

# **Género, sexualidades y mercados sexuales en sitios extractivos de América Latina**

**Susanne Hofmann y Melisa Cabrapan Duarte**  
Coordinadoras



Universidad Nacional Autónoma de México  
Centro de Investigaciones y Estudios de Género  
México, 2019

Hofmann, Susanne, coordinadora | Cabrapan Duarte, Melisa, coordinadora.

Género, sexualidades y mercados sexuales en sitios extractivos de América Latina / Susanne Hofmann y Melisa Cabrapan Duarte, coordinadoras.

Otros títulos: Género, sexualidades y mercados sexuales.

Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género, 2019.

LIBRUNAM 2045233 | ISBN 9786073017893.

Temas: Recursos naturales no renovables - América Latina - Administración. | Industria minera - Aspectos sociales - América Latina. | Industria del petróleo - Aspectos sociales - América Latina. | Mujeres en el desarrollo - América Latina. | Mujeres y el medio ambiente - América Latina. | Tráfico de personas - América Latina. | Prostitución - América Latina. | Indios de América del Sur - Tenencia de la tierra.

LCC HC123.5.G45 2019 | DDC 333.7098—dc23

Este libro fue sometido a un proceso de dictaminación por parte de académicas externas al Centro de Investigaciones y Estudios de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México, de acuerdo con las normas establecidas por el Comité Editorial de este Centro.

D.R. © 2019, Universidad Nacional Autónoma de México  
Centro de Investigaciones y Estudios de Género  
Torre II de Humanidades piso 7, Circuito Interior  
Ciudad Universitaria, 04510, Cd. Mx.

Diseño de la colección:

*Estudio Sagahón / Leonel Sagahón y Marcela Morales*

Cuidado de la edición:

*Cecilia Olivares Mansuy*

Corrección de estilo y de pruebas:

*Guillermo Camacho, Alejandra Tapia*

Imagen de portada:

© Carmen (China) Barrantes. *Prostitución y trata en la minería ilegal de oro, La Pampa, Madre de Dios, Perú.*

Formación interiores y forros:

*Alina Barojas Beltrán*

Primera edición:

junio de 2019

ISBN: 978-607-30-1789-3

Esta edición y sus características son propiedad de la UNAM. Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

Impreso y hecho en México

# Índice

- 7 *Introducción: género y extracción de recursos naturales. Temas y debates contemporáneos*  
Melisa Cabrapan Duarte y Susanne Hofmann

PARTE I: La performatividad del género en economías extractivistas: roles y movilidades en disputa

- 39 *Mineros y lideresas: transformaciones en las relaciones de género en La Gran Sabana en el sureste de Venezuela*  
Natalia García Bonet
- 61 *La transformación de los territorios de cuidado del circuito petrolero ecuatoriano*  
Cristina Cielo y Nancy Carrión Sarzosa
- 93 *Plurinacionalidad y sueños en un país petrolero: biografías de Amazonas beligerantes*  
Lisset Coba
- 115 *Extractivismo(s) y género: incienso y oro en el espacio familiar de mujeres y hombres indígena-campesinos del piedemonte de Bolivia*  
Daniela Aguirre Torres
- 143 *Impactos de las reubicaciones mineras diferenciados por sexo/género y edad: el caso de Tintaya, Cuzco (Perú)*  
Camilo León Castro
- 169 *Mujeres guardas del Cerro Rico de Potosí: una lectura desde la feminización del trabajo*  
Elizabeth López Canelas

PARTE II: Mercados sexuales en contexto: representaciones y prácticas  
sexoeconómicas en tensión

- 195 *Economías sexoafectivas en una localidad petrolera: un abordaje  
etnográfico del comercio sexual*  
Melisa Cabrapan Duarte
- 223 *El cabaret Xingu: mercados del sexo y trata de personas en el ámbito  
de la construcción de una represa hidroeléctrica en la Amazonía  
brasileña*  
Adriana Piscitelli
- 237 *El consentimiento y sus descontentos: género, indigeneidad y extractivismo  
en Madre de Dios, Perú*  
Ruth Goldstein
- 267 *(Neo)extractivismo, economías íntimas y gobernanza "posneoliberal"  
en la frontera sur de Ecuador*  
Martha Cecilia Ruiz M.
- 295 *Decolonizar el discurso y las medidas contra la trata de personas  
en zonas fronterizas y sitios de extracción de recursos naturales*  
Susanne Hofmann
- 331 *Semblanzas*

# Plurinacionalidad y sueños en un país petrolero: biografías de Amazonas beligerantes

Lisset Coba

## Resumen

Esta es una reflexión etnográfica sobre la política indígena en la Amazonía ecuatoriana. Aborda los actos del soñar en las biografías de mujeres que han sabido construir autoridad política a partir de sus conocimientos medicinales de las plantas, su capacidad de aconsejar por medio de los sueños y su experiencia político-organizativa. Sin duda existe un recambio generacional de los sueños, relacionado con el hervor de la lucha en contra de la constante presión de los territorios para la explotación de petróleo. Boas gigantescas frente a aviones que se elevan, indican cómo a medida que se especializa la esfera política indígena, los regímenes metafóricos y la concepción de la persona kichwa también se transforman. Este es un aporte a lecturas que parten de la antropología perspectivista y la sitúan en contextos de lucha antiextractivista, mediante encadenamientos animista-filosóficos: *sumak kawsay* y *kawsak sachá*. Esta es una mirada feminista de cómo las lideresas se moldean a sí mismas en las organizaciones y la lucha política moderna. *Palabras clave:* antropología política, acción colectiva, extractivismo, perspectivismo, biografía, mujeres, Amazonía, *sumak kawsay*.

## La autoridad de las mujeres y la Tierra sin mal

Los sueños son importantes porque sabemos cómo podemos andar  
nuestros días en la vida, cómo están pasando las cosas  
(conversación con Rebeca Gualinga, 92 años, Puyo, 2016).

No somos flor, la flor nace y se deshace.  
No somos sisa, flor, que se puede arrancar, que le maltrata el marido.  
Somos boa, Amarun nunca muere, porque no le pueden matar,  
a la boa le tienen que quitar la cabeza  
(conversación con Elvia Dahua, 46 años, Puyo, 2016).

De madrugada, sentados ante el rojo de los carbones encendidos, los *runas*<sup>1</sup> beben *guayusa*,<sup>2</sup> una infusión preparada por la mujer más joven de la casa, mientras narran sus sueños: la búsqueda de la Tierra sin mal, lugar sin enfermedad, abundante en caza y pesca, en donde fluye la *chicha*<sup>3</sup> y la prosperidad es un relato que se repite en los *ayllus* o grupos de parentesco quechua (Goldaráz 2004). Las *apa mamas* o abuelas<sup>4</sup> me explican que en los sueños las plantas, los animales y la selva les aconsejan y proveen de entendimiento para reconocer en el camino a aliados y enemigos. Soñar implica un ejercicio de meditación con el fin de tomar decisiones sabias, comunicarse y establecer vínculos entre los miembros humanos y no humanos de los *ayllus*.<sup>5</sup> En la intimidad del encuentro entre el fuego y la selva se comparten miedos, conflictos, deseos personales y políticos.

Al descender hacia el oriente por los Andes centrales del Ecuador, la provincia del Pastaza es núcleo de intensa actividad política; reúne siete nacionalidades indígenas aliadas entre sí en las luchas por los derechos colectivos: shuar, shiwiar, achuar, zápara, andoas, waorani y kichwa runa. Los runa del Pastaza —a quienes me referiré, en adelante— son clanes de gran valor guerrero que

1 *Runa*: persona en kichwa.

2 *Ilex guayusa*, planta de la amazonía ecuatoriana. La *guayusa* sirve para limpiar el organismo y dar energía al espíritu. Según el conocimiento de abuelos y abuelas, beberla es aceptar el aporte de su sustancia en el cuerpo para el desarrollo del día.

3 *Chicha*, bebida fermentada de yuca.

4 Abuelas en lengua kichwa. Las mujeres ancianas son consideradas lideresas de la comunidad.

5 Los *ayllus* o grupos de parentesco son unidades político económicas que se sostienen sobre el prestigio de liderazgos patriarcales carismáticos y el respeto de la autoridad de las mujeres adultas y ancianas. En estos clanes, hijos y nueras viven en casa de sus padres hasta que puedan tener cultivos propios e independizarse.

gracias a su capacidad de establecer alianzas han logrado emerger como pueblo y poner límites a la explotación de sus territorios. Su persistencia en el uso de la lengua kichwa —mayoría lingüística indígena— les permite transmitir y recrear conocimientos y significados atados al lugar (Ingold 2000).

La Amazonía es un paisaje en disputa que las grandes olas de acumulación del capitalismo mundial han fracturado. Desde el siglo xvi, los proyectos colonizadores y civilizatorios de las iglesias católica y evangélicas, la consolidación del Estado nación,<sup>6</sup> el auge del caucho han mermado gravemente a las poblaciones amazónicas originarias y las selvas que habitan. Hasta mediados del siglo xx, gran parte de la selva aún era insondable para los colonizadores; los *runas* se internaban en ella para escapar de la servidumbre y la esclavitud.

Desde mediados del siglo xx, la explotación del petróleo ha implicado la tala de miles de hectáreas de árboles, contaminación de ríos caudalosos y devastación de amplios ecosistemas, provocando la pérdida masiva de medios de vida y la desaparición de *ayllus* enteros por enfermedad. En 1964, la Ley de Reforma Agraria y Colonización expandió las fronteras internas del Estado nación blanco-mestizo, declaró sus territorios baldíos y promovió la toma de sus tierras por campesinos despojados de otras regiones del país.

A fines de la década de 1960 y durante la de 1970, durante el boom de los precios del petróleo, el gobierno militar de Rodríguez Lara inició una campaña de nacionalización de las rentas del subsuelo en pos del beneficio de todos los ecuatorianos. Desde el subsuelo amazónico empezarán a brotar las divisas para llenar las arcas fiscales; por fin sería posible la construcción de obras públicas y la administración de poblaciones lejanas a su capital, Quito. La llegada del petróleo abrió carreteras que dan paso a la colonización que amenazaba —y amenaza— la vida de los clanes (Bonilla 2000; Martínez 2016; Ortiz 2012).

6 A esta república nacida sin fondos en las arcas fiscales, históricamente le ha resultado más fácil encomendar la incorporación de indios a las misiones católicas, quienes viajan a los paisajes más recónditos para solventar la falta de civilización. El catecismo, la disciplina y la moral sexual se acompañan de valores patrios. Desde fines del siglo xix, varias olas de migración interna han colonizado las partes altas de Amazonía central; alrededor de las cuencas del Bobonaza y el Curaray, las haciendas caucheras del río Napo y del Perú asediaron las tierras bajas. Hasta cerca de la década de 1930 los cazadores de indios sembraron terror y casi exterminaron a los zápara (Martínez 2016).

Los *ayllus* no tardaron en organizarse; constituyeron asociaciones y comunas como la única manera de conseguir titulaciones de tierras para defenderse de la avanzada petrolera y las migraciones (Martínez 2016; Ortiz 2012). En 1982, junto con otros pueblos indígenas fundarían la Organización de Pueblos y Nacionalidades Indígenas del Pastaza-OPIP,<sup>7</sup> organización de gran prestigio político, capaz de emprender grandes movilizaciones. A lo largo de los años han aparecido y desaparecido organizaciones regionales y locales que han moldeado una esfera organizativa especializada, resultado de alianzas patriarcales, junto a la autoridad velada de algunas mujeres.

Durante la década de 1980, las políticas neoliberales fragmentaron severamente los territorios indígenas, mediante la desnacionalización del petróleo y la apertura a distintas licitaciones para concesiones. Ante este panorama, en 1992, la OPIP impulsó la gran caminata por los 500 años de resistencia a la conquista y la colonización de Abya Yala, *para exigir* titulación de tierras,<sup>8</sup> proclamando, además, hablar a nombre de “todas las vidas de la selva” (Tamayo 1992). Con este argumento se reclamaba el lugar político de las personas no humanas que habitan la selva, parte del sistema de parentesco cosmogónico de los *ayllus*. El objetivo era insistir en la inclusión del principio de plurinacionalidad en la Constitución,<sup>9</sup> para abrir paso a distintas formas de autogobierno, autodeterminación<sup>10</sup> y sus distintas cosmogonías.

En tiempos de movilización, las Dirigencias de la Mujer se encargaban de la coordinación logística, de recoger ropa y víveres y de preparar comida. Aun en la actualidad, pocas mujeres ocupan cargos de decisión

7 Por esa época, los pueblos kichwa del Pastaza ya discutían el *sumak kawsay* (Martínez 2016). El protagonismo político de la OPIP abrió paso a los grandes financiamientos de organismos internacionales; ONG de todo tipo ejercían fuerte influencia, donando millones de dólares en cooperación y proyectos productivos (Martínez 2016; Ortiz 2012).

8 La Organización de Pueblos y Nacionalidades del Pastaza (1979) fue parte fundamental de la conformación de la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE (1986). La OPIP consiguió en 1992, la titulación de 1,115,000 hectáreas de territorio para 148 comunidades (Ortiz 2012). No hay territorios indígenas de mayores dimensiones en Ecuador.

9 El movimiento indígena ecuatoriano ya había reclamado la plurinacionalidad en 1990, con la gran marcha nacional organizada por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador CONAIE, de la que la OPIP era parte. No obstante, no fue sino hasta la Constitución de 2008 que se proclamó dicha plurinacionalidad.

10 En 1998, Ecuador incluye la pluriculturalidad como principio constitucional, pero sin ningún proyecto político concreto.



estratégica. Ello no impidió que hayan logrado cultivar espacios de gran prestigio político por su capacidad de convocatoria, su conocimiento de las plantas y los animales de la selva y su capacidad de soñar y aconsejar.

Desde inicios de la incursión petrolera, la destrucción de ecosistemas, las escasas posibilidades educativas y la monetización de las relaciones sociales han ajustado lazos de dependencia al dinero al que podían acceder, con mayor facilidad, los varones. Hasta los años noventa, no existían centros escolares en las comunidades, los niños generalmente iban a estudiar a las ciudades y las niñas se quedaban a apoyar en los cuidados de la casa y la *chakra*.<sup>11</sup>

A partir de la década de los 2000, las dirigentas comenzaron a asumir autonomía organizativa. En el año 2005 crearon la Coordinadora de Mujeres de las Nacionalidades de Pastaza COMNAP. En 2008, la Asamblea Constituyente reconoció el *sumak kawsay* o “buen vivir” y la “plurinacionalidad” como principios fundamentales del Estado,<sup>12</sup> lo cual parecía ser la puerta de apertura a inclusiones radicales, como autodeterminación y autogobierno de los pueblos. Un esbozo de la cosmología animista indígena que reconoce poderes y autoridades distintas se bosquejaba en la Constitución del Estado de 2008: “la convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza para alcanzar el buen vivir, el Sumak Kawsay”.

No obstante, el nuevo nacionalismo blanco-mestizo colonizaría los principios de la plurinacionalidad y el *sumak kawsay* entregándolo a proyectos desarrollistas.<sup>13</sup> En el año 2013, el Estado llamaría a licitación para la concesión del bloque XI, ubicado en territorios kichwa, shuar, achuar y zápara (Martínez 2016). Décadas de presiones de empresas multinacionales y agencias internacionales de desarrollo, habían logrado debilitar a las organizaciones (García 2016; Martínez 2016; Ortiz 2012).

11 Terreno en la selva en dónde las mujeres practican la agricultura itinerante de roza y quema.

12 En Quito, la preocupación por la ruptura de la unidad nacional por parte de los partidos políticos contrastaba con la propuesta de una plurinacionalidad que reclamaba igualdad en la interlocución y respeto a la diferencia histórica.

13 El campo de batalla ideológico se había transformado. El “biosocialismo republicano” proclamado por el gobierno de la revolución ciudadana defendía la inevitabilidad del extractivismo para afianzar el camino al buen vivir, una sociedad sistémica con énfasis en la productividad (EcuadorUniversitario 2013).

En toda esta historia, la autoridad política de las mujeres se ha vuelto nodo estratégico de la política indígena: ellas han emprendido iniciativas independientes desde reivindicaciones colectivas. En el mismo 2013, encabezaron una marcha que propone el respeto del *kawsak sacha* o selva viviente,<sup>14</sup> imprescindible para alcanzar el *sumak kawsay* o buen vivir propuesto en la Constitución.

Lideresas de generaciones distintas moldean sus propias biografías políticas. La elaboración ideológica y la radicalidad de su discurso antipeñolero les brinda la experiencia en el arte de protestar. En los pliegues de la beligerancia, las mujeres subvierten el machismo que las menosprecia, toman decisiones, asumen la autoridad ganada, no se detienen pese a la amenaza constante de la violencia masculina.

Los actos del soñar, los augurios previos a las acciones de lucha son hitos narrados frecuentemente por las lideresas. Soñar es una práctica importante, no es premonición sino reflexión acerca del transcurrir del día. Soñar es un acontecimiento cambiante, interfaz de transferencia de poderes entre los sujetos de la selva y las utopías colectivas y personales (Arfuch 2013). Mi propuesta es interpretar la beligerancia de las mujeres en clave de sueños, un paisaje de signos donde las boas gigantes, las plantas y los pájaros son consejeros que guían la pasión política. Así, me pregunto: ¿cuál es el significado político de los sueños de las lideresas amazónicas? ¿Cómo se actualiza la filosofía política indígena en la política organizativa moderna?

Contra lo que dice la visión freudiana de liberación instintiva del inconsciente (Freud 1999 [1899]), la noche amazónica sirve para la meditación, la creación de conciencia y claridad. El mundo onírico permite organizar pensamientos, emociones y observar con sabiduría para pronunciar augurios

14 *Kawsak sacha*, es un concepto ancestral desarrollado por ancianos y ancianas kichwa amazónicas, gente de gran sabiduría o *yachags*, cuya autoridad se basa en el profundo cultivo de sus conocimientos y vínculos con la selva, sus plantas, animales y espíritus. He escuchado este concepto en diferentes ocasiones: como nombre del pueblo ancestral de *kawsak sacha* (en la cuenca del río Curaray) y como propuesta de las Defensoras de la Selva ante el Estado (2013). En julio de 2018, el pueblo ancestral kichwa de Sarayaku, ha iniciado una campaña de protección que busca la declaratoria del *Kawsak Sacha* o Selva viviente como territorio indígena sagrado. El primer registro en que he encontrado el uso político del término es la revista digital *ALAI* de la Agencia Latinoamérica de Información, en 1992, como parte de la cobertura de la gran marcha por la titulación colectiva de territorios, iniciada en el Puyo.

acertados y guiar la posibilidad de transformación social, la restauración de los tiempos (Bilhaut 2011).

Para los pueblos amazónicos, el concepto de persona abarca a todos los seres de la selva y el cosmos, sus poderes y sus relaciones morales de reciprocidad. Las personas humanas, vegetales o animales no poseen una naturaleza esencial, en cuanto que pueden transformar su naturaleza en otra. El método requiere inteligencia, paciencia y disciplina, significa observar con atención las características que serán engullidas para asumir sus conocimientos, las perspectivas del lugar que habitan en el mundo (Viveiros de Castro 2013). A través de los sueños tales transferencias son posibles.

La realidad mitológica del parentesco con la selva y la historia de confrontaciones con el Estado y las multinacionales conforman un paisaje político complejo. Las ONG ambientalistas e indigenistas, en su afán por contribuir a la resistencia política, han aportado a reproducir representaciones de mujeres heroicas (García 2016; Ortiz 2016). Esencialismo estratégico que traza imágenes idealizadas de las mujeres, miradas que ensalzan sus virtudes de madres salvajes, pero que ocultan la reproducción social de la violencia cotidiana contra las mujeres, los siglos de colonialidad (Cabnal 2006; Paredes 2008). Las mujeres de amplia trayectoria política son hábiles en el manejo de la heterogeneidad de la experiencia y emplean estrategias de desplazamiento semántico para interpretar la temporalidad política del paisaje amenazado.

Contar los sueños alrededor del fuego es indispensable para recrear la filosofía moral de los *ayllus*: aquello que las dirigentas coinciden en definir como “resistencia” es la defensa de un modo de vida subalterna mediante la reiteración de su práctica. Los sueños aportan al proyecto político, colocan en un solo paisaje a todos los espíritus y permiten guiar la posibilidad de transformación del orden injusto (Bilhaut 2011).

Este es el resultado del acompañamiento que realizo desde 2013 al proceso político de lideresas integrantes de la Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana (CONFENAIE). Presento aquí las narrativas de Rebeca Gualinga y Elvia Dahua, así como las reflexiones de Zoila Castillo, de las asociaciones de Sarayacu, la Comuna San Jacinto y Teresa Mama, respectivamente.<sup>15</sup> Sus relatos biográficos representan la

15 Ambas fueron parte de la coalición interétnica fundadora de la Organización de Indígenas de Pastaza-OPIP (1979), que en 1992 lideró la marcha por la “resistencia” a los 500 años de

heterogeneidad generacional en las trayectorias de lucha de las mujeres, así como sus distintas posiciones en la política indígena.

En su rol de anciana sabia, Rebeca, nacida en 1933, lideró la gran marcha de 1992 por el reclamo de la titulación de territorios colectivos; mientras Elvia, nacida en 1969, se enorgullece de su liderazgo como dirigente de la mujer de la CONAIE. Los sueños de estas mujeres dan cuenta de regímenes de representación y autoridad política en transformación. El incremento e intensificación de los conflictos ambientales durante el neoliberalismo propició un campo político especializado, propio de la modernidad política (Mouffe 2007). La intención es observar las transformaciones de las representaciones oníricas de las luchas territoriales en los relatos biográficos de dos mujeres que pertenecen a dos generaciones distintas. Desde ahí podemos dar cuenta de las transformaciones en los sentidos del ser mujer política kichwa. Con el testimonio de Zoila, nacida en 1965, ejemplificaremos cómo opera la incorporación del punto de vista del pájaro para una filosofía política animista.

Contar la historia de las lideresas indígenas es una apuesta por alejar a las mujeres indígenas de cualquier noción de pasividad o sumisión, además de aportar al registro y la reconstrucción de la historia política de las nacionalidades y pueblos originarios.

### **Apuntes metodológicos**

He realizado visitas etnográficas espaciadas durante los años 2015, 2016 y 2017 a la ciudad del Puyo. Durante este tiempo he sostenido largas conversaciones y entrevistado a profundidad a más de 20 hombres y mujeres protagonistas del proceso político de los pueblos y nacionalidades de la provincia del Pastaza. La selección de testimonios ha resultado compleja debido al abundante material. La cronología y los acontecimientos se levantaron con base en los testimonios y la bibliografía secundaria.

---

colonización. En esa época, cientos de indígenas salieron de la ciudad del Puyo, en el camino crecieron y miles llegaron a la ciudad de Quito, la capital de la república. En esta peregrinación por la titulación de tierras y territorios comunales, las mujeres cuidaban el aspecto de la logística, se enfrentaban a la policía en las protestas e incluso una de las mujeres sarayaku, Beatriz Gualinga, fue quien negoció la titulación de territorios indígenas.

El relato de Rebeca fue recogido fundamentalmente en kichwa, su hija hizo de intérprete. La historia de Elvia me fue contada en castellano con una alta influencia kichwa, por tanto, su tiempo es circular. Para una mejor lectura he suprimido las repeticiones, pero todas las frases han sido respetadas en cuanto a su lenguaje y sintaxis. El énfasis en contar historias por medio de la relación con animales como *amarun*, la boa gigante, o los pájaros, alude a la posibilidad de asunción del punto de vista y los poderes del animal, planta o persona seleccionada. La boa, los pájaros u otros animales no son buenos ni malos en sí, pero sí representan formas de poder.

### **Hablar en metáforas**

La capacidad del kichwa para engullir al castellano es un ejercicio de traducción de perspectivas (Nuckolls 2010). La lengua hace posible la continuidad de la producción de significados del lugar, es conocimiento que persiste a través de su práctica. La fidelidad será siempre ilusoria, pues el kichwa está plagado de realismo mitológico, del uso constante de metáforas como formas de estar y pensar en el mundo. En el esfuerzo siempre imperfecto de traducir, la honestidad implica el reconocimiento de los límites del lenguaje para el traslado de una cadena de significantes a otra.

Contar es parte de la experiencia vivida, práctica que transmite conocimientos, las actividades del recordar aportan a la producción de la memoria de las mujeres. Lo relevante es que el recuento logre que algo se vuelva a vivir mientras se cuenta. La tarea de escribir la historia oral es un trabajo de traducción, pero “no tanto de su vida original como de su vida futura” o de su “sobrevivencia” (Gnecco en Taussig 2013: 8). Este ensayo constituye un desplazamiento semántico, pretende re-admirar las estrategias políticas de estas mujeres, engullirlas, registrarlas y brindarlas, en un afán de aportar al diálogo.

Los relatos corresponden a formas distintas de construcción de la autoridad política basada en experiencias de género y generación. *Apa mama* Rebeca posee el conocimiento cercano a la selva, Elvia vincula los derechos de las mujeres a los derechos colectivos de los pueblos. Zoila traduce la selva.

### ***Sinchi warmis: mujeres fuertes***

Si existe algún consenso entre lideresas indígenas acerca de su lugar en la política, es la dificultad de acceder a puestos de decisión. Pese al ensalzamiento de las virtudes femeninas asociadas a la fertilidad de la tierra, en asambleas mixtas, las mujeres son ridiculizadas, minimizadas por sus pocas habilidades políticas. En realidad, su prolongada permanencia en las comunidades ha provocado menor inserción escolar y dominio del español, lo que ha mermado sus capacidades de interlocución con burocracias y autoridades. En las asambleas de base comunitaria es más fácil expresar desacuerdos pues son en kichwa y no es necesario alejarse a las ciudades.

El parentesco entre los miembros de los *ayllus* ha sido y es base de la política indígena; casi todos desempeñan un cargo: *kurakas*<sup>16</sup> y catequistas, tenientes políticos, dirigentes, presidentes de comunidad y *yachags*;<sup>17</sup> evidencias de las distintas capas coloniales que han intervenido en el ejercicio de la autoridad y, a la vez, de la tendencia a la desconcentración de poder. Estas autoridades deben actuar coordinadamente, pero en muchas ocasiones se entrecruzan y pueden causar conflictos. Los misioneros dominicos promovieron la delegación de la autoridad a los ancianos, *varayos*, mediante la entrega de un bastón de mando a quienes gozaban de la confianza de los sacerdotes (Martínez 2016).

La palabra de las ancianas suele ser muy valorada, pues los poderes de las personas kichwas se construyen en la experiencia, en los actos ejemplares, en el desarrollo de la sensibilidad perceptual que les ayuda a discernir el rumbo político. Ser valiente es imprescindible, hay mujeres bravas que espantan los malos espíritus y los hombres temen sus cantos. No obstante, las características de la autoridad de las mujeres se han transformado, las dirigentes pueden volverse sujetos carismáticos, mediadoras entre las asociaciones y los liderazgos centrales del movimiento.

Las abuelas cuentan que las primeras petroleras son las que separaron a las familias, los hombres se iban a buscar trabajo pero solo se emborrachaban y regresaban sin dinero. La seducción del petróleo consistía en la posibilidad

16 *Kurakas*: jefes tradicionales elegidos por un grupo de *ayllus* que viven en territorios cercanos.

17 *Yachag*: hombre o mujer de conocimiento, chamanes.

de trabajo remunerado para el cual los varones debían desplazarse a los campamentos manejados por las multinacionales. Poco a poco, los varones empezaron a notar que en donde se regaba petróleo, todo moría.

El levantamiento del 1992 transformó la acción colectiva y el lugar de las mujeres amazónicas, quienes asumieron su rol de lideresas. Rebeca Gualinga y otros y otras líderes indígenas interpelaron al entonces presidente de la República, Rodrigo Borja, y lograron la titulación de 2,500,000 hectáreas de territorios para las nacionalidades del Pastaza. Desde entonces, con gran fuerza, las mujeres han encabezado marchas y emprendido acciones políticas radicales, al retener y expulsar a funcionarios de compañías petroleras, y exigir el resarcimiento de daños, así como su retirada definitiva.

A fines del siglo xx y principios del XXI, los conflictos socioambientales se intensificaron; los hitos de beligerancia marcan sus memorias políticas. En el año 2003, cuando sus territorios son militarizados para la penetración de la Compañía General de Combustibles (CGC), las mujeres lideraron la expulsión de militares y petroleros. De este modo, las acciones emergentes y el trabajo de la subsistencia cotidiana moldean su persistente militancia política.

Elvia explica que sus estrategias consisten en ser “punta de lanza”, abrir el camino, buscar el objetivo y no perder la capacidad de sorprender para confrontar cara a cara lo inesperado.

### **Rebeca, la encargada de soñar**

Rebeca: Ella era una planta [risas], una planta de chiricaspi. Era el espíritu de chiricaspi [...]

Interprete: Lo que te quiere decir es que ella sueña y siempre está soñando con varios espíritus de varias plantas.

[...] soñó que venía una serpiente boa enorme, dice que era muy muy gruesa, que era muy gigante y que solo el cuello era hacia arriba. Entonces, dice que se fue y se paró así frente a uno de los árboles de ella, que es altísimo, dice que era alto, alto muy alto. Entonces mi mamá tenía dos perros, unos perros grandes. Uno de ellos se abalanzó y le mordió así en el cuello largo, así y en seguida el otro también. Entonces la boa giró con su cara y con todo giró hacia la zanja por donde vino. Y en seguida dice que el perro volvió hecho un bólido, dice se regresó así y que luego fue a caer en el río.

Esta noche ella se dio cuenta de que la defensa de la selva estaba llegando a su límite para no permitir la entrada del petróleo. Ella supo que nosotros íbamos

a ganar y que esa serpiente boa eran pues los militares, todo lo que significaba el gobierno, que íbamos a vencer. Entonces ella pudo mandar ese mensaje, todo eso a través de los sueños, porque todo lo que ella sabe cuenta, el uso de plantas cómo tomar, incluso la planta le habla y le dice que si ella no puede curar, entonces le recomienda otra.

[...] para ella es como una película, como una cosa real que ella va contando. Entonces ella dice que efectivamente ella sueña, y por eso ella sabe qué es lo que va a acontecer más adelante (hija de Rebeca e interprete, Puyo, 2016).

La gente más joven había madrugado para escuchar el sueño de Rebeca. La *apa mama* viene de una familia de *yachags* reconocidos por sus poderes y supo desarrollar profundos conocimientos botánicos y el arte de soñar que le da sabiduría y capacidad de augurar. En el 2002, cuando entró la petrolera argentina CGC a territorio sarayaku, a la anciana sabia las piernas ya no la sostenían como en otros tiempos, no podía internarse en la selva para encabezar la defensa. Sin embargo, su sabiduría para interpretar los sueños y transformarlos en presagio era indispensable para el sostenimiento de los *ayllus* en la selva.

A Rebeca le encargaron el oficio de soñar: *nada va a fallar*, dijo y sus palabras infundieron esperanza en la gente de Sarayaku, que se preparó con tambores y *chicha* para asumir los retos de permanecer en la selva hasta expulsar a las petroleras.<sup>18</sup> Por más de un mes, mujeres y hombres con sus hijas e hijos construyeron campamentos de paz, para vigilar la expulsión de los trabajadores de la petrolera así como de los militares que los protegían.

18 Por su parte, los conflictos en los bloques (o sectores definidos por las compañías petroleras) 23 y 24 no cesaron. Siguiendo los pasos de la FIPSE, la OPIP presentó en el año 2002 un recurso de amparo contra la CGC en relación con el bloque 23 —que afectaba a las comunidades del pueblo ancestral kichwa de Sarayaku y a las nacionalidades achuar y shuar—, después de que la empresa petrolera iniciara actividades de prospección sísmica en el territorio de Sarayaku (Figueroa 2005; Lara 2008). Las estrategias de resistencia de las comunidades no quedaron ahí. Las comunidades habían organizado varios “Campamentos de paz y vida” para hacer frente al avance de la petrolera. A pesar de ello, los operarios de la compañía continuaron ingresando en el territorio y, como consecuencia, a finales de 2002 las comunidades de Sarayaku quemaron los campamentos petroleros y varios empleados de CGC fueron retenidos por miembros de la comunidad (López 2003; Cúneo y Gascó 2013). Pocos meses después, las Fuerzas Armadas ecuatorianas militarizaron el territorio para permitir la entrada de los operarios de la petrolera. La empresa dejó cerca de una tonelada y media de explosivos enterrados bajo el suelo (Acción Ecológica 2011). En el año 2002, el pueblo originario de Sarayaku interpuso una demanda en contra de la CGC por la instalación de explosivos en parte de su territorio, juicio que ganaría en el año 2008.



La compañía había entrado sin su permiso para colocar explosivos en la selva para la sismica.<sup>19</sup> Este fue el inicio de una larga batalla legal.

Si en los sueños todos los tiempos y todos los espacios se encuentran, Rebeca había soñado una boa —que representaba los descomunales poderes del Estado y a las empresas multinacionales— vencida por la rabia de los perros que representan al pueblo de Sarayaku. Las interpretaciones de los poderes son subjetivas. Un buen augurio lo ofrece quien ha tenido una vida de sabiduría, quien ha hecho dieta y conoce los poderes de las plantas. La boa transita entre el agua y la tierra, en el entretanto inmemorial y la sensación de desaparición de la selva.

Las plantas aconsejan a Rebeca emprender el levantamiento. La filosofía kichwa no está separada de la concepción de persona, de sus poderes para curar y la capacidad de organizar los sueños. Observar a la boa y escuchar a las plantas es un ejercicio filosófico, implica la memoria del movimiento en un lugar (Pritchard 1977). En la audición, la emoción y la acción ocurre la comunicación metafórica y los sueños se vuelven tropos de significado, presagio de algo.

Su padre le enseñó a comprender los sueños después de la adolescencia, pues quien los domina posee inmenso poder sobre las situaciones. Narrar los sueños brinda claridad para organizar la filosofía de la vida cotidiana (Bilhaut 2011). Hebdon y Mezzenzana (2016) localizan el *sumak kawsay* entre el pasado y el presente y aclaran que no se trata del devenir futuro sino del equilibrio cosmológico necesario que persiste mientras persista la selva:

En el *sumak kawsay* no le falta nada: comida, carne fresca o pescado fresco. El plátano, yuca, algunos granos siempre a la mano. Trabajo de uno, eso son *sumak kawsay* sin necesidad de todo. Uno sabe decir, cuando no tengo nada padezco hambre, padezco sed porque no hay chicha, no hay yuca, no hay de dónde.

Ahí no soy *sumak kawsay*, está viviendo de lástima. *Sumak kawsay* es *sumak* tomando, *sumak* comiendo, todo necesario en la mano sin contaminar.

Así, si siembra nace bien bonito, eso es *sumak kawsay*, *sumak allpa* (entrevista, Puyo, octubre, 2016).

19 Fase exploratoria previa a la explotación de petróleo que provoca graves sismos o temblores.

La flor de chiricaspi aconseja a la abuela y ella limpia las energías de mujeres y hombres de su pueblo para emprender nuevas luchas. En el año 2012, el pueblo Sarayaku ganó el juicio ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos en el cual denunciaba al Estado ecuatoriano, la CGC y la empresa Burlington por la siembra de explosivos en su territorio. Rebeca personifica la autoridad de una mujer que no compite con la autoridad de los varones, en su tiempo aún no se hablaba de los liderazgos específicos de las mujeres.

### **Elvia y las mujeres boa**

Elvia: ¿Qué nombre le ponemos (a la asociación)?: Amaruwarmi (mujer serpiente), porque cuando han matado a la boa, la boa solita no muere. Cuando la boa sueña, atrapa hasta al ganado, al ser humano. Entonces eso está bueno: la mujer boa. Tiene una historia, ¿entonces ya! (entrevista, Puyo octubre, 2016).

Conocí a Elvia Dahua en el 2016, durante una asamblea de la CONFENAIE en Unión base, una localidad cerca del Puyo. La gente se había reunido para tomar decisiones frente a los intentos del gobierno de dividir a la organización. En la cocina, un grupo de mujeres pelaba yuca y plátano, preparaba la comida para unas 600 personas que llenábamos el coliseo. Elvia cortaba con el machete y atendía a la reunión mientras conversábamos. “Las mujeres estamos calladitas, pero observamos antes de actuar”, me decía. Así definió el sigilo como una de las cualidades importantes para ganar una batalla.

Elvia es descendiente de un prestigioso cacique kichwa de San Jacinto del Pindo, la comuna más antigua en el Pastaza. A los 13 años fue cedida en matrimonio y sufrió mucha violencia. Es una de las fundadoras de la OPIP. Sobre su comuna se asientan los bloques petroleros 10 y 28, extensiones cedidas por el Estado, para su explotación, a las compañías Agip, italiana, y Tripetrol, estadounidense.

A los 17 años, junto a su abuelo, ya participaba en las asambleas de reclamo de tierra y veía con admiración a quienes discurrían en público. Así aprendió a ser dirigente, a convocar a reuniones y abrirse paso en las organizaciones indígenas dominadas por varones. La narrativa biográfica de Elvia combina la cultura organizativa de clase y la lucha por la titulación de tierras en un contexto poscolonial en el cual domina la violencia masculina.

Elvia: [...] las que se reunían eran las esposas de mis tíos, mis primas y algunas vecinas. Yo dije: yo como mujer, yo voy a luchar. Si ustedes no pueden, yo voy a ir a Quito, yo voy a sacar la personería jurídica, yo voy a hacer todo. [...] Yo hablaba así, pero sin saber bien. Y todo el resto me apoyaban de corazón y me aplaudían, porque me oían hablar.

[...] dije, tenemos mujeres abandonadas, mujeres maltratadas. Ese tiempo no sabía de derecho de las mujeres. Tenemos niños huérfanos botados. Dije: necesitamos aquí trabajar con proyectos, yo no sé quién me metió esa palabra proyecto, yo sabía escuchar en congresos, asambleas [...] (entrevista: Puyo, octubre, 2016).

En la década de 1980, tanto organizaciones sociales como ONG y cooperación internacional tenían como misión incorporar la equidad de género en las capacitaciones y los proyectos que financiaban. Elvia junto con otras vecinas y familiares fundaron Amaruwarmi —mujer boa—, la primera asociación de mujeres de San Jacinto. Escoger ese nombre resultaba muy significativo pues el propósito era demostrar la fuerza de las mujeres. La boa es capaz de desbordar las aguas de los ríos, vencer a los otros animales, parece que está muerta y vuelve a vivir. Incorporar los poderes de la boa a la organización significa actuar con convicción, con orgullo de sí.

A diferencia de los varones, el trabajo político de las mujeres no se limita al ámbito de la política. Todas las noches hasta la una de la mañana, en los días libres y en las reuniones, Elvia —como otras lideresas— teje collares, moldea y pinta cerámica, y con el dinero que reúne paga el estudio de sus hijos: “solo una hora dormía..., el domingo tenía que asar (la cerámica) para vender o para dejar para la otra semana y hacer más, para ir juntando para la próxima semana y vender porque yo no tenía dinero. A las dirigentes no nos pagan los gastos”.

Elvia ganó la dirigencia de la mujer CONAIE gracias a su trayectoria organizativa, que a lo largo de los años se había vuelto una forma de vida y en la cual desafió muchos de los roles tradicionales inculcados en las mujeres indígenas. El sinnúmero de obligaciones la mantienen fuera de casa y le provocan conflictos y culpa:

Empecé a llegar a mi casa de noche. Me iban a dejar diez de la noche, había reuniones así largas, pues. Mi marido me empezaba a cerrar la puerta. Me

decía lárgate de aquí, vaya a vivir con la OPIP, vaya a vivir con las mujeres. ¡No sé, si vendrás revolcando con los hombres! ¡Ay!, yo sufría todos los días y no me podía concentrar ni en el trabajo. Pensando mi marido está sufriendo, está traumando. Pero si yo hago caso a mi marido, renuncio y yo voy a luchar por las mujeres, esa era mi meta.

[...] Él me fue dejando. Pero pensé: Yo no voy a hacer caso a una persona, yo debo hacer caso a la mayoría, yo sé que el hogar es necesario, pero no comparto pensamiento.

[...] cuando fui a Quito al congreso de la CONAIE, ahí dice un compañero: aquí tenemos la candidata Elvia Dahua a la dirigencia de la mujer de la CONAIE (1997-1998). Cuando vi en Quito mucha gente pues de todas las provincias del Ecuador. Ahí, ¡me eligieron a mí! Era un tremendo de gente. No sé cuántas personas estarían ahí, ya ni me acuerdo, pero estaba lleno, lleno, lleno. Y yo lloraba. Desde ahí estuve sufriendo: cómo camino, dónde duermo, dónde vivo, qué como y no tenía dinero (entrevista, Puyo, octubre, 2016).

Las aspiraciones políticas se habían vuelto sueños personales, entre la necesidad de trabajar para ganar dinero y la presión política emerge una definición de aspiraciones personales.

Cuando yo estuve viajando me acordé, ahí vino mi memoria a retroceder. Ahí dije: esto ha sido mi sueño que yo voy a volar, la primera vez que viajé a Ginebra.

[...] en segundo grado, mi mami me dio comprando ese librito: *Amiguitos a leer*. Ahí estuve yo volando en ese avión, pues, en sueño cuando una persona me decía de atrás mira, Estados Unidos está ahí, mira allá está Europa. Nunca me olvidaba de sueño, pero a nadie le contaba (entrevista, Puyo, octubre, 2016).

Los sueños son augurios políticos y a la vez deseo personal. El trabajo metafórico se reactualiza. El pájaro mecánico se eleva como expectativa, signo de independencia de una mujer política.

### **Epílogo: el pensamiento del pajarito, lenguaje político de la selva**

Zoila: *Kawsak sacha* es la selva viviente, donde están el supai, el juri-juri, el amazanga-runu.

Lisset: ¿Qué son? Cuéntame, ¿qué es cada uno?

Zoila: Amazanga-runu es el que mantiene la selva viva. El juri-juri es un espíritu, también que vive en la selva, en los surcos, en los huecos, en las cuevas, digamos. El supai también vive en las cuevas, en los surcos y las boas viven en lagunas. Con todos los seres vivos, es el *kawsak sacha*, selva viviente, donde todo está.

Selva viviente es donde tú ves los árboles grandes, donde están los monos, donde están los pericos, los papagayos, todo eso es el movimiento. Si hablamos de *sumak kawsay* y estamos desbaratando la calle, contaminando el río, botando la basura en el río o sacando el petróleo al río, eso no es *sumak kawsay*. *Sumak kawsay* es donde nosotros comemos sano, sin químico. Donde comemos solo natural, comemos ají, el maito y el guanta, donde vamos al río, pescamos, tomamos la chicha buena, eso es *sumak kawsay*.

Cuando me voy a mi tierra, me baño con tranquilidad en el río, me voy a pescar en el río, por suerte que no está tan contaminado, porque cuidamos la selva. Entonces, por eso nosotros decimos que el gobierno no toque nuestra selva, que se declare *kawsak sacha*, donde están los seres vivos también, los animales, los pumas, los tigres, los sacharuna y todos.

En la marcha que hicimos el 2013, nosotros pedimos que se declare que sea intocable el *sacha*, para el buen vivir, pero el gobierno no entiende. Eso salió de los pensamientos de las mujeres, porque a nosotros nadie nos va a dar pensando. Yo no soy preparada, no soy estudiada, no soy universitaria, pero sí pienso.

Soy como el pajarito que sí piensa, aunque sea para comer. Reunimos con las mujeres, discutimos nosotras. A ver, ¿qué queremos?, sacando el petróleo nos vamos a envenenar. Ya no puedes pescar, ya no puedes tomar agua, ya no puedes bañar (entrevista, Puyo, octubre, 2016).

*Runas* del Pastaza antes militantes de la OPIP insisten en que la idea del *sumak kawsay* nació allí en las asambleas de las organizaciones, en los talleres con las ONG, con la participación de todos y todas. “Era como encontrar una palabra para poder explicar, para hacer entender lo que queremos”. La discusión acerca de la ancestralidad o la invención de la tradición no es más importante que el reconocimiento de la rápida capacidad de transformación, de aprendizaje organizativo. La persistencia es su característica, insiste Zoila.

La traducción del punto de vista del pájaro para su conversión en propuesta política indígena requirió construir una mirada experta que ubique las fórmulas y rituales usados por el Estado, las agencias internacionales y

los organismos de cooperación. El desafío verdadero está en que la persona kichwa que engulle las características de otra persona asuma sus poderes, pero no se deje engullir por ellos. Este es un campo de batalla en donde grandes concesiones para la explotación de petróleo están en juego, en donde los líderes son seducidos y cooptados.

*Sumak kawsay* y *kawsak sacha* son términos útiles para el reclamo pragmático de derechos y se encuentran en el terreno de la disputa. No obstante, la lengua kichwa deja entrever su textura metafórica. La poética de la selva toca a la plurinacionalidad, el *sumak kawsay* se asocia a los cuentos de la búsqueda de la Tierra sin Mal, donde la selva está sana. Estos son intentos generosos de otorgar la capacidad perspectivista kichwa; de brindar al Estado nación ecuatoriano la posibilidad de asumir los poderes de incluir otras naturalezas. En sus momentos de beligerancia, las mujeres se vuelven traductoras políticas de la selva. La suya es una política moral que ejercen con sus *wawas* cargadas en las espaldas durante las marchas de protesta.

Selva adentro, la rebeldía de las mujeres se cuece, su pasión política es evidencia de un tiempo rupturante del orden patriarcal establecido, de la renovación de los ciclos de la vida.

## Reflexión final

Las mujeres amazónicas se definen a sí mismas como *sinchi warmis* o mujeres fuertes y bravas, han construido sus liderazgos pese al machismo político y la violencia patriarcal. En las trayectorias de beligerancia de Rebeca y Elvia, observamos el proceso de especialización de la política indígena y la posición de las lideresas en ella.

Rebeca consolida su autoridad de *apa mama* sobre su maternidad trabajadora, su conocimiento de plantas para la sanación, su capacidad de interpretar sueños y augurar, cuando las asociaciones de *ayllus* nacían. La austeridad en el modo de usar a los animales y la abundancia de frutos es la sabia recomendación de las ancianas para la renovación de la selva, alimentos, conocimientos y poderes. Elvia —quien tiene la mitad de la edad— en cambio, levanta su trayectoria política combinando la lucha de los pueblos por la titulación de tierras con los derechos de las mujeres. Ella moldea su biografía en el contexto de una esfera política especializada. La boa fantástica y el avión son registros distintos de representación. Las biografías son

heterogéneas, emergen recambios generacionales. Ambas buscan incluir el punto de vista de la selva en la política nacional.

En el mundo de los sueños, todos los mundos se encuentran. La boa tiene distintos significados. En la narrativa de Rebeca es el poder de los militares vencido por el valor del pequeño perro. En la narrativa de Elvia, la boa es el poder de las mujeres juntas para frenar el despojo de los territorios y la violencia de género. Desde la filosofía práctica de Zoila, los animales piensan, nos brindan los signos a descifrar.

Los sueños navegan por la economía política y buscan reparar la violencia del arrebato de los territorios, el despojo de los medios de vida. Sin duda, las mujeres kichwa mantienen una agenda simultánea: la defensa de sus derechos territoriales y los suyos como mujeres (García 2016). Las mujeres han transformando las organizaciones a las que pertenecen y —en ese quehacer— han moldeado su carácter e importancia como personas, la significación de su yo, su dignidad y valentía.

La autodeterminación de sus decisiones ha construido una cultura política alterna, en la cual aun en un lugar subalterno, las mujeres cultivan la capacidad de trazar estrategias, movilizar a la población y sostener una postura ideológica. La legitimidad de su voz se levanta sobre su reclamo de inclusión política de otras vidas como práctica ética. Las boas, los pájaros y otros animales, plantas o seres inmateriales pueden volverse actores principales de la escena política nacional.

## Glosario de términos en kichwa

*Abya Yala*: Lo que hoy se llama América.

*Amazanga*: Señor de la selva que puede volverse humano.

*Chakra*: Terreno en la selva en donde se practica la agricultura itinerante de roza y quema.

*Chicha*: Bebida de yuca fermentada con la saliva de la mujer.

*Chiricaspi* (*Brunfelsia grandiflora*): arbusto medicinal.

*Jahuallacta*: Forastero/a.

*Juri juri*: Grupo de animales salvajes invisibles que pueden provocar lluvia, tormentas u otros fenómenos climáticos.

*Kallari*: Es el inicio del tiempo, comienza con una serie de cataclismos, el tiempo de los *yachags* poderosos.

*Kawsak sacha*: Selva viviente.

*Rucuguna*: Pasado reciente de los abuelos y las abuelas. Frecuentemente es un tiempo idealizado en el cual la gente era moral y espiritualmente superior, a diferencia de hoy.

*Sinchi warmis*: Mujeres fuertes.

*Sumak allpa*: La mejor tierra.

*Sumak kawsay*: La mejor vida.

*Supai*: Sombras traviesas que habitan la selva.

*Yachag*: Persona de conocimiento, chamán.

*Yuca*: Cassave o mandioca

*Wambra*: Joven

*Wawa*: Bebé, niño o niña

## Bibliografía

- Arfuch, Leonor.** 2013. *Memoria y autobiografía: exploraciones en los límites*, Buenos Aires, FCE.
- Auyero, Javier.** 2004. *Vidas beligerantes. Dos mujeres argentinas, dos protestas y la búsqueda de reconocimiento*, Buenos Aires, Universidad Nacional de Quilmes.
- Bilhaut, Ann Gael.** 2011. *El sueño de los záparas: patrimonio onírico de un pueblo de la Alta Amazonía*, Quito, Abya Yala.
- Bonilla, Omar.** 2008. "Historia del nacionalismo ante el petróleo en Ecuador", tesis de licenciatura, México, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM.
- Cabnal, Lorena.** 2006. "Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala", en *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, Madrid, ACSUR/Las Segovias, pp. 11-33.
- Cadena, Marisol de la.** 2010. "Indigenous Cosmopolitics in the Andes: Conceptual Reflections beyond Politics", *Cultural Anthropology*, núm. 25 (2), pp. 334-370.
- Descola, Philippe.** 1987. *La selva culta. Simbolismo y praxis en la ecología de los achuar*, Quito, Abya Yala.
- \_\_\_\_\_. 2001. "Genres of Gender: Local Models and Global Paradigms in the Comparison of Amazonia and Melanesia", en D.A. Gregor y D. Tuzin (comps.), *Gender in Melanesia and Amazonia: An Exploration of the Comparative Method*, Berkeley, University of California Press, pp. 81-114.
- EcuadorUniversitario.** 2013. "La construcción de la sociedad del bio-conocimiento es prioritaria", *EcuadorUniversitario*. Disponible en <<http://ecuadoruniversitario>>.



com/de-instituciones-del-estado/senescyt/la-construccion-de-la-sociedad-del-bio-conocimiento-es-prioritaria/>. Consultada el 15 de febrero de 2018.

- Evans-Pritchard, Edward.** 1977. *Los nuer*, Barcelona, Anagrama.
- Freud Sigmund.** 1999 [1899]. *La interpretación de los sueños*, Madrid, Alianza.
- Garcés, Alicia.** 2010. *Participación política y liderazgo de las mujeres indígenas en América Latina. Estudio de caso de Ecuador*, Quito, CEDIME.
- García Torrez Miriam.** 2016. “Petróleo, ecología política y feminismo, una lectura de la articulación de las mujeres amazónicas frente al extractivismo petrolero en Pastaza Ecuador”, tesis de maestría, Quito, FLACSO.
- Goldaráz, Miguel Ángel.** 2004. *Mushuc pacha, Hacia la tierra sin mal*, Quito, Ediciones CICAME.
- Guzmán, María Antonieta.** 1997. *Para que la yuca beba nuestra sangre: trabajo, género y parentesco en una comunidad quichua de la Amazonía ecuatoriana*, Quito, Abya Yala.
- Hebdon, Chris y Francesca Mezzenzana.** 2016. “Sumak Kawsay as “Already-Developed”: A Runa Critique of Development”, ponencia presentada en *Development Studies Association Conference*, Oxford University, 12-14 de septiembre de 2016.
- Ingold, Tim.** 2000. *The Perception of Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*, Londres, Nueva York, Routledge.
- Khon, Eduardo.** 2004. “Pantalones y plumas: poder, persona e historia en las concepciones del mundo natural”, ponencia presentada en el Encuentro de Estudios Ecuatorianos, Flacso, Quito, 24 de junio de 2004.
- Martínez Sastre, Javier.** 2016. *Paraíso en venta: desarrollo, etnicidad y ambientalismo en la frontera sur del Yasuní*, Quito, Abya Yala.
- Mezzenzana, Francesca.** 2014. “Doing it like Real Runa Women and Men”, *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, núm. 12 (1), pp. 61-78.
- Mouffe Chantal.** 2007. *En torno a lo político*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.
- Muratorio, Blanca.** 1998. *Rucuyaya Alonso, historia social y económica del Alto Napo 1850-1950*, Quito, Abya Yala.
- \_\_\_\_\_. 2000a. “Identidades de mujeres indígenas y política de la reproducción cultural en la Amazonía Ecuatoriana”, en A. Guerrero (comp.), *Etnicidades*, Quito, Flacso, pp. 235-266.
- \_\_\_\_\_. 2000b. “Historia de vida de una mujer amazónica: intersección de autobiografía, etnografía e historia”, en H.J. König, T. Platt y C. Lewis (coords.), *Estado-nación, comunidad indígena, industria: tres debates al final del milenio/Cuadernos de historia latinoamericana*, núm. 8, Ridderkerk, Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, pp. 203-226.
- Nuckolls, Janis B.** 2010. “The Sound-Symbolic Expression of Animacy in Amazonian Ecuador”, *Diversity*, núm. 2(3), pp. 353-369.

- Ortiz Tirado, Pablo Xavier.** 2012. "Espacio, territorio e interculturalidad: una aproximación a sus conflictos y resignificaciones desde la Amazonía del Pastaza en la segunda mitad del siglo XX", tesis de doctorado, Quito, UASB.
- Paredes, Julieta.** 2008. *Hilando fino: desde el feminismo comunitario*, La Paz, CEDEC / Asociación Centro de Defensa de la Cultura.
- Radcliffe Sarah.** 2015. *Dilemmas of Difference: Indigenous Women and the Limits of Postcolonial Development Policy*, Durham, Duke University Press.
- Tamayo, Eduardo.** 1992. "Venimos en nombre de todas las vidas de la selva. Marcha indígena del Ecuador, en *América Latina en Movimiento-ALAI*". Disponible en <<https://www.alainet.org/es/active/23002>>. Consultada el 19 de febrero de 2018.
- Viveiros de Castro.** 2013. *La mirada del jaguar: introducción al perspectivismo amerindio*, Buenos Aires, Tinta Limón.