias trabajan en dos líneas de acción: por una parte forman a las

personas de la comunidad para que pueda desenvolverse con el turismo dando cursos de inglés, dando algunas pautas de cómo manejar el turismo, etc. y por la otra, realizan actividades relacionadas con temas productivos o de la reserva como por ejemplo la siembra del cacao o el mantenimiento y limpieza de caminos y chacras. De esta manera se van realizando una serie de actividades que previamente la comunidad ha identificado como necesarias, con el objetivo de cumplir con sus metas de desarrollo.

En este sentido podemos afirmar que las relaciones que se establecen con ambas organizaciones son fundamentalmente horizontales, ya que las actividades que Nuevos Horizontes lleva a cabo en la comunidad responden a las necesidades identificadas previamente por las personas que forman parte de esta.

Si bien es cierto que las relaciones que se establecen entre estas dos organizaciones, sus jóvenes participantes y Campococha son horizontales y basadas en el respeto mutuo; también lo es que la estancia de las personas voluntarias es vista como una oportunidad extra de ingresos económicos por parte de los y las habitantes de la comunidad. Dicha oportunidad es, por ejemplo, aprovechada por la asociación de mujeres de la comunidad para vender gran parte de las artesanías que esta realiza a lo largo del año.

A pesar de que, como vemos, esta no es la única fuente de ingresos de Campococha, se la puede considerar una importante contribución a la comunidad, ya sea desde el punto de vista económico; ya por el trabajo voluntario de capacitación y de trabajo en el campo que las personas voluntarias aportan.

Campococha está también relacionada con dos federaciones indígenas, las FONAKIN y la FENAKIN. A nivel social, está en contacto con la FONAKIN (Federación de Organizaciones de la Nacionalidad Kichwa del Napo), que actualmente parece estar debilitada o a medio gas; y a nivel religioso trabajan con la FENAKIN (Federación Evangélica de las Nacionalidades Kichwas del Napo), que actualmente y según los testimonios está apoyando mucho al turismo. En los últimos tiempos y gracias a los apoyos de la FENAKIN, las instituciones están más cerca de la comunidad. Un claro ejemplo es el acercamiento de Proyecto Aventura<sup>33</sup> a la zona, hecho que ha impulsado el incremento de las agencias de viajes y de los hoteles en los alrededores de la

---

<sup>33</sup> Proyecto Aventura es una organización creada con el fin de impulsar un estilo de vida sano mediante deportes no tradicionales que descubran los paisajes del Ecuador elaborando carreras de aventura.

comunidad. De la FENAKIN reciben importantes aportes para mejorar el turismo comunitario, así como una serie de créditos productivos para el cultivo del cacao.

Como ya se avanzó, uno de los objetivos de la comunidad a la hora de pensar en su desarrollo es la intención de potenciar y dedicarse al turismo comunitario como alternativa a la presencia petrolera. Esta experiencia no es totalmente nueva para la comunidad. Cesar, expresidente de Campococha, nos cuenta en qué ha consistido esta experiencia, así como los proyectos a corto plazo de la comunidad:

El turismo empezó desde el 1992, pero era individual y personal y se fue. Desde el 2000 yo empecé a fomentar el turismo. Ahora tenemos una cabañita y vamos a hacer otra más o menos de lujo para que toda la comunidad se pueda beneficiar de eso, toda la comunidad trabajaría allí. El siguiente año empezamos a construir las 5 cabañas, que tendrán cabida para unas 70 personas, la idea de desarrollo de la comunidad es abrirse al turismo para no depender de la empresa (Cesar, entrevista, Campococha, 2011).

El ejemplo de Campococha nos viene como anillo al dedo para reflexionar sobre la generación de las relaciones sociales, en este caso entre la comunidad y las diferentes instituciones u organizaciones con las que tiene proyectos comunes. Tal y como se puede observar, el hecho de tener vínculos o relaciones con alguna organización, asociación u institución, sea de la naturaleza que sea, incrementa las posibilidades de que nuevas relaciones y vínculos sean también generados en el futuro. En este caso, el hecho de trabajar con Kallari, llevó al INIAP a trabajar con la comunidad. De igual manera, el hecho que Nuevos Horizontes se encontrara trabajando en la comunidad, conllevó la incorporación de ISV, que estableció a Nuevos Horizontes como una de las contrapartes de su organización en Ecuador.

Este hecho, unido a una buena predisposición por parte de la comunidad y a la existencia de una base de líderes y lideresas comunitarios con cierta iniciativa a la hora de gestionar la comunidad, supone un mayor éxito en cuanto al establecimiento y al mantenimiento de una serie de relaciones sociales diversificadas, que al mismo tiempo son la base sobre la que se construye una comunidad más autónoma y soberana.

A pesar de que algunas de las relaciones que Campococha tiene con algunas de estas instituciones puedan generar algún tipo de dependencia, ya sea esta económica o en cuanto a la generación de una serie de recursos; el hecho que estas sean diversas y que la comunidad cuente con un buen número de alternativas a la hora de generar los recursos

necesarios para cubrir sus propias necesidades, disminuye el riesgo que estas dependencias pueden acabar con la autonomía absoluta de la comunidad.

Como hemos podido observar y a pesar de las diferentes consecuencias de un proceso con el otro, Campococha también se ha incorporado gradualmente al sistema capitalista, ya sea mediante el programa Socio Bosque, ya mediante las posibles necesidades incorporadas por las personas voluntarias extranjeras, ya mediante la incorporación del turismo (que aunque comunitario, no deja de formar parte del sistema capitalista, aunque desde una lógica más basada en la auto-gestión y la justicia social).

De esta manera y a modo de conclusión, se puede afirmar que a pesar de la indudable incorporación de ambas comunidades al sistema capitalista y a la economía de mercado, una de las principales diferencias entre Campococha y Sumak Sacha recae en los diferentes niveles de dependencia de cada una de ellas en relación a las empresas globales a las que Nash (1995) hacía referencia.

Por una parte y tal y como nos muestra la autora, podemos observar los altos niveles de dependencia de Sumak Sacha en este caso con las empresas petroleras. Siguiendo las afirmaciones de la autora, esta comunidad se encuentra cada vez más cercana a la pérdida de sus bases de subsistencia, así como también es cada vez más dependiente de estas empresas, ya sea por las posibilidades de empleo que estas pueden generar, ya sea por su relación cada vez más cercana con los mercados, debida el incremento del manejo de dinero en efectivo que este hecho supone.

Por otra parte y debido, sobre todo, a la diversificación de actores con los que la comunidad cuenta para la satisfacción de sus necesidades, Campococha mantiene un poco más estables sus bases de subsistencia, así como sus vínculos de dependencia respecto a las empresas globales o en este caso respecto a la petrolera, son muchísimo menores que los de su vecina Sumak Sacha, al no depender de estas para la generación casi exclusiva de fuentes de trabajo, así como tampoco de la obtención de recursos económicos.

## **Capítulo 5. Género y desarrollo**

Una vez analizados los procesos de inmersión al capitalismo de ambas poblaciones y en base a estos, la última parte de esta investigación pretende analizar las consecuencias de dichos procesos en términos de género y desarrollo. Como veremos, dichas consecuencias van a estar siempre vinculadas a los principales efectos que la incorporación al sistema capitalista ha implicado en cada una de las dos poblaciones, a saber, los efectos socioeconómicos y los efectos sobre el medioambiente.

Lo que se pretende a partir de ahora es analizar más detalladamente las principales características de las relaciones de género tanto en Campococha como en Sumak Sacha, así como analizar los efectos que el proceso de incorporación al capitalismo ha tenido en estas.

Como ya se avanzó, uno de los ámbitos en los que los efectos tanto de la presencia de la petrolera como de los procesos de incorporación al capitalismo por parte de las dos comunidades se han hecho notar es en el seno de la sociedad y de las relaciones sociales. En este sentido, ambas comunidades han sido testigos de una serie de modificaciones en cuanto a su forma de pensar, de vivir, de organizarse y de relacionarse, hecho que obviamente tiene una serie de implicaciones en cuanto a las relaciones de género entre las personas de la comunidad.

### **5.1. Relaciones de género en Campococha**

Como se observó en el marco teórico, la complementariedad, con todas sus variantes y complejidades, es un elemento básico a la hora de explicar las relaciones de género en las sociedades que nos ocupan. De esta manera, es difícil analizar las relaciones de género en Campococha (que cabe recordar que es la comunidad que tiene una relación casi nula con la petrolera) y las posibles variaciones que estas han podido sufrir a partir de la presencia de la petrolera y su incorporación a la economía capitalista, sin tener en cuenta dicho concepto.

En este sentido y tal y como nos propone Mader (1997), a través de la complementariedad vamos a poder describir una serie de diferencias de género a partir de la división o distinción de tareas, actividades y habilidades que se atribuyen de forma diferenciada a mujeres y a hombres.



### **5.1.1. División del trabajo por género en Campococha**

Las relaciones de género en Campococha se caracterizan por una clara división del trabajo por género, al tiempo que se desarrollan sobre la base de una complementariedad parcial. Este hecho conlleva una asimetría de género en el seno de la comunidad, según la cual se dan relaciones de género simétricas y asimétricas de forma simultánea.

La división del trabajo por género se caracteriza por una clara división en cuanto a las tareas y actividades esperadas, tanto para los hombres como para las mujeres. Estas tareas específicas para unas y para otros, juegan un papel muy importante en la construcción y en la reafirmación de las identidades de género en ambos casos.

Aunque en la mayoría de los casos, los varones no colaboran mucho con las tareas de la casa, cuando las mujeres se encuentran ausentes sí realizan dichas labores sin demasiados inconvenientes. Este hecho nos permite visibilizar lo que Perrin y Perruchon (1991) entienden como complementariedad “dentro” de dominios de actividades, según la cual las personas pueden realizar, en determinadas circunstancias, las actividades asociadas con el género opuesto. La misma complementariedad “dentro” de dominios se da también cuando las mujeres se hacen cargo del cultivo del cacao, producto mayoritariamente cultivado por los hombres, cuando los hombres se ausentan de la casa y salen a trabajar lejos de la comunidad.

En este sentido y en aras de comprender mejor cuales son las actividades que se espera realicen unas y otros y los posibles efectos que puede tener su variación a lo largo del tiempo, es necesario dibujar la realidad de Campococha en cuanto a los roles esperados por parte de las mujeres y de los hombres.

En este sentido, en Campococha las mujeres se dedican al cultivo de la chacra en general y al del plátano y la yuca en particular, ambos productos destinados principalmente al autoconsumo de la familia y con un bajo valor en el mercado. La realización de la chicha de yuca, el cuidado de la casa y de los hijos, así como la realización de artesanías para la venta, son también tareas eminentemente femeninas. Aunque la rigidez en cuanto a la realización de estas tareas ha disminuido con el tiempo y actualmente hay un poco más de apertura a la hora de realizar algún tipo de trabajo considerado como “menos femenino” o remunerado por parte de las mujeres; se puede

decir que los trabajos que ellas realizan se han mantenido un poco más estáticos en el tiempo que los realizados por los hombres.

El caso de los varones es sustancialmente diferente al de las mujeres ya que las tareas que en tiempos anteriores se consideraban como especialmente masculinas, como la caza y la pesca, ya casi no se dan en Campococha, o por lo menos, no con la intensidad y asiduidad con la que se daban anteriormente. Este hecho, que será analizado más detalladamente a continuación, se explica sobre todo por la disminución de los animales por el aumento en el número de habitantes de la comunidad, por el aumento en la presencia de autos y ruido en las zonas aledañas, así como la incorporación del programa Socio Bosque, que limita mucho las posibilidades de caza en la zona de la reserva.

Actualmente se espera también de los varones que trabajen en el cultivo de sus chacras, en su caso dedicados a productos como el cacao principalmente, producto que a diferencia de la yuca y el plátano tiene un mayor valor en el mercado y que es cultivado única y exclusivamente para su venta. Aunque para el caso de Campococha, las personas de la comunidad se dedican eminentemente a la agricultura y son contrarios al trabajo con la compañía, los hombres son más susceptibles de poder encontrar un trabajo remunerado en esta, así como pueden dedicarse al turismo en el caso que tengan una lancha o algún “servicio” que ofertar. Las actividades relacionadas con el hecho de limpiar la chacra y tumbar los árboles para tal efecto, forman parte también del ámbito masculino.

Como ya se avanzó, es necesario analizar más profundamente los efectos que la disminución de la caza y la pesca han tenido en la construcción de las masculinidades de los hombres de Campococha, visibilizando previamente los principales elementos que han causado dicha disminución.

Como se vio anteriormente, si bien es cierto que Campococha no ha tenido una relación muy directa con las empresas petroleras; también lo es que esta no ha quedado inmune a la presencia de estas. La gran mayoría de las personas a las que se entrevistó coinciden en el hecho que uno de los principales cambios en relación a los años anteriores a la presencia petrolera es el número de gente que vive en la comunidad. Hay unanimidad a la hora de afirmar que el número de habitantes ha aumentado considerablemente en los

últimos años, entre otras cosas, por la construcción de la vía por parte de la compañía, que sin lugar a dudas ha facilitado sustancialmente el acceso a la comunidad.

Marco afirma al respecto:

“Antes no era así, estaba con poca gente y pocas casas, con pocos niños, no había y ahora ya está avanzando en educación y seguimos adelante” (Marco, entrevista, Campococha, 2011).

Y Mari nos dice:

“Antes había solo una escuela, ahora hay muchas escuelas, la casa comunal, las cabañas donde estamos aquí” (Mari, entrevista, Campococha, 2011).

Y finalmente Elena:

“Los cambios más importantes son que ahora es como si viviéramos en ciudad, ya hay casas, la escuela, hay servicios higiénicos etc. Antes no había nada” (Elena, entrevista, Campococha, 2011).

Como vemos, el hecho que aumente la población implica una serie de cambios a nivel organizativo de la comunidad y a nivel de infraestructuras. Tal y como nos muestra el último testimonio, este aumento ha supuesto la creación de nuevas escuelas, de sistemas de servicios higiénicos, la construcción de más viviendas, así como la ampliación de las zonas comunales.

Pero aparte de los cambios en la infraestructura y la organización de la comunidad, este aumento en la población parece tener otro efecto sumamente importante, a saber, el aumento de la contaminación causada por la presencia humana, así como la disminución de la caza y la pesca en la zona como consecuencia de todo lo anterior.

Hay varios testimonios que nos hablan de una gran disminución en cuanto a la presencia de los animales de la selva, por una parte; así como de los peces que antes se encontraban en grande cantidades en los ríos aledaños.

Los siguientes testimonios apoyan dichas afirmaciones:

“Hay menos animales y algunos que no entienden y siguen matando y por esto se están acabando y tampoco se pesca mucho. Sí hay peces pero no como antes” (Elena, entrevista, Campococha, 2011).

“Antes había más animales. Antes mucho cazaban y ya se estaban terminando. La gente cazaba demasiado y los animales se fueron” (Marco, entrevista, Campococha, 2011).

“Sí, antes en el río había muchos pescados como bocachicos y ahora ya no hay, hay pocos. Porque ahora como hay más gente, se dedica a pescar con atarraya, con dinamita” (Mari, entrevista, Campococha, 2011).

“Bueno, la explotación, el talar de los árboles y en el río antes se pescaba mucho con dinamita, había mucho pero con el tiempo, ahora que somos muchas más personas, entonces necesitamos más pescado y más comida y de lo que cogen las familias, ha ido disminuyendo”. (Galo, entrevista, Campococha, 2011).

Como vemos, el aumento en la población de Campococha ha tenido un efecto directo en el aumento de la contaminación de los ríos aledaños a la comunidad. Este hecho es bien significativo si tenemos en cuenta la importancia del río para la sociedad kichwa amazónica. Este suele ser uno de los principales espacios alrededor del cual gira la vida de las familias. El río es utilizado para lavar la ropa, para bañarse, para pescar y para tomar el agua, así como también sirve como espacio de socialización entre las personas. Siempre que sea posible, las familias quichuas buscan las orillas de los ríos para establecer sus viviendas. De esta manera, el sustancioso aumento de habitantes en la comunidad implica un aumento de las actividades que se llevan a cabo alrededor de este, por lo que la calidad del agua se ve afectada.

Como se puede observar, muchas personas ven en el aumento de habitantes y su poca conciencia ambiental, una de las principales causas de la disminución sustancial de animales de los que alimentarse, así como del aumento de la contaminación de los ríos.

Por otra parte y directamente relacionado con lo anterior, la presencia de la carretera, construida por la petrolera, ha aumentado sustancialmente la circulación de todo tipo de vehículos en la zona, hecho que afecta también directamente a la cantidad de animales en la zona, ya que estos se asustan y se mueven selva adentro.

El testimonio de Galo lo muestra claramente:

“Sí, a veces viene mucha contaminación, de pronto hay más personas que entran a la explotación petrolera y los vehículos mismo, aumentan y aumenta el tráfico, antes era tranquilo, antes solo había buses y pocos carros que pasaban y ahora hay mucho tráfico y los niños que vienen a la escuela y es un poco peligroso” (Galo, entrevista, Campococha, 2011).

Si bien es cierto que el aumento de la cantidad de habitantes de Campococha ha influido directamente en la contaminación de los ríos, así como en la disminución de la caza y de la pesca en la zona; también lo es que este no ha sido el único factor causante de dichos efectos negativos. A pesar de que la empresa está situada relativamente lejos de Campococha, esta genera y ha generado otro tipo de impactos que afectan directamente

a la población, como es el paso del oleoducto por las inmediaciones de la comunidad. Como ya se mostró anteriormente, la construcción de las tuberías que transportan el crudo hasta la petrolera fueron ya motivo de conflicto entre ambas partes, ya que la población de Campococha se oponía a que el oleoducto pasara tan cerca de sus casas, sus chacras y sus ríos.

Algunos testimonios nos pueden ayudar a una mejor comprensión del problema:

“El problema del agua. A veces vienen a hacer mantenimiento y no hacen un buen trabajo y botan los aceites y eso se riega” (Cesar, entrevista, Campococha, 2011).

“Los efectos negativos de la petrolera es que con la llegada del petróleo hay más enfermedades, a través del agua los niños cogen enfermedades, sobretodo eso” (Elena, entrevista, Campococha, 2011).

“Sí se han sentido cambios. Aquí en esta comunidad hay muchas enfermedades y también está contagiando el río y ahí mismo tomamos los jóvenes y los mayores y ya tenemos el dolor de la barriga o el dolor de la cabeza. A veces los niños y los jóvenes enferman con diarrea, con vómitos” (Marta, entrevista, Campococha, 2011).

“Hay los desgastes o dilatación del tubo, lo que es absorbido por el río, salen manchas en los pies” (Cesar, entrevista, Campococha, 2011).

Estos testimonios nos muestran cómo la petrolera también es y ha sido una de las causas de contaminación del agua de los ríos y del aumento de la población y por ende, de la disminución de las posibilidades de cazar y pescar.

Una vez expuestos algunos de los efectos de la petrolera en la zona y sus principales consecuencias en cuanto a la organización social y al medio ambiente, se pretende analizar los efectos que esto ha tenido en términos de género. Es decir, cómo la disminución de una actividad esencialmente masculina como es la caza y la pesca ha afectado a las relaciones de género en Campococha.

Si tenemos en cuenta los efectos de los que High (2010) nos habla para el caso de los waorani y los cambios que las masculinidades de estos han sufrido a partir de la incorporación de sus sociedades a la economía capitalista y globalizada, está claro que esta disminución en la caza y la pesca como dos de las principales actividades que conformaban y definían la masculinidad de los hombres kichwas, afectará también al proceso de construcción de las masculinidades de estos en Campococha.

Al igual que los jóvenes waorani, los jóvenes kichwas de Campococha deben adaptarse rápidamente a otras formas de construirse como hombres, lo que en algunos casos

puede suponer también la desvalorización de estos por no acabar de cumplir óptimamente con el rol de proveedores de proteínas que se les había asignado.

A partir de toda la información recogida en el trabajo de campo se ha podido corroborar la gran importancia que tanto hombres como mujeres atribuyen todavía a la chicha de yuca realizada exclusivamente por las mujeres. Dicho reconocimiento se debe al hecho que la chicha de yuca ha sido y sigue siendo todavía el alimento básico en la dieta amazónica. A pesar de todos los cambios que se hayan podido dar tanto a nivel social como medioambiental, este es único alimento que sigue estando siempre disponible cuando el resto de alimentos como la carne, la pesca o los alimentos exógenos a la comunidad escasean, ya sea por la imposibilidad de cazar y/o pescar, ya por falta de recursos económicos para adquirirlos en el mercado.

Todo lo anterior nos permite lanzar una hipótesis en cuanto a los posibles efectos que los cambios en los roles tradicionales de los hombres y sus nuevas construcciones de masculinidad conllevan en términos específicos de género.

El hecho que los hombres ya no puedan cumplir óptimamente su papel de proveedores de proteínas para sus familias puede conllevar, tal y como sugería High (2010), una desvalorización de estos, así como un incremento en su malestar producido por una incipiente “crisis de masculinidad”.

En el caso que nos atañe, esta desvalorización masculina, así como la imposibilidad de obtener a partir de la caza y de la pesca la cantidad de proteínas necesarias para el abastecimiento de la familia, parece tener como contraparte un incremento en el reconocimiento y en la valoración social del importante papel de las mujeres a la hora de realizar la chicha de yuca. Como se muestra a continuación, esta es considerada como un elemento básico para el mantenimiento de la sociedad kichwa tanto por su papel básico en la dieta alimenticia, como por su gran simbolismo social a la hora de mantener las relaciones sociales entre familiares, compadres y comadres:

“Es una bebida, digamos, como diré, es con lo que nosotros vivimos desde hace muchos años” (Mari, entrevista, Campococha, 2011).

“Nosotros estamos acostumbrados como la comida mismo, ahí tomamos de mañana un tazón de chicha, si es que no tenemos la comida, tomamos un tazón de chicha y salimos al trabajo y aguantamos hasta las 12, ahí vuelta tomamos y llevamos la chicha y con esto ya, el almuerzo ya” (Marta, entrevista, Campococha, 2011).

Otro ejemplo de la positiva valoración que la comunidad en general y los hombres en particular hacen de las actividades desempeñadas por las mujeres queda plasmado en el testimonio de Cesar, presidente de Campococha durante nueve años:

Las mujeres pueden hacer muchas cosas porque son más responsables. Pueden poner un mercado de artesanías, pueden poner comidas típicas del sector, pueden hacer producción avícola, agricultura, producción de pequeñas legumbres, porque tienen bastante conocimiento. Ahora son las que cultivan hasta el producto final, tanto el plátano como la yuca, los hombres también se encargan de la chacra, pero las mujeres son más responsables (...) La seriedad y responsabilidad. Eso sí se les reconoce y se les valora (Cesar, entrevista, Campococha, 2011).

Estas hipótesis están en la línea de las conclusiones que se desprenden de la investigación de High (2010) y Leacock (1978), según la cual, la incorporación de las sociedades consideradas como “igualitarias” a la economía de mercado no tiene porqué traducirse necesariamente en una desvalorización de las actividades realizadas por las mujeres, en detrimento del prestigio social adquirido por los hombres a raíz de la incorporación de nuevos roles basados en el manejo de dinero.

Si retomamos la afirmación de Guzmán (1997:55) según la cual el género de una persona se desarrolla y se completa en la medida en que ésta adquiere ciertas habilidades que se incorporan al cuerpo de la persona y se externalizan en ciertos productos, es lógico que el hecho de que los hombres más jóvenes de Campococha ya no desarrollen las habilidades necesarias para la caza o para la pesca, va a suponer un conflicto, y una posible desvalorización, en cuanto a las construcciones de género de sus masculinidades. De la misma manera, el hecho que las mujeres sigan realizando las actividades que tradicionalmente se les ha asignado, como por ejemplo la realización de la chicha, con la misma habilidad que sus predecesoras, les permite, por el contrario, reafirmar sus roles de género, sin mayores niveles de conflicto.

La mayor incorporación o relación con la economía capitalista por parte de los varones kichwas, que se deja ver en la diferencia entre los productos cultivados por unos y por otras (los hombres se dedican al cultivo del cacao, el cual se cultiva exclusivamente para la venta; al tiempo que las mujeres se dedican al cultivo de la yuca y el plátano, ambos alimentos destinados a la auto subsistencia de la familia y con un escaso valor económico en el mercado), puede ser considerado como una respuesta por parte de los varones en su afán de reinventar o adaptar a las nuevas realidades sus roles como proveedores, en este caso de alimentos o artefactos exógenos a la comunidad solamente

adquiribles a través del uso del dinero, en su intento de construir nuevos tipos de masculinidades que les permitan seguir reafirmando su identidad de género pero que como ya se analizó, no siempre tienen que ir de la mano de la desvalorización de los roles o trabajos llevados a cabo por las mujeres.

### 5.1.2. ¿Complementariedad parcial o inequidades de género en Campococha?

Cuando se afirma que en Campococha impera un tipo de complementariedad parcial, que como ya se mostró en el marco teórico se refiere al hecho que a pesar de que los dos géneros contribuyan en la creación de un todo, las contribuciones de uno y de otro no son iguales; me refiero al hecho que las mujeres, en la mayoría de los casos, suelen realizar una mayor cantidad de trabajo que los hombres. Esta mayor carga de trabajo es reconocida y elogiada por los mismos hombres, que no solo reconocen que las mujeres trabajan mucho, sino que trabajan demasiado y hasta más que ellos mismos.

Un claro ejemplo de esto es el relato que Elena Grefa nos hace de su jornada de trabajo diaria:

Yo trabajo en la agricultura, en la chacra. También cocinando para los trabajadores, me gusta trabajar cocinando y también en la tienda. Cuando hay fiesta, los domingos, abrimos la tienda, el resto de días está cerrada la tienda y los días que está cerrada paso en la finca y cuando hay tiempo trabajo con la artesanía.

Me levanto a las 3 de la mañana, desayuno tomando huaiusa y le hago tomar a mi esposo. Después caliento agua y tomamos chicha. Cuando hay comidita le comemos. A las 6:00-6:30 se levantan mis hijos, les hago tomar y ya se van al trabajo.

A las 7:00 o 7:30 nos vamos a trabajar a la finca con mi marido y llegamos entre las 14:00 y las 15:00. Hasta eso, solo con chicha trabajamos. Cuando llego a la casa, toca cocinar, **porque como siempre las mujeres no descansamos**, vengo de la chacra, me lavo las manos y hago tomar chicha a mi esposo, luego a mis hijos y de ahí comienzo a cocinar y de lo que hay comemos: yuca y platanito y cuando no hay nada que comer, comemos otra vez chicha. Estas son nuestras costumbres. **Después yo como siempre, no paso con las manos vacías, tengo que trabajar.** Descanso un poco y lavo la ropa y mantengo todo lo que está sucio y limpio la casa. A las 17:00 empiezo a tejer artesanías. Después cuando otra vez da hambre y hay algo que comer, hago la merienda a las 19:00 y tomamos chicha otra vez, la chicha nunca falta en la casa. Ahí comienzo a tejer otra vez y trabajo hasta las 22:00-23:00 de la noche y cuando tengo sueño, me acuesto y duermo. Y me levanto de nuevo a las 3:00 de la mañana (Elena, entrevista, Campococha, 2011).

A parte de mostrar la gran carga de trabajo diario de Elena, su testimonio deja bien clara, una vez más, la importancia de la chicha como alimento básico de la dieta de la



familia, ya que es el alimento del que siempre se dispone en la casa, independientemente de si hay otras cosas para comer o no.

El marido de Elena, que se levanta también a las tres, afirma que a veces le ayuda a perforar las pepas para hacer artesanías pero su jornada de trabajo no es tan larga ni tan dura como la de su esposa, ya que según afirma Elena:

Cuando volvemos de la finca y me pongo a cocinar, él cuando no hay leña se va a buscar leña y cuando vuelve él sí descansa, si hay leña, descansa un rato más (...). Después de cenar, él ve el noticiero hasta las 20:00 y de ahí ya se va a dormir. A veces me ayuda con las artesanías antes de irse a dormir, pero no siempre, depende de lo cansado que esté (Elena, entrevista, Campococha, 2011).

Este testimonio nos deja bien claro que la jornada de trabajo de Elena no solo es más larga que la de su marido, sino que en su día no hay ni un solo momento destinado al descanso. También se pueden observar la gran variedad de trabajos diferentes que realiza a lo largo del día. En la jornada de Marco, su esposo, hay por lo menos dos momentos en los que él descansa un rato. Después de recoger la leña y mientras ve el noticiero.

En relación a lo anterior es interesante notar la diferencia en las respuestas de ambos a una misma pregunta, a saber, si creen que su pareja trabaja lo suficiente, ya que las diferentes respuestas nos muestran una vez más que la mayor carga de trabajo que realizan las mujeres es reconocida por la gran mayoría de hombres de la comunidad.

La respuesta de Elena a dicha pregunta fue la siguiente:

“No, no es suficiente, todavía falta. Como tiene dolor de cuerpo no puede trabajar muchas horas. Pero yo, si puedo trabajar avanzo de trabajar pero él dice que le duele el cuerpo y que ya no avanza, después ya nos largamos” (Elena, entrevista, Campococha, 2011).

Su esposo Marco por el contrario responde:

“Ella trabaja mucho, hasta demasiado. Las mujeres no descansan” (Marco, entrevista, Campococha, 2011).

Galo, el esposo de la mujer que trabaja en la cocina de Nuevos Horizontes también reconoce claramente que su esposa trabaja más que él:

Sí, las mujeres siempre trabajan acá en nuestros grupos, más que los hombres. Trabajan en el campo, en la cocina, arreglan, etc. Yo le valoro su trabajo porque ella trabaja más que yo (...). Yo a veces cuando veo que ella está bien agotada, le ayudo; pero si es que está bien, a veces yo me voy a descansar y ella sigue trabajando (Galo, entrevista, Campococha, 2011).

Del testimonio de Galo se desprende que el hecho de que las mujeres trabajen más, al tiempo que sí es reconocido por los hombres, está también muy naturalizado como algo que es más “propio” de las mujeres. El hecho que los hombres colaboren con las tareas de la casa o con el cuidado de los hijos es algo que se percibe justamente como una “colaboración” o una “ayuda” por su parte y no como una corresponsabilidad que debe ser compartida entre los conyugues.

Aunque el hecho que las mujeres trabajen más que los hombres puede ser un ejemplo de complementariedad parcial, ya que tanto el hombre como la mujer trabajan al fin y al cabo en la chacra o en la casa a beneficio de la familia; esta mayor carga de trabajo puede ser también concebida como una inequidad de género relacionada directamente con lo que Nash (1988) definió como hegemonía masculina, introducida en las sociedades complementarias o “igualitarias” en las que no existía una jerarquía previa de género, a través de la colonización, en un primer momento, y de la lógica del capital comercial, en un segundo momento.

De esta manera Gloria, coordinadora de Nuevos Horizontes en Campococha afirma lo siguiente en relación al tema que nos atañe:

La situación de las mujeres a nivel cultural es como en todas las comunidades, tienen un trabajo bastante arduo, el nivel de educación para las mujeres en la escuela y colegio en estas comunidades ha mejorado, especialmente en Campococha tienen una escuela, tienen colegio, sin embargo todavía podemos ver que el trabajo de las mujeres es bastante pesado aquí, es bastante duro (...) La mujer hace todo el trabajo, es triste porque las niñas, desde muy pequeñas, van desarrollando el papel de madres, entonces ellas se encargan de cuidarles, de cocinar, desde los 8 y 10 años ya les están cuidando (...) Igual aquí se juntan, porque no se casan, desde muy jóvenes, a los 14-15 años y empiezan a tener hijos muy pronto. Tienen 8-10 hijos (...) Se les habla de que tienen que cuidarse, pero es difícil tratar este tema (Gloria, entrevista, Campococha, 2011).

El hecho que los hombres tengan en Campococha mayor libertad para salir de la comunidad sin que esto sea mal visto es, según Gloria, una manifestación más de las inequidades de género que todavía existen:

Los hombres tienen más libertad que las mujeres para trabajar fuera de casa. Los hombres pueden salir al Tena y dejar a su familia e irse un fin de semana. Las mujeres se quedan en la casa y ellas no pueden hacer eso, son mal vistas si lo hacen. Por ejemplo, todavía se mantiene eso de que si las mujeres trabajan está mal visto, para conseguir una persona aquí que nos ayude en la cocina fue súper difícil, por que vinieron dos personas antes que la persona que tenemos ahora, pero tuvieron que dejar el trabajo por las habladurías de la gente de porqué está dejando a los niños en la casa, y porqué no está en su casa, y por qué trabaja etc. (...) Pero eso sí se ha ido cambiando bastante con lo que es la educación, por ejemplo, la

persona que tenemos ahora, ella tiene 29 años, o sea, es una persona joven, eso no vamos a ver casi nunca en una persona que tenga más de 35 o 40 años. Ellas tienen que estar en la casa (Gloria, entrevista, Campococha, 2011).

Si bien es importante contar con la percepción de las personas exógenas a la comunidad en cuanto a las inequidades de género en Campococha, también lo es poder contar con lo que perciben las personas que forman parte de la comunidad. En este sentido, Cesar, presidente de la comunidad hasta 2009 nos habla de la siguiente manera en relación al tema:

Campococha ha sido una de las comunidades que ha dado paso a las mujeres con igualdad, porque antes había machismo, hasta ahora hay unas tres o cuatro familias machistas, pero hasta hoy mismo en la asamblea ya están las mujeres. Lo que pasa es que la mujer tiene que venir obligatoriamente cuando el marido viene, se entiende que es un solo cuerpo. Pero la multa se paga por dos y para mí esto es un error, si se considera que es un solo cuerpo, solo se tendría que pagar una multa, pero el machismo hace que se tenga que pagar por dos. Sí tenemos valor para cobrar pero nunca les valoramos a ellas. Y eso no dice nada en el estatuto, de que si el esposo no va la mujer también tenga que pagar multa, pero la fuerza del machismo interno maneja. Si el esposo socio falta y la mujer no es socia, ella no tendría por qué ir, pero le hacen pagar también (...) Y eso fue hasta el 2006, cuando fui presidente dije que para que tengan beneficios, para criticarnos o para pelearnos la mujer tiene que legalizar su situación, tiene la misma potestad y puede estar en la directiva y puede manejar igual. Entonces algunos me criticaron, que el Cesar quiere agrupar a las mujeres para estar con las mujeres en la directiva. Y por eso, otros esposos no les dieron a sus esposas para que se registraran como socias. Había socias que entendían y sus esposos también, les abrí los ojos a ellas, cuando damos dinero del Socio Bosque por ejemplo, las mujeres que son socias también lo reciben. Cuando compramos el terreno y hay un lote que es para todo los socios, también se les da a las mujeres. Cuando hay una asamblea para reclamar, ahora sí tienen palabra porque si ella no es socia no tiene palabra, ahora tienen voz y voto y tienen poder y también tienen la facultad de ser elegidas. Y a partir de ahí lo han hecho otras comunidades, porque antes era independiente, los hombres formaban una organización y las mujeres otra. Todos iban a la minga y peleaban por aquí y por allá. Aunque se critica bastante, de momento se ha manejado bastante bien, bueno, no hemos visto todavía un desarrollo, pero recién esto es así desde el 2006. Antes de eso las mujeres estaban organizadas independientemente, como organización de mujeres, pero no estaban legales ni tenían voz y voto en la comunidad. Ahora ya pueden ser dirigentes. Hay dos que todavía no son socias porque los esposos no quieren, pero una de ellas ya ha pedido para ser socia, aunque el marido sigue sin querer (...) Campococha ahora ya no es una comunidad muy machista, sobre todo desde el 2006 (Cesar, entrevista, Campococha, 2011).

Este largo testimonio de Cesar nos muestra que en la misma comunidad sí se perciben las inequidades de género en algunas de sus dinámicas de funcionamiento, aunque parece que estas van cambiando con el tiempo y se van transformando en mejores condiciones para las mujeres en el seno de la comunidad. Estas mejoras de las que nos habla Cesar se confirman con otros testimonios de algunas mujeres de la comunidad, que como veremos más adelante, afirman tanto tener voz y voto en las asambleas de la

comunidad, como trabajar mano a mano con los hombres en todos los temas que atañen a la toma de decisiones y trabajos para y con la comunidad.

### **5.1.3. La organización de las mujeres en Campococha**

Una de las principales diferencias entre las dos comunidades estudiadas es la organización de las mujeres y la forma en la que se dan las relaciones entre los hombres y las mujeres a la hora de tomar las decisiones relativas a la comunidad. Así como en Campococha las mujeres hace años que están organizadas, no se puede decir lo mismo de Sumak Sacha, que a pesar de un intento fallido de crear una organización de mujeres, por el momento no logra contar con un grupo de mujeres organizadas.

En Campococha las mujeres están organizadas desde 1990 y esto ha generado, sin duda, una serie de cambios en cuanto a la forma en la que se establecen las relaciones entre hombres y mujeres en la comunidad, sobre todo en lo que se refiere a los aspectos comunales y de organización social.

En un primer momento, las mujeres se organizaron alrededor de la AMUNKINA (Asociación de Mujeres Kichwas del Napo), organización que pertenece a la FENAKIN (Federación Evangélica de Nacionalidades Kichwas del Napo), pero al ver que el hecho de estar asociadas a la AMUNKINA no les aportaba nada positivo, más que gastos innecesarios y múltiples y caros viajes a la ciudad de Tena, decidieron abandonar esta organización, quedándose únicamente como socias de Campococha en la FENAKIN, juntamente con los hombres. La FENAKIN es la organización a la que Campococha está asociada, por lo que las mujeres pasaron a ser socias de la FENAKIN por el hecho de estar asociadas a su comunidad, exactamente igual que en el caso de los hombres, con los que según la presidenta de la organización de mujeres, trabajan mano a mano.

A pesar de no formar parte de la AMUNKINA, las mujeres de Campococha siguen organizadas por su cuenta, ya que a través de la organización de mujeres de la comunidad, trabajan conjuntamente en la realización de artesanías que aprovechan para vender en los períodos en los que se encuentran las y los voluntarios de Nuevos Horizontes trabajando en la comunidad. La forma en la que se organizan es la siguiente: las mujeres tejen una serie de artesanías con el objetivo de poder venderlas a los voluntarios y las voluntarias, obteniendo así un beneficio para sus familias. Al mismo tiempo, cada mujer teje un número determinado de artesanías que dona a la asociación

de mujeres. Los beneficios que se obtienen de todas las artesanías que ellas donan a la organización están destinados única y exclusivamente al mantenimiento de la organización en sí misma o a aquellas causas o pequeños proyectos que las mujeres identifican como necesarios para ellas mismas. De esta manera, las mujeres cuentan con pequeños fondos que pueden ser invertidos en sus propias necesidades específicas.

Marta, la presidenta de la organización de mujeres de Campococha, nos cuenta que a veces se reúnen únicamente las mujeres para hablar sobre los precios de las artesanías o para hacer balance de los beneficios que se han obtenido con las ventas. El resto de decisiones que tienen que ver con la comunidad, afirma, se toman en las asambleas de Campococha, junto con los hombres, ya que al ser socias de la comunidad cuentan con voz y voto en las asambleas.

Cesar, presidente de la comunidad por muchos años, afirma que la organización de mujeres:

“Es un fortalecimiento organizativo que ellas tienen. Antes sin tener derechos trabajaban bastante, pero ahora es mejor, tienen mayor respaldo y tienen la posibilidad de crear más actividades, de tener más ingresos económicos y de cubrir sus propias necesidades. Ahora están organizadas y respaldadas por los hombres” (Cesar, entrevista, Campococha, 2011).

Como se puede observar, la mayoría de mujeres de Campococha son al mismo tiempo socias de la comunidad, hecho que les permite tener voz y voto en las asambleas compartiendo la toma de decisiones junto con sus compañeros hombres, y socias de la organización de mujeres, hecho que les permite gestionar conjuntamente la venta de las artesanías y los beneficios que de estas se obtienen. Actualmente, por ejemplo, las mujeres de la organización quieren empezar un pequeño proyecto productivo. Quieren sembrar plátano y trabajar juntas para venderlo y sacar más fondos para autogestionar su organización.

Otro aspecto a tener en cuenta es que en Campococha hay una percepción, tanto por parte de las mujeres como de los hombres, de que sus parejas valoran el trabajo que ellas o ellos hacen. En el caso de las mujeres esto nos muestra que las afirmaciones que los hombres de la comunidad hacen en relación a la gran cantidad de trabajo que llevan a cabo las mujeres son también percibidas por las mujeres o transmitidas por parte de los hombres a sus esposas o compañeras.

En el caso de los hombres nos muestra que a pesar de que las mujeres son también conscientes de que realizan grandes y mayores cargas de trabajo que sus esposos, no dejan de valorar el trabajo que realizan sus esposos.

A partir de los testimonios recopilados en Campococha, se desprende que las relaciones entre los hombres y las mujeres, sobretodo en el ámbito comunitario y de toma de decisiones, son bastante más equitativas que en Sumak Sacha, donde las mujeres no están organizadas y por lo tanto no tienen todavía ni voz ni voto en las asambleas de la comunidad.

## **5.2. Relaciones de género en Sumak Sacha**

Cuando se analizan los cambios que ha sufrido Sumak Sacha a partir de la presencia de las empresas petroleras y de la incorporación de esta al capitalismo es imposible no notar que en esta comunidad se da un mayor número de modificaciones, tanto sociales como en términos específicos de género, que en el caso de Campococha. Este hecho se explica de nuevo por la estrecha relación que esta ha tenido con la petrolera desde sus inicios así como a lo largo del tiempo.

Las personas de Sumak Sacha, en contraposición a las de Campococha, distinguen más entre los efectos negativos y los efectos positivos que ha conllevado la presencia de las empresas petroleras, siéndoles mucho más difícil posicionarse “a favor” o “en contra” de estas. Los habitantes de Sumak Sacha no pueden dejar de sentir o percibir que, de alguna manera y en algunos aspectos, la presencia de la petrolera se ha traducido en medidas que han mejorado sus condiciones de vida o que por lo menos han aumentado sus comodidades en algunos aspectos concretos. Aunque esto no supone, ni mucho menos, que los habitantes de Sumak Sacha sean ciegos a la gran cantidad de efectos negativos que también les ha conllevado, sí se puede decir que les cuesta mucho más hacer un balance entre “lo que han ganado” y “lo que han perdido” o pueden perder todavía.

Dicho esto, veamos las principales características de las relaciones de género en Sumak Sacha, así como las relaciones y variaciones de estas a partir de la incorporación de esta población al proceso capitalista de la mano, básicamente, de las empresas petroleras que han tenido presencia en la zona.

### **5.2.1. División del trabajo por género en Sumak Sacha**

Como ya se introdujo para Campococha, las relaciones de género en Sumak Sacha se caracterizan también por basarse en una clara división del trabajo por género, al tiempo que se desarrollan de nuevo sobre la base de una complementariedad parcial. Como ya se vio anteriormente, estas diferentes actividades específicas llevadas a cabo por hombres y mujeres son elementos básicos a la hora de construir y reafirmar las identidades de género de unos y de otras.

En este sentido, en Sumak Sacha los roles de la mujeres son bastante parecidos a los que estas llevan a cabo también en Campococha. Las mujeres se dedican sobretodo al cuidado de la casa y de los hijos, al cultivo de la chacra en general y del plátano y la yuca en particular, así como también se encargan de la realización de la chicha de yuca, ya que en Sumak Sacha es también la base de la alimentación familiar y de la comunidad en general. Un poco más adelante se va a analizar más en profundidad la gran importancia que tiene la chicha de yuca también en Sumak Sacha.

En el caso de los hombres y como también sucede en Campococha, las principales actividades masculinas por antonomasia, la caza y la pesca, tampoco se dan ya en la misma medida en la que se daban en tiempos anteriores. Actualmente se caza y pesca muy poco, ya casi ni para la autosubsistencia, e incluso hay algunos hombres relativamente jóvenes que no saben cazar. Las principales causas de la disminución de estas dos actividades son muy parecidas a las que se dan también en Campococha, a saber, la casi desaparición de los animales debido al aumento de la población, tanto de la comunidad como de las personas que viven en la petrolera, así como el aumento del ruido producido por las máquinas y los grandes camiones de la compañía a partir de la construcción de la vía.

En el caso de Sumak Sacha estos efectos se ven mucho más claros y son bastante más profundos debido a la cercanía de la empresa petrolera, al tiempo que se incorpora un efecto más que no se da en Campococha, a saber, la disminución del caudal de los ríos cercanos a la comunidad a causa del drenaje que la compañía lleva a cabo con el objetivo de abastecerse de agua.

De nuevo, esta contaminación tiene varios efectos negativos para la población a parte de la disminución de las posibilidades de pesca, como por ejemplo, el surgimiento de

afectaciones en la piel como consecuencia de bañarse en el río, práctica que siempre se ha llevado a cabo por parte de las poblaciones kichwas de la Amazonía; y la imposibilidad de tomar agua limpia y “potable”, ya que la mayoría de comunidades toman todavía el agua de los ríos más cercanos.

En relación a todo lo anterior hay varios testimonios que lo reafirman, como es el caso de los aportados por Moisés, Humberto y Ricardo:

“El río ya no vale para bañarse, nos salen hongos. Antes el agua era buena y se pescaba mucho, ahora ya no. La compañía mucho botan ahí en el agua por eso ya no hay pescados” (Moisés, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

“Antes tomábamos el agua del estero y ahora tomamos de la manguera. Ahora estoy preocupado porque el río está contaminado. En cambio antes no. Y el agua está contaminada porque estamos cerquita” (Humberto, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

“El agua era directamente del río, que teníamos agua limpia, pero ahora con el asentamiento humano y de las empresas petroleras ya no se puede ocupar el agua, entonces hemos gestionado para traer el agua con tubo sin tratar desde la toma hacia las viviendas y esa es la única dificultad, como muchas veces no hay una persona responsable del mantenimiento, a veces se tapa o se corta hasta que alguien se atreva a ir nos quedamos sin agua” (Ricardo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Al igual que en el caso de Campococha, los hombres de Sumak Sacha han tenido que asumir nuevas formas de masculinidad que se adapten al nuevo contexto capitalista. Como la incorporación al capitalismo por parte de Sumak Sacha se ha producido básicamente a través de las petroleras, no sorprende que las estrategias por parte de los varones kichwas en relación a la construcción de nuevos modelos de masculinidades, hayan ido también de la mano de las actividades petroleras.

De esta manera, la posibilidad de encontrar un trabajo remunerado en la petrolera ha sido y sigue siendo hasta el momento, una de las nuevas expectativas en cuanto a los roles masculinos por antonomasia. Estas nuevas expectativas han sido tan interiorizadas por ellos que, como se verá más adelante, Sumak Sacha ha sufrido un abandono parcial de las actividades que los hombres llevaban a cabo en el campo y en sus chacras, dejando a las mujeres a la cabeza de estas actividades antes compartidas.

El testimonio de Roblin, actual presidente de la comunidad, que ha trabajado cinco años para la empresa petrolera, es muy claro al respecto:

Antes trabajaban igual, el hombre siempre estaba junto a la mujer en la chacra, ahora ya los hombres estamos trabajando más en la compañía. Los hombres se van



a trabajar y la mujer queda más en la casa, trabaja sola y está yendo sola con los hijos nomás a la chacra. La mayoría de mujeres van casi cada día a la chacra y ahora van más solas que antes. Es un gran cambio que se ha experimentado, ahora tienen una carga más y más trabajo (Roblin, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Isabel, una de las fundadoras de Sumak Sacha, describe también como se ha dado este proceso:

Este ha sido uno de los cambios, antes todas las familias se dedicaban al café y cosechaban todos, tanto hombres como mujeres, era un trabajo familiar, también los hijos y ahora más bien es el cacao y hay menos hombres que se dedican a la agricultura porque están esperando trabajar en la compañía y se descuidan más de la agricultura. Lo ideal sería que trabajen en la compañía, que saquen su dinero y que eso lo invirtieran en la finca. El trabajo en la agricultura lo hacen más las mujeres (Isabel, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

El testimonio de Isabel, a la par que nos muestra este cambio de roles, es un ejemplo claro de lo que ya se afirmó anteriormente en el capítulo 4 en relación a la inmersión del capitalismo en ambas comunidades. Sus afirmaciones dejan ver las diferentes “etiquetas”, léase café, cacao, petróleo etc., que el capitalismo ha ido adquiriendo en la comunidad a lo largo del tiempo y en respuesta a la necesidades del mercado.

Un último testimonio de este cambio en los roles de la comunidad es el que nos da Ricardo, hijo de una de las parejas que primero llegó a Sumak Sacha:

“Aquí la mayoría se ha dedicado al campo hace años, la producción de productos de la zona para obtener ingresos, ahora lo que ha cambiado es que los hombres están tratando de aprovechar las pocas plazas de trabajo que genera la empresa para generar un ingreso para la familia” (Ricardo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Si bien es cierto que hay muchos testimonios que confirman las afirmaciones de Roblin según los cuales los hombres han abandonado parcialmente sus trabajos en el campo; también lo es que este abandono, aunque parcial, no parece estar justificado en términos de ganancias ni de posibilidades reales de conseguir un buen contrato de trabajo más o menos fijo en la empresa. La mayor parte de los hombres de la comunidad no están cualificados para realizar trabajos técnicos en el interior de la compañía, por lo que la única posibilidad de ser contratados es mediante contratos que tienen una duración máxima de tres meses con sueldos que en la mayoría de los casos dejan mucho que desear.

Un testimonio claro de esto es el de Moisés, un trabajador temporal en la compañía:

“A veces hago trabajo de mantenimiento en la compañía, solo cuando hay trabajo. Hay muy poco trabajo, como de dos meses máximo y nos pagan muy poco”  
(Moisés, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Dicho esto, el abandono parcial por parte de los hombres de las actividades agrícolas que siempre habían llevado a cabo podría ser un indicativo de que, como se dijo, las expectativas de trabajo en la compañía por parte de los hombres de Sumak Sacha responden más a la necesidad por parte de estos de encontrar nuevos tipos de masculinidades que les permitan mantener su rol como proveedores del hogar, en este caso ya mediante el dinero en efectivo, que a una posibilidad real de encontrar un trabajo en la compañía que les compense el abandono de las actividades en el campo.

La hegemonía masculina señalada por Nash (1988), sobre todo en cuanto a su efecto sobre las mujeres, tiene también su “contra efecto” sobre los hombres indígenas, que son sometidos a la inserción al mercado laboral capitalista.

El hecho de que el abandono de las tareas del campo haya sido parcial implica que todavía se espera de los hombres que cumplan con ciertas labores relacionadas con el campo y la agricultura. En este sentido los hombres suelen traer la leña, ir a cargar el agua cuando la casa no dispone de agua entubada, mantener limpia la chacra de cacao y tumbar los árboles de la chacra con moto-sierra o manualmente antes de sembrar cualquier cultivo.

Esta posible “crisis de masculinidad”, que al mismo tiempo puede ir asociada a una desvalorización de los hombres de la comunidad, tal y como apuntaba High (2010), parece estar de nuevo acompañada o tener su contraparte en la alta valoración recibida por las mujeres respecto a una de sus actividades más características, a saber, la elaboración de la chicha de yuca.

Como se pudo observar a lo largo de la investigación, en los hogares de ambas comunidades es indispensable que haya siempre chicha. Esta, a parte de ser el alimento básico de la familia, es también ofrecida a las visitas que se reciben en la casa como señal de bienvenida y aprecio.

Nancy e Irlanda, dos de las mujeres de la comunidad, la primera de una edad bastante avanzada y la segunda bastante joven, nos muestran cómo la importancia de la presencia

de la chicha en la vida diaria de todas las familia se mantiene a lo largo de las generaciones. Según afirman, la chicha es el único alimento que les permite aguantar las largas y duras jornadas de trabajo en el campo:

“A veces cuando pasamos el día trabajando, pasamos el día tomando chicha, no almorzamos y solo cuando llegamos a las 3 o 4 de la tarde comemos, no nos da hambre. Siempre llevamos chicha dulce al trabajo” (Nancy, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Nosotros trabajamos en el campo y si tomamos refresco no nos da fuerza, si tomamos chicha sí da fuerza, algunos toman un tazón grande, nosotros tomamos normal y dulce, no tan fuerte. Algunos toman fuerte y todo el día ya pasan con chicha, nosotros tomamos chicha dulce y tomamos un tazón o dos y después vamos a la casa y comemos. La chicha da más fuerza (Irlanda, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

A parte de la importancia que tiene la chicha como alimento para el trabajo en el campo, la chicha también es ofrecida a las personas que visitan la casa. Estas visitas y el hecho de brindarles la chicha en abundancia están rodeadas de un fuerte simbolismo. Cuando las personas que visitan a la familia en cuestión son recibidas con abundante chicha, relacionan esta abundancia con una buena capacidad de trabajo por parte de la mujer de la casa.

Como nos mostraba Strathern (1988) cuando hacía referencia al proceso de personificación que se da entre la productora, en este caso, y el producto que ella crea, hay una gran asociación entre la yuca y la chica de yuca y la mujer. En este caso se da una personificación mutua entre la planta (y la chicha) y la mujer. Siendo esto así, se da por sentado que si en la casa hay suficiente chicha para satisfacer a un buen número de visitantes y/o familiares, la mujer de la casa es trabajadora y por lo tanto, una buena ama de casa. Si por el contrario no hay chicha suficiente, se acusa a la mujer de vaga, ya que al parecer no tiene la capacidad de trabajo suficiente para cultivar, cosechar y producir la chicha de yuca y la yuca necesaria para abastecer a su familia.

Las mujeres de Sumak Sacha hablan también de la importancia y del simbolismo del hecho de tener siempre chicha de yuca en la casa para las personas que les visitan. Nancy nos dice al respecto:

“A veces vienen los familiares, la chicha la brindamos porque si no les damos dicen que no tienen yuca ni plátano, que están siempre en la casa y no tienen en qué trabajar, por eso están así sin chicha, así le dicen los familiares, como que una fuera vaga” (Nancy, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

En el caso de las nueras, la presión por tener suficiente chicha para las visitas es todavía más fuerte. Cuando es la familia del esposo la que visita la casa, la suegra presta especial atención a la cantidad y la calidad de la chicha que se les brinda. Si el resultado no es el esperado, la suegra no perderá la oportunidad de expresar, normalmente sin ningún tipo de contemplación, las pocas cualidades de la nuera como ama de casa.

Un claro ejemplo de lo anterior nos lo muestra Irlanda, nuera de una de las mujeres más respetadas y de más edad de Sumak Sacha:

(...) Y también tenemos chicha en la casa para brindar, como somos nueras, a veces dice venimos a la casa de ustedes y entonces que vamos a contestar, nosotras como nueras brindamos chichita cuando llegan los familiares del esposo, les damos chicha y brindamos chicha y para eso tenemos chicha. En el trabajo también necesitamos, a veces en las mingas, en programas, traemos chicha, siempre (...) Esta nuera brinda chicha, esta nuera sí trabaja dicen, y la valoran más, le comparan con otra nuera, comparan cual trabaja más, así hacen, y a cual le quieren más. A ella le quiero más porque ella trabaja, hace todo, me brinda chicha, no habla, es chistosa, así dicen. Yo soy así, chistosa, estoy hablando, estoy riendo, le hago reír ya (Irlanda, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

El proceso de la realización de la chicha es bien pesado y laborioso. Si se tiene en cuenta el proceso en su totalidad, desde que se siembra la yuca, se mantiene y se limpia la chacra, se cosecha y finalmente se prepara la chicha, nos damos cuenta que es una actividad que toma una gran cantidad de tiempo de las mujeres.

Jacinta nos cuenta cómo se realiza todo el proceso de la realización de la chicha:

Yo preparo chicha mínimo una vez a la semana, salgo a las 7:00 de la mañana a sacar la yuca, después hay que buscar leña, lavar la yuca, machucarle, ponerle el camote, dejar que se enfríe y mezclarla. De ahí se le deja reposar unos dos días. Hacer la chicha me lleva casi todo el día. Yo suelo hacerla todos los miércoles y a veces los sábados, depende de cuánta se haya gastado y de cuantas visitas vengan. A veces me ayuda mi hija, pero nunca participan los hombres de la casa (Jacinta, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Toda esta gran cantidad de trabajo realizado por las mujeres es reconocido, también en Sumak Sacha, por sus compañeros hombres, ya que casi la totalidad de los testimonios recogidos reconocen la importancia de la chicha en cuanto al mantenimiento de la vida tal y como marca la tradición kichwa. De la misma manera, el reconocimiento por parte de la suegra o de la familia del esposo es tomado como un gran elogio por parte de la mujer. Cuando por el contrario la nuera es cuestionada por su ineficiencia o acusada de vaga, estas declaraciones son tomadas por las mujeres como importantes ofensas hacia su identidad como mujeres.

Un ejemplo claro del reconocimiento de la importancia de la chicha por parte de los hombres de la comunidad es la respuesta de Roblin, el actual presidente de la comunidad, cuando se le pregunta por las actividades que él considera que se valora más a las mujeres:

“El trabajo en la chacra y el cultivo de la yuca. Porque ellas hacen la chicha y a base de chicha es que se mantiene la gente. La yuca y la chicha sería lo más esencial que necesita la gente para vivir aquí” (Roblin, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

De todo esto se desprende una vez más la importancia que tanto la yuca como la chicha de yuca tienen en el proceso de construcción de las identidades de género de las mujeres de ambas poblaciones.

Como se vio, las mujeres se dedican al cultivo de la yuca especialmente, pero también al cultivo del plátano y de la chacra en general. En este sentido es interesante notar que a lo largo del tiempo en Sumak Sacha, como en Campococha, las mujeres se han dedicado más a los cultivos de subsistencia como son la yuca o el plátano, que no suelen tener mucha salida al mercado por los bajos precios a los que se los vende; y los hombres se han dedicado más al cultivo del cacao o del maíz, ambos productos con una mejor venta en el mercado, sobretodo el cacao.

De nuevo, la mayor incorporación de los hombres al proceso capitalista mediante el mayor manejo de dinero en efectivo puede responder, una vez más, a la necesidad de reafirmar su rol como proveedores o “mantenedores” del hogar y como respuesta a la casi desaparición de su papel como cazadores y pescadores para la subsistencia de la familia.

A pesar de lo anterior y como ya se visibilizó en el caso de Campococha, el hecho que los hombres tengan un mayor manejo del dinero en efectivo no implica necesariamente ni una mayor valoración de los roles de los hombres, ya que como se pudo observar, a menudo estos se ven más bien desvalorizados por no cumplir a cabalidad con los roles tradicionales y haber perdido las habilidades necesarias para llevarlos a cabo; ni una desvalorización de los roles de las mujeres por el simple hecho de no tener un acceso tan directo al dinero en efectivo.

A pesar de que en términos generales el mayor manejo del dinero en efectivo por parte de los hombres se sigue manteniendo, parece que en estos últimos tiempos cada vez se

valora más el hecho que las mujeres se dediquen también al cultivo de algún producto que genere ingresos extras para la familia.

El testimonio de Isabel es muy claro al respecto:

Aquí las mujeres no pueden dejar de sembrar la yuca y el plátano y ahora últimamente están dedicadas a sembrar algo que represente un ingreso económico, por lo que se están dedicando al cultivo del cacao o del plátano ya no solo para autoconsumo. La yuca es más para autoconsumo, el plátano para autoconsumo pero más para vender y el cacao solo para vender. Cada vez más las mujeres están produciendo para vender y no solo para autoconsumo de la familia como antes. El dinero que sacan va destinado a la familia. Ahora a la mujer se le valora que también produzca para vender (...) Las mujeres jóvenes, ahora en estos años que está la compañía, estamos viendo que más salen a buscar trabajo por ahí de cocineras, de lavanderas. Aunque a veces, en vez de salir beneficiadas a lo mejor salen con sus guaguas que les dejan los trabajadores (Isabel, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Como se puede observar, parece que la tendencia en Sumak Sacha está encaminada hacia una mayor aceptación y apertura en cuanto a que las mujeres puedan realizar trabajos remunerados.

Hasta el momento, las mujeres que trabajan de forma remunerada en la comunidad son las profesoras del colegio, por lo que toca ver cómo se aceptará el hecho que las mujeres empiecen a trabajar en otro tipo de trabajos considerados como menos “femeninos” o remunerados y que impliquen su salida de la comunidad para llevarlos a cabo.

### **5.2.2. ¿Complementariedad parcial o inequidades de género en Sumak Sacha?**

Como ya se observó para el caso de Campococha, las mujeres de Sumak Sacha también trabajan más que sus compañeros hombres. Todas las mujeres de la comunidad con las que tuve la oportunidad de hablar afirmaron que ellas son las que más trabajan en la comunidad y una vez más, los hombres reconocen este hecho sin mayores dificultades.

Los ejemplos de Nancy y Jacinta son dos de los muchos que nos muestran este hecho de forma bien clara:

“Cuando tengo tiempo yo trato de hacer la comida, la chicha, lavar la ropa, asear la casa, cuando vienen las hijas me dejan las nietas y nietos y tengo que cuidar como abuela. Mi marido no hace nada de eso, en la casa no hace nada, ni cocina, ni la chicha, ni asear la casa ni lava la ropa. Yo con mi hija sabemos hacer eso, el aseo de la casa. A los nietos los cuido yo o mi hija menor (...) Yo trabajo haciendo chacras, cuidando pollos, a los guambras, así tenemos cacao, yo mismo cosecho, tengo que secar cacao para dar a los niños, haciendo chicha, para las mujeres hay bastante trabajo, todo el día trabajando” (Nancy, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

“Casi no tengo tiempo libre, a veces cuando tengo me pongo a coser a máquina y alistar las ropitas. Por el día de la madre descanso, sólo ahí, ese día si me descanso. Me dicen que descansen en mi día pero a veces si mis hijos lloran tengo que atenderles igual” (Jacinta, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Como se vio, los hombres reconocen que realmente son las mujeres las que más trabajan y las que más sufren por causa del exceso de trabajo. Humberto, el esposo de Nancy afirma:

“Cuando estoy trabajando estoy todo el días fuera, yo más me dedico a la educación cristiana, ahí trabajo. Pero al cuidado de los hijos se dedica mi esposa, ella sí sufre. Yo más dedico en ver la Biblia, busco las cosas que me pertenecen. Cuando estoy en casa me dedico más a leer la Biblia y mi mujer se dedica más a las tareas de la casa y a cuidar los hijos” (Humberto, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

A parte de lo anterior, este testimonio reafirma también lo expuesto por Muratorio en relación a los diferentes efectos de las misiones protestantes sobre los hombres y las mujeres. Por una parte estas “domesticación” a las mujeres napo kichwas autónomas como amas de casa burguesas, al tiempo que brindan a los varones la posibilidad de desarrollarse profesional e intelectual sobre la base de la teología (Muratorio, 1995).

Ricardo, el esposo de Irlanda también reconoce el exceso de trabajo de su esposa:

“Hasta podría decir que trabaja demás, porque son trabajos que hace allá (en la escuela), en la casa, está todo el día ocupada” (Ricardo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

De la misma manera que en Campococha, el hecho de que las mujeres trabajen más parece estar naturalizado hasta el punto que el trabajo de los hombres en la casa o con los hijos, es algo que se ve única y exclusivamente como una ayuda, no como un trabajo de corresponsabilidad entre los dos miembros de la pareja.

Esto queda de nuevo plasmado en el testimonio de Irlanda cuando afirma:

“Las mujeres lavamos la ropa, cocinamos, planchamos, cuidamos a los hijos, lavamos los platos, etc. algunos hombres ayudan y otros no ayudan. Las mujeres trabajamos, pasamos en la casa, cuidamos a los hijos, los hombres se van a cualquier trabajo y vienen dos días, a veces un mes o una semana y no hacen tanto eso” (Irlanda, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

### **5.2.3. La organización de las mujeres en Sumak Sacha**

Una de las grandes diferencias entre Sumak Sacha y Campococha es el nivel de organización de las mujeres en cada una de las comunidades. Como se pudo ver, Campococha cuenta con una importante organización de mujeres con una larga trayectoria. Las mujeres de Campococha, no solo están organizadas alrededor de la

asociación de mujeres de la comunidad, sino que la mayoría de ellas son también socias de esta, por lo que tienen voz y voto en las asambleas y por lo tanto, pueden participar activamente en la toma de decisiones en todos los aspectos relativos a la comunidad.

El caso de Sumak Sacha es totalmente opuesto al de sus vecinas ya que al tiempo que en Sumak Sacha no hay ninguna asociación de mujeres, solo una mujer es socia de la comunidad, hecho que implica que casi la totalidad de las mujeres queden excluidas de la participación directa y activa, con voz y voto, en la toma de decisiones en cuanto a los aspectos comunitarios.

Si bien es cierto que hoy por hoy Sumak Sacha no cuenta con ninguna organización de mujeres, también lo es que en su momento se hizo el intento, aunque fallido, de organizarse con el objetivo de montar un proyecto productivo.

Isabel cuenta como fue ese intento de organización, así como los motivos que le llevaron al fracaso:

Las mujeres intentamos organizarnos, poner un taller y con un proyecto de avicultura pero no resultó. Unas pocas sí podíamos seguir trabajando porque sí entendíamos más o menos el manejo de cómo se debía producir, pero había muchas familias que no entendían. Yo estaba al frente de las mujeres, era la encargada. Con pollos intentamos, ya estábamos en la segunda etapa que íbamos a salir negociando pero hubo un desánimo, ellas pensaron que la producción iba a salir enseguida y yo les trataba de explicar que no, pero no me entendieron. Toda la ganancia que salía ya la querían gastar por miedo a que el proyecto fracasara y preguntaban donde estaba el dinero y para que les hacían trabajar. Yo les decía que teníamos que ir capitalizando. A mí nunca me ha gustado coger ni un centavo de ninguna organización, más bien he colaborado con ellas con mi dinero, entonces estábamos bien con el proyecto y hubo un desánimo y cuando empezaron a reclamar por la plata me retiré. Luego empezamos con el taller de costura, queríamos poner un taller de confección de ropa deportiva y con el presupuesto de la compañía compramos máquinas industriales y ya queríamos trabajar pero faltó la capacitación, que no era pagada por la compañía y como ya empezaron a ir cortando el presupuesto, el proyecto también acabó fracasando y ahí están las máquinas y no se hizo nada, no hemos hecho nada. A mí me preocupa bastante qué hacer, yo siempre digo que hagan algo pero hasta que haya producción, que la gente vea el resultado y tengan ese ánimo de trabajo, porque si no cualquier cosa que se empieza fracasará y ahí queda botado, es plata botada. Una inversión en vano, eso es lo que yo reclamo (Isabel, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

El desánimo de Isabel en cuanto al resultado de los dos intentos de organizarse para crear un proyecto productivo, nos muestra dos de las importantes debilidades de Sumak Sacha a la hora de organizarse, en este caso entre mujeres.



En primer lugar nos muestra una importante falta de confianza entre las mujeres de la comunidad, hecho que se relaciona directamente con uno de los principales efectos sociales causados por la petrolera, a saber, la desconfianza y la aparición de conflictos en las relaciones entre las personas de una misma comunidad, así como en las relaciones que se establecen entre comunidades. La llegada de las petroleras y la posibilidad de obtener ayudas económicas por parte de estas, incrementó los conflictos y las desconfianzas entre los miembros de la comunidad, que en muchos casos optaron por dividirse y formar nuevas comunidades. Al ver que la petrolera destinaba dinero para diversas comunidades, Sumak Sacha empezó a dividirse y a formar nuevas comunidades con el objetivo de que la petrolera destinara nuevos y más recursos a cada una de ellas.

El testimonio de Nancy y de Ricardo, habitantes de Sumak Sacha, reafirma lo que se acaba de exponer:

“Antes había más gente en Sumak Sacha, había más niños. Ahora ya hay menos gente y menos niños. En cada barrio y en cada finca quieren hacer las escuelas, la gente se ha dividido para que la compañía les dé más dinero” (Nancy, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Sumak Sacha hace 10 años había un poco más de población, era un poco más grande. A raíz de que ha venido la petrolera la gente que pertenecía a Sumak Sacha se han separado para poder abarcar la mayor parte posible de las plazas de trabajo que la empresa puede generar, se han ido, han formado otras organizaciones, hemos quedado pocos, pero igual seguimos trabajando (Ricardo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

En segundo lugar, queda clara la falta de capacitación de gran parte de las mujeres para iniciar un proyecto productivo con éxito, ya que no conocen la mejor forma para diseñar e implementar proyectos productivos como los que se pretendían iniciar.

La debilidad organizativa de las mujeres en Sumak Sacha no queda restringida única y exclusivamente a la inexistencia de algún tipo de organización de mujeres, sino que va más allá, ya que como se avanzó, sólo una mujer es socia de Sumak Sacha, por lo que sólo una mujer tiene voz y voto en las asambleas que esta organiza.

Nancy, la única mujer socia de la comunidad cuenta la forma en la que ella decidió dar ese paso:

A mí me preguntaron si quería ser socia y dije que sí, yo les pregunto a las otras mujeres porque no se asocian para ser bastantes mujeres, para tener una organización o para poder pedir cosas a la compañía para el trabajo de las mujeres

y no quieren ser socias. Como cada socio o socia tiene que pagar una cuota para los programas y la comuna, por ejemplo, por el aniversario nos piden plata, por ejemplo en mi caso, mi esposo pone 20\$ y yo otros 20\$ y eso a ellas eso no les gusta, prefieren que solo sea socio su marido. En cambio, cuando la compañía da alguna cosa, solo los que son socios pueden coger y en ese caso cogemos tanto mi marido como yo (...) En la directiva solo yo estoy ya no me dejan que salga, en todas las reuniones estoy yo allí (Nancy, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Como vemos, parece que el hecho de tener que pagar una cuota anual, así como algunos aportes especiales en determinadas fechas del año, es uno de las variables que limita o inhibe al resto de mujeres a inscribirse como socias de la comunidad. Otro de los factores que parece limitar este hecho es la idea generalizada de que si el marido ya es socio de la comunidad ya es suficiente, al darse por sentado que éste representa a los intereses del resto de la familia. De la misma manera, parece que se delega en Nancy, la única mujer socia, la responsabilidad de defender los intereses y las necesidades de las mujeres en las asambleas.

Ricardo nos muestra su visión al respecto:

“Bueno, como de acuerdo a la ley, si el marido es socio, prácticamente la familia ya está involucrada y la mujer también es parte. No hay solteras o viudas que estén para representar directamente como mujeres, pero la señora Nancy decidió para defender a las mujeres que se hacía socia, aunque su marido también es socio” (Ricardo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Esta falta de representación de las mujeres en la comunidad es significativa y tiene efectos directos sobre la situación general de las mujeres en Sumak Sacha. Estas no son tenidas en cuenta por el resto de la comunidad de la misma manera que son tomadas en cuenta las mujeres de Campococha y sus necesidades específicas. Al mismo tiempo, el sentimiento de trabajo conjunto y “mano a mano” con los hombres que tienen las mujeres de Campococha no se da de ninguna manera en Sumak Sacha, donde existe una distancia mayor en las relaciones entre los hombres y las mujeres.

#### **5.2.4. Efectos del contacto con personas exógenas a Sumak Sacha**

Como ya se visibilizó anteriormente, uno de los importantes cambios sociales que ha sufrido Sumak Sacha a partir de la presencia de la petrolera es el aumento en el número de personas de fuera de la comunidad que habitan y que transitan por la zona, todos ellos hombres que trabajan en la petrolera.

Este aumento en el número de gente exógena a la comunidad que transita, que habita y que por lo tanto se relaciona, en mayor o menor medida, con la población de Sumak

Sacha, tiene efectos bien diversos, tanto en términos sociales como en términos específicos de género.

Por una parte, la presencia de la petrolera y de las personas que en ella trabajan ha influenciado bastante en las actitudes y formas de pensar de los y las habitantes de Sumak Sacha, que sienten que la presencia de la petrolera les ha acercado, de alguna manera, a la sociedad “moderna”, de la que han adoptado algunas de las costumbres y/o formas de pensar y actuar en determinadas situaciones.

En este sentido hay dos testimonios que nos muestran claramente estos cambios. El primero de Humberto, un pastor evangélico y uno de los fundadores de la comunidad; y el segundo de Roblin, actual presidente de Sumak Sacha:

Antes era monte virgen, no había gente ni nada, no había nadie. Socialmente, la escuela, el colegio, es diferente y nosotros también, ahora ya somos “civilizados”, antes no sabíamos ni castellano, ahora con la compañía, con los profesores y ustedes que vienen así ya estamos abiertos y en contacto, tranquilos. También hemos cambiado la forma de vestirnos y de asearnos (Humberto, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

“Cambios en el desarrollo de la comunidad mismo, hemos crecido en número de gente y hay un poco más de obras, la gente ya no es como antes, la gente también ha evolucionado y cambiado un poco más. Antes la gente no estaba bien informada de lo que es la gente en la ciudad, como se vive, más ignoraba lo que es la educación mismo, ignoraba las cosas, artefactos, no sabían nada, prácticamente no sabían nada, la gente de aquí era ignorante, ignoraba todo lo que vivimos a fuera, en otros lados. Lo que es el desarrollo comunitario, vivían así como ellos quieren, en su terreno, en su casita, en el campo y fábrica de guaguas, ahí sí, así vivían ellos. Ahora ya han cambiado, ya ven que es difícil, está empezando la planificación familiar, ya ven, ya se informan, ya se dan cuenta que así no se puede vivir tampoco. Ese tipo de cambios que ha habido. La gente ya comienza a ver la necesidad de trabajar para sobrevivir y necesitan hacer estudiar a sus hijos. Si no, no hay como, ni para acceder a un trabajo en la petrolera mismo, está difícil ahorita, entonces, toca cambiar ese modo de pensar y ya la gente está cambiando bastante” (Roblin, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Como se puede ver, estos cambios en la forma de pensar y en algunos casos, de actuar, de las personas de Sumak Sacha tiene también efectos de género si tenemos en cuenta que algunos temas como la planificación familiar se han ido incorporando, aunque muy lentamente, a la realidad de algunas y algunos de sus habitantes como Roblin, quien ha optado por la planificación familiar al decidir no tener más de los dos hijos que ya tiene.

Por otra parte, el testimonio de Humberto nos da también otro tipo de información en cuanto a los cambios que según él ha traído la “civilización”, concepto que no deja de sorprenderme cuán interiorizado está en algunas y algunos de los habitantes de Sumak

Sacha. La supuesta “civilización” de la que nos habla Humberto está directamente relacionada con la influencia de algunos agentes externos a la comunidad que según él, han cambiado gran parte de sus costumbres, así como la forma de asearse o de actuar en el seno de la familia, entre otras cosas.

Uno de los importantes efectos de género que la relación con algunos de los agentes externos a la comunidad ha tenido es, según muchas de las personas con las que tuve la oportunidad de entrevistarme y hablar a fondo, la drástica disminución de los malos tratos hacia las mujeres y los niños y niñas de Sumak Sacha, debido sobre todo a la influencia de la educación y la evangelización.

Algunos testimonios hablan por sí solos sobre el tema. El primero, de Nancy, madre y esposa de Humberto, confiesa haber sufrido malos tratos en tiempos anteriores por parte de su esposo:

Yo como mamá me llevaba bien con mis hijos y les trataba bien, conversaba etc. Solo el papá maltrataba antes a los hijos, a mí también me maltrataba y ahora ya no, ahora ya estamos bien ya, ahora ya les dicen que no tienen que maltratar, el gobierno dice que ya no se puede castigar con ortiga ni ají, así que ya no se pega mucho. Ahora hablamos con los niños, conversamos, como una charla, si no le hace caso yo digo que les tengo que poner ají y ya tienen miedo. Ahora es mejor que antes (Nancy, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

El mismo Humberto corrobora la afirmación de su esposa cuando confiesa que efectivamente él tenía la costumbre de pegar a su mujer y a sus hijos:

“Antes éramos rebeldes los padres y sabíamos pegar a los hijos con correa como animal para educarlos y ahora ya no, ya estamos “civilizados”, ya nos capacitaron del evangelio. También a las mujeres les maltratábamos como animales y ahora ya todo ha terminado, nos han civilizado gracias a la evangelización” (Humberto, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Este testimonio reafirma también una de las afirmaciones de Uzendoski (2003) cuando hace referencia al hecho que la evangelización parece haber disciplinado y “domesticado” la inherente agresividad masculina, ya que realmente sí se percibe por parte de la población en general un importante cambio en este sentido respecto a épocas anteriores.

Finalmente, el duro testimonio de Irlanda acaba de confirmar el hecho que a pesar que los esposos siguen siendo bastante celosos, en tiempos pasados era peor ya que antes se maltrataba mucho más que en la actualidad:

A veces si queremos estudiar y nos vamos tres o cuatro días empiezan a hablar, a discutir y a investigar qué hacemos y con quien estamos. Sí son muy celosos los hombres, pero antes eran más, les pegaban a las mujeres y les maltrataban y ahora ya no es mucho. A mi mamá le maltrataba bastante mi papá, por eso se murió, le rompió una costilla y ella se murió y ahora yo paso sola (Irlanda, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

Por otra parte, la presencia de los trabajadores de la petrolera ha tenido un doble impacto en cuanto a las relaciones de género se refiere.

En primer lugar, el contacto directo de los trabajadores de la compañía con la comunidad en general, pero con las chicas y mujeres, en particular, ha aumentado la inquietud entre las madres de familia y las mujeres de la comunidad, al darse varios casos de mujeres que como resultado de mantener relaciones con los trabajadores se han quedado embarazadas y solas, ya que en la mayoría de los casos los hombres no asumen las responsabilidades correspondientes en relación a su paternidad.

Ricardo, uno de los fundadores de la comunidad habla al respecto:

En la familia antes las hijas más que todo eran un poco más quietas, cerraditas, que no tenían mayor amistad o socialmente no había mucho contacto con la gente, pero ahora con las petroleras, están a diario en contacto con los choferes o con gente que trabaja y algunos ya se han ido uniéndose o se han casado. Hay otras que ya se han quedado con los hijos nada más, en ese sentido sí ha habido bastante cambio en lo social. (Ricardo, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

A pesar de que en los últimos tiempos el número de embarazos de mujeres jóvenes de Sumak Sacha ha aumentado considerablemente, la inquietud de las madres y los padres de familia no radica únicamente en el hecho de que sus hijas se queden embarazadas, sino que hay un miedo mayor a que las chicas o las niñas puedan ser víctimas de violación o de abuso sexual por parte de los trabajadores, como ya sucedió con una niña que fue violada dentro de la petrolera por los mismos trabajadores.

Isabel, la esposa de Ricardo y una de las mujeres más mayores de Sumak Sacha, nos habla de este suceso y del miedo a que este se pueda repetir:

Hay el miedo de que una chica de más adentro, de una comunidad de más a dentro se fue a trabajar con una subcontratista pequeña de la petrolera, en la cocina creo que trabajaba la guagua. Aunque era menor de edad, el papá le llevó a trabajar a que le ayude cuidando guaguas o en la cocina y la chica fue aprovechada por los trabajadores de la compañía en estado etílico, entonces a la chica le cogieron y a esa edad los niños son incontrolables, se fue y fue violada la guagua y entonces los de la petrolera tuvieron que ocultar eso y dar una recompensa al papá y le hicieron callar para que no denuncie (Isabel, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

El miedo de algunas madres como Irlanda se ve reflejado en el siguiente testimonio:

“A veces vienen particulares desconocidos a preguntar algo, han pasado a veces problemas con las personas que vienen particulares con las chicas, con las nativas, algunos no entienden, a veces se quedan con los hijos. Algunos se han juntado con mujeres de la zona y les han dejado embarazadas y se han ido” (Irlanda, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

En segundo lugar, el incremento en la presencia de hombres exógenos a la Sumak Sacha ha aumentado, en algunos casos, la desconfianza de los esposos hacia sus esposas. Estos temen que ellas puedan ser “seducidas” o engañadas por los trabajadores en los períodos en los que por motivos de trabajo o de viaje ellos se encuentran ausentes de la casa o de la comunidad.

Esta desconfianza se manifiesta claramente en el testimonio de Irlanda, que por miedo a lo que la gente puede pensar o decirle a su marido, limita una gran parte de sus actividades:

Yo nunca no conocí allá en la oficina de Petroamazonas, no me he ido, no me voy a ninguna parte porque hago respetar también a mi esposo y paso en la casa con mis hijos. También me da un poco de miedo de que alguien pueda decir alguna mentira y a mi esposo tampoco le gusta, es bien celoso. Yo soy seria y me hago respetar, ni a la garita no me voy. Ni andar de casa en casa de los padres de familia si es que mi esposo no me lleva, yo tampoco no me voy, a mi esposo no le gusta, no me voy porque mi esposo está trabajando, no ando sola. Donde el Jaime nomás me voy porque es familia (...) A mí me gusta salir, pero mi esposo es celoso y estoy en la casa de mi suegra y me toca hacer respetar entonces por si dicen mentiras o algo, mejor no me voy para no estar preocupándome de eso, por si acaso (Irlanda, entrevista, Sumak Sacha, 2011).

## **Capítulo 6. A modo de conclusión**

La necesidad de repensar y de replantear los conceptos de trabajo y economía, así como de visibilizar y valorar, en todos los ámbitos de la valoración, los trabajos, remunerados o no, llevados a cabo por las mujeres tanto a lo largo de la historia como hoy en día; ha sido uno de los motores de la presente investigación.

Este hecho, junto con la incorporación relativamente reciente de las sociedades amazónicas a la economía de mercado capitalista, nos ha permitido un análisis en términos de género en cuanto a los cambios y modificaciones que dichas poblaciones han sufrido en relación a la asignación de roles, así como los cambios en el reconocimiento y la valoración social del trabajo realizado por unas y por otros.

Con este objetivo se han analizado los efectos diferenciados en relación a este tema en dos comunidades kichwas de la provincia de Napo. La primera de ellas, Sumak Sacha, está bastante vinculada a la petrolera, que se encuentra operando muy cerca de esta. La segunda, Campococha, posicionada políticamente en contra de la petrolera y de sus actividades extractivas en la zona, se encuentra bastante más lejos de la petrolera, al tiempo que ha optado por otras alternativas de desarrollo comunitario.

A pesar de que ambas comunidades se han ido incorporando de forma más o menos progresiva al sistema capitalista, hay claras diferencias en cuanto a los efectos e impactos que este hecho ha tenido en cada una de las dos comunidades, sobretodo en términos de género y de dependencia.

En el caso de Sumak Sacha la incorporación al sistema capitalista ha ido de la mano, desde casi el mismo momento de su fundación, de las empresas petroleras que se han posicionado en la zona a lo largo del tiempo. Esta comunidad es el claro ejemplo de lo afirmado por Nash (1995), en el sentido de que en su proceso de incorporación al capitalismo, las poblaciones de la selva han aumentado su dependencia en relación a las empresas globales, al tiempo que se han ido debilitando las bases de su subsistencia. En el caso de Sumak Sacha, las principales causas de esta dependencia se centran en la necesidad de los lugares de empleo que esta puede generar, al no contar con fuentes alternativas de ingresos fuera de la presencia de la empresa petrolera.

El caso de Campococha es sustancialmente diferente ya que esta comunidad está relacionada con una serie de actores mucho más diversificada, hecho que le permite

tener más de una fuente de ingresos y de puestos de trabajo y no depender única y exclusivamente de ningún actor en concreto.

En ambas comunidades, el reconocimiento por parte de los hombres y de las mujeres de la importancia de la yuca y de la chicha de yuca, elaborada casi exclusivamente por las mujeres, es un hecho común y bien interesante. A pesar de que esta es una actividad o trabajo que no es remunerado en términos económicos -ya que su valor reside más bien en ser la base, tanto alimenticia como cultural, de las comunidades kichwas de la Amazonía- sigue siendo una actividad altamente valorada. Este hecho puede ser explicado a partir de algunas hipótesis interesantes sobre las que vale la pena reflexionar.

En primer lugar, se podría aventurar que a pesar de que ambas comunidades han iniciado el proceso de inmersión a la economía de mercado capitalista, la fase en la que este se encuentra es todavía relativamente inicial. Si bien es cierto que en ambas poblaciones ya se ha incorporado plenamente la circulación del dinero, así como estas son cada vez más dependientes de la comida y de los artilugios exógenos; también lo es que todavía mantienen una buena parte de sus manifestaciones y tradiciones culturales.

De la misma manera, a pesar de que el capitalismo incipiente ha incorporado la posibilidad de obtener ingresos económicos, como por ejemplo, a través del trabajo remunerado en la compañía o la venta de algunos de los productos del campo como el café o el cacao; estas poblaciones no han abandonado en ningún momento la autosubsistencia como forma de vida, hecho que les permite seguir contando con la yuca y la chicha de yuca, que como ya se manifestó en repetidas ocasiones, sigue siendo la dieta básica de estas poblaciones.

Si lo anterior fuera cierto, podría existir una relación inversamente proporcional entre el avance del capitalismo en dichas sociedades y la valoración de la chicha de yuca como elemento básico de la cultura, de la identidad y de la alimentación kichwa. De esta manera, cuanto más establecido el capitalismo en dichas zonas, menos valoración de dicho alimento.

En segundo lugar, la alta valoración de la chicha de yuca podría ser la contraparte a la “desvalorización” del rol de los hombres como proveedores de proteínas para sus hogares. La disminución de la caza y de la pesca, ambas actividades que jugaban un



papel muy importante en cuanto a la construcción de las masculinidades de los hombres kichwas, puede haber ido acompañada de una mayor valoración del rol de las mujeres como aquellas que aportan la base alimenticia de las familias y que permite que estas “aguanten” muchos días sin la necesidad de consumir ningún otro tipo de alimento a parte de la yuca, la chicha de yuca o incluso el plátano, también cosechado mayoritariamente por ellas.

Según la hipótesis anterior y en la línea del caso expuesto por High (2010) sobre los waorani, se puede considerar que actualmente las mujeres son más “exitosas” que los hombres a la hora de cumplir con sus roles tradicionales, hecho que explicaría el incremento en el reconocimiento y la valoración social por parte del resto de la comunidad.

La hipótesis anterior cuestionaría también la idea de que la incorporación de las sociedades consideradas como “igualitarias” o “más igualitarias” a la economía de mercado, conlleva necesariamente una desvalorización de las actividades realizadas por las mujeres, en detrimento del prestigio social adquirido por los hombres a raíz de la incorporación de sus nuevos roles basados en el manejo de dinero.

De pronto estos nuevos roles adquiridos por los hombres en cuanto al manejo del dinero en efectivo, pueden ser considerados más bien como una posible respuesta en su afán de adaptar sus roles como proveedores al nuevo contexto capitalista. En este caso, pueden pasar a ser proveedores de alimentos o artefactos exógenos a la comunidad, solo adquiribles a través del dinero, en su intento de construir nuevos modelos de masculinidades que les permitan seguir reafirmando sus identidades de género.

Para el caso específico de Sumak Sacha, donde la inmersión al proceso capitalista se ha hecho de la mano de las empresas petroleras, este intento por parte de los hombres por “reconstruir” sus roles de género se ha basado, sobretodo, en la posibilidad de encontrar un trabajo remunerado en la compañía. Estas nuevas expectativas en cuanto a la construcción de sus masculinidades han sido tan interiorizadas por los varones, que Sumak Sacha ha sufrido un abandono parcial de las actividades que los hombres llevaban a cabo en el campo y en sus chacras, dejando a las mujeres a la cabeza de estas actividades antes compartidas.

Este abandono, que aunque parcial, no parece estar justificado en términos de los resultados obtenidos, ya que la mayoría de ellos no puede optar a trabajos cualificados ni de larga duración en la compañía; podría ser la respuesta, en este caso de los varones de Sumak Sacha, a la hora de construir nuevos tipos de masculinidades que les sigan otorgando el rol de proveedores de sus familias.

El hecho de que la elaboración de la chicha de yuca sea un trabajo que se les reconoce y valora socialmente a las mujeres, no implica, por supuesto, que dichas sociedades se rijan inequívocamente por la equidad de género. Como afirmaba Mader (1997), el hecho que en una sociedad haya complementariedad de género en algunas áreas no implica necesariamente igualdad de género en la sociedad en su conjunto.

En relación a lo anterior, la presente investigación ha querido por lo menos cuestionar y propiciar ciertas reflexiones alrededor del tema de la complementariedad, por ser este un concepto muchas veces mal entendido e idealizado, al concebirlo como sinónimo de sociedades “igualitarias” en cuanto a las relaciones de género.

Para el caso que nos atañe, es interesante cuestionarse si realmente en Campococha y Sumak Sacha podemos hablar de complementariedad, en cualquiera de sus formas, o si deberíamos usar otro concepto más adecuado como el de hegemonía masculina (Nash, 1998), que hace referencia a la instauración de la dominación masculina en aquellas sociedades consideradas como complementarias o “igualitarias” en las que no existía una jerarquía previa de género.

Otro de los elementos importantes a la hora de intentar medir los niveles de igualdad o equidad de género de una sociedad en particular, es el nivel de participación y de organización de las mujeres en relación a los hombres. A pesar de que una buena capacidad de organización por parte de las mujeres tampoco garantiza la equidad *per se*, es un buen indicativo del empoderamiento de estas, así como confirma la existencia de espacios en los que las mujeres pueden negociar y defender sus necesidades específicas.

En este sentido sí se han encontrado abismales diferencias entre Campococha y Sumak Sacha que cabe repasar. Así como Campococha cuenta con una larga historia organizativa por parte de las mujeres, Sumak Sacha no cuenta con ningún tipo de organización, al tiempo que estas tampoco participan activamente en la toma de decisiones en el seno de la comunidad, por no estar asociadas a esta.

Esta falta de organización y de participación por parte de las mujeres de Sumak Sacha nos muestra una inquietante falta de empoderamiento por parte de estas, hecho que tiene vinculaciones importantes en términos de género, ya que marca potenciales inequidades entre los hombres y las mujeres de la comunidad a la hora de la toma de decisiones.

Finalmente, hay un último elemento interesante en cuanto a los cambios que la incorporación al capitalismo ha supuesto en cuanto a las relaciones de género, a saber, el importante impacto que supuso, sobretodo en Sumak Sacha, la llegada de los trabajadores de la compañía, hombres en su inmensa mayoría y casi todos ellos exógenos también a la comunidad y sus costumbres.

La llegada masiva de estos en la zona de Sumak Sacha, la más próxima a la compañía, incrementó significativamente el número de embarazos adolescentes y no planificados, así como también aumentó el número de mujeres que tienen que afrontar la maternidad sin la presencia del padre, ya que en la mayoría de los casos no asumen sus responsabilidades y abandonan la comunidad en el momento en el que finalizan sus trabajos en la empresa.

Por otra parte, los esposos de muchas de las mujeres de Sumak Sacha viven más alerta y más “celosos” de sus esposas, por las inseguridades que les genera la posibilidad de que sus esposas sean “engañadas” o seducidas por los trabajadores de la empresa.

## BIBLIOGRAFIA

**Almeida, Alexandra (2010)**, *Manuales de monitoreo ambiental comunitario*. Ecuador. Acción Ecológica.

**Almeida, Alexandra (2010)**, “Ley de Hidrocarburos: Otra vez lo ambiental es marginal”, en *Boletín Acción Ecológica*, <http://lists.accionecologica.org/pipermail/boletin-accionecologica.org/2010-July/000017.html>

**Bustamante, Teodoro (2007)**, “Los perfiles socio-demográficos de las zonas petroleras en la Amazonía Ecuatoriana” en Luis E. Aragón (coord.), *População e meio ambiente na Pan-Amazônia*. Brasil. Cátedra UNESCO de Cooperação Sul-Sul para o Desenvolvimento Sustentável. Universidade Federal do Para. NAEA. Núcleo de Altos Estudos Amazônicos.

**Beneria, Lourdes and Gita Sen (1981)**, “Accumulation, Reproduction, and Women's Role in Economic Development: Boserup Revisited”, en *Signs, Vol. 7, No. 2, Development and the Sexual Division of Labor*. pp. 279-298. Chicago: The University of Chicago Press.

**Cabodevilla, Miguel Ángel (2007)**, *Coca. La región y sus historias*. Quito, Ecuador: CICAME.

**Carrasco, Cristina (2003)**, “La sostenibilidad de la vida humana: ¿un asunto de mujeres?”, en *Mujeres y trabajo: cambios impostergables*, Magdalena T. León (Comp.). Págs. 11-49. Porto Alegre: Brasil: Oxfam GB.

**Carrasco, Cristina (2009)**, “Tiempos y trabajos desde la experiencia femenina”, (<http://www.rebelion.org/noticias/2010/3/101876.pdf>)

**Comercio, El (2012)**, “Dependencia del crudo se profundiza”, junio 5, sección Negocios. Pág.6.

**Donoso, Aurora (2009)**, *Deuda ecológica. Impactos de la deuda externa en las comunidades y la naturaleza. Resultados de la Auditoría integral ecuatoriana al crédito público*. Ecuador. Acción ecológica y Alianza de los Pueblos del Sur Acreedores de Deuda Ecológica.

**Durán, María Ángeles** (2008), “Diez buenas razones para medir el trabajo no remunerado en el cuidado de la salud”, en OPS (2008), *La economía invisible y las desigualdades de género. La importancia de medir y valorar el trabajo no remunerado*. Págs. 147-8. Washington, DC: OPS-CEPAL-CSIC.

**Eguren C., Lorenzo** (2004), “El mercado de carbono en América Latina y el Caribe: balance y perspectivas”. CEPAL - Serie medio ambiente y desarrollo n° 83.

**Esvertit Coves, Natàlia** (2008), *La incipiente provincia. Amazonía y Estado ecuatoriano en el siglo XIX*. Quito Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar.

**Finer M, Jenkins CN, Pimm SL, Keane B, Ross C** (2008), Oil and Gas Projects in the Western Amazon: Threats to Wilderness, Biodiversity, and Indigenous Peoples. PLoS ONE 3 (8): e2932. doi: 10.1371/journal.pone.0002932.

**Guzmán, María Antonieta** (1997), *Para que la yucca beba nuestra sangre. Trabajo, género y parentesco en una comunidad quichua de la Amazonía Ecuatoriana*. Quito. Ecuador: Abya Yala.

**Halbmayer, Ernst** (1997), “La construcción cultural de las relaciones de género entre los Yukpa. La ideología del dominio masculino y el poder de las mujeres”, en *Complementariedad entre hombre y mujer. Relaciones de género desde la perspectiva amerindia*. Págs. 77-104. Quito. Ecuador: Abya Yala.

**Haraway, Donna** (1991), *Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinención de la naturaleza*. Madrid: Ediciones Cátedra (1995)

**High, Casey** (2010), “Warriors, hunters and Bruce Lee: Gendered agency and the transformation of Amazonian masculinity”, en *American Ethnologist*. Vol. 37.

**Honneth, Axel** (1992), “Integrity and Disrespect: Principles of a Conception of Morality Based on the Theory of Recognition”, *Political Theory*, 20. No. 2, pp. 188-189.

**Jubeto, Yolanda** (2008), “La economía feminista: una apuesta a favor de los derechos económicos, sociales y políticos de las mujeres”, en *El espacio crítico feminista. Alianzas entre ONGD y organizaciones de mujeres latinoamericanas*, Amaia del Río, Rocío Lleó y Saria Martín (coords.): Págs. 21-4. España: HEGOA y ACSUR.

**Leacock, Eleanor** (1978), “Women’s Status in Egalitarian Society: Implications for Social Evolution”, en *Current Anthropology*, Vol. 19. No 2. Págs. 247-275. University of Chicago Press.

**Leacock, Eleanor** (1981), *Myths of Male Dominance*. New York: Monthly Review Press.

**Mader, Elke** (1997), “Waimiaku, las visiones y relaciones de género en la cultura de los shuar”, en *Complementariedad entre hombre y mujer. Relaciones de género desde la perspectiva amerindia*. Págs. 23-45. Quito. Ecuador: Abya Yala.

**Maldonado, Adolfo y Almeida, Alexandra** (2006), *Atlas amazónico del Ecuador. Agresiones y resistencias. Inventario de impactos petroleros-2*. Ecuador. Acción Ecológica y CONAIE.

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

**Muratorio, Blanca** (1995), “Amazonian Windows to the Past: Recovering Women’s Histories from the Ecuadorean Upper Amazon,” en Jane Schneider y Rayna Rapp, comp., *Articulating Hidden Histories: Exploring the Influence of Eric. R. Wolf*. Berkeley: University of California Press: 322-35.

**Muratorio, Blanca** (2000), “Identidades de mujeres indígenas y política de reproducción cultural en la Amazonía ecuatoriana”, en *Etnicidades*, Andrés Guerrero (Comp.). Pág. 235-266. Quito. Ecuador: FLACSO Sede Ecuador.

**Narváez, Iván** (1994), “El proceso extractivo petrolero en territorio indígena” en *Revista Petróleo y Sociedad N°2*. Quito. Ecuador.

**Nash, June**, (1988), “Cultural parameters of Sexism and Racism in the Internacional Division of Labor.” Joan Smith et al, comp. *Racism, Sexism, and the World-System: Studies in the Political Economy of the World-System*. Págs. 11-36. New York: Greenwood Press.

**Nash, June** (1994), “Global Integration and Subsistence Insecurity”. *American Anthropologist*. New Series, Vol. 96, No. 1. Págs. 7-30.

**Nash, June** (2001), “Dialéctica del género y proceso laboral en la América de la Preconquista, la Colonial y la Contemporánea”, en *Motivos de la antropología americanista*, Miguel León-Portilla (Coord). Págs.199-232. México D.F: Fondo de Cultura Económica.

**Perrin, Michel y Marie Perruchon** (1997), “Introducción”, en *Complementariedad entre hombre y mujer. Relaciones de género desde la perspectiva amerindia*. Págs. 7-20. Quito. Ecuador: Abya Yala.

**Reeve, Mary Elizabeth** (1988), *Los quichuas del Curaray. El proceso de formación de la identidad*. Quito. Ecuador: Abya Yala.

**Rival, Laura M.** (1996), *Hijos del sol, padres del Jaguar: los huaorani de ayer y hoy*. Quito. Ecuador. Abya Yala.

**Rubin, Gayle** (1998), “El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo”, en *Un nuevo saber de los estudios de mujeres. ¿Qué son los estudios de mujeres?*, Marysa Navarro y Catherine R. Stimpson (Comp.). Págs. 15-73. Argentina: Fondo de Cultura Económica de Argentina S.A.

**Srathern, Marilyn** (1988), *The gender of the gift*. London. England: University of California Press.

**Taylor, Anne Christine** (1994), “El Oriente ecuatoriano en el siglo XIX: el otro litoral”, en *Historia y región en el Ecuador: 1830-1930*. Pág. 17-67. Quito. Ecuador: Corporación Editora Nacional/FLACSO Sede Ecuador/CERLAC.

**Taylor, Charles** (1992), *Multiculturalism and ‘The Politics of Recognition*. Princeton: Princeton University Press.

**Uzendoski, Michael A.** (2003), “Purgatory, protestantism, and peonage. Napo Runa Evangelicals and the Domestication of the Masculine Will”, en *Millennial Ecuador. Critical Essays on Cultural Transformations and Social Dynamics*, Norman Whitten, Jr. Págs. 129-153. Iowa City: University of Iowa Press.

**Weber, Hanne** (1997), “Pájaros pintados. Complementariedad entre hombres y mujeres en la visión de los Ashéninka del Gran pajonal”, en *Complementariedad entre hombre y*

*mujer. Relaciones de género desde la perspectiva amerindia.* Págs. 125-139. Quito. Ecuador: Abya Yala.

**Weismantel, Mary J.** (1994), “Capítulo VI: Practica: Vida en la cocina”, en *Alimentación género y pobreza en los Andes ecuatorianos.* Págs. 257-319. Quito. Ecuador: Abya Yala.

**Whitten, Jr., Norman E.** (1989), “La Amazonía actual en la base de los Andes: Una confluencia étnica en la perspectiva ecológica, social e ideológica”, en *Amazonía ecuatoriana, la otra cara del progreso.* Pág. 14-60. Quito. Ecuador: Abya Yala.



## **Anexos. Relación de entrevistas.**

### **Campococha**

Alberto Licuy

Cesar Cerda

Elena Grefa

Elicio Cerda

Galo

Gloria (Nuevos Horizontes)

Patricia (ISV)

Ingeniero Roy (INIAP)

Marco

Mari

Marta

### **Sumak Sacha**

Humberto

Irlanda

Jacinta

Marlene

Roblin

Moisés

Nancy

Ricardo

Guillermo

Isabel

Ricardo (hijo)

**Otras entrevistas**

Iván Narváez