

Kawsak Sacha: la organización de las mujeres y la traducción política de la selva amazónica en el Ecuador

Lisset Coba y Manuel Bayón¹

En un contexto de reestructuración global del capitalismo, en 2013 cerca de 200 mujeres indígenas se movilizaron desde las selvas amazónicas ecuatorianas hacia la capital del país, Quito, llevando una propuesta económica-política-cosmológica: el *Kawsak Sacha* o “selva viviente”.

Ésta es la alternativa de los pueblos amazónicos de Pastaza para frenar la ampliación de la frontera petrolera en sus territorios. En su recorrido, las caminantes fueron acompañadas por otras organizaciones: ecologistas, indígenas, de mujeres, sindicalistas. El quehacer político de las mujeres indígenas amazónicas ha ido acompañado de luchas internas en sus organizaciones de base. En este artículo queremos analizar el cómo de su política, su capacidad de autoorganización, su lugar en las protestas indígenas, y a la vez comprender su rol como intérpretes de la política de la selva.

Traductoras de la selva

Y por último, como pueblos indígenas basados en nuestra cosmovisión, en nuestros derechos, proponemos que empecemos a generar una propuesta a nivel mundial, a nivel de país, no solamente basada en derechos, sino basada en lo sagrado que es para nosotros el mundo de la cosmovisión amazónica, nuestro espacio territorial, y que ese modelo sea declarado selva viviente, que no sea declarado zona de interés nacional, sino que sea declarado zona de vida, excluyendo toda explotación petrolera.

*Patricia Gualinga, dirigente amazónica
ante la Asamblea Nacional. Quito, 22 de octubre de 2013.*

1 Con aportaciones de Miriam García Torres.

El 12 de octubre de 2013, en un acto de inversión simbólica ante la conmemoración del “descubrimiento de América”, un grupo de lideresas del centro-sur de la Amazonía ecuatoriana inició una marcha hacia Quito. Semanas antes navegaron deteniéndose en caseríos para establecer alianzas y sumar fuerzas. Llenas de coraje y con pocos recursos económicos, kichwas, sáparas, waoranis, shiwiars, a las que se sumarían después mujeres shuar y achuar, habían emprendido la marcha hacia la capital en un recorrido de 250 kilómetros. A su paso por pueblos y ciudades, conmovidos simpatizantes de otras organizaciones indígenas, de mujeres, de estudiantes, de trabajadores/ras, de ecologistas, les brindaron abrigo, techo, alimento y acompañamiento. La protesta fue encabezada por mujeres que, indignadas, denunciaban la expansión de las fronteras petroleras,² la amenaza a sus formas de vida.

En un contexto posterior a las elecciones de 2013, en que se reeligió al presidente Correa por tercera vez,³ se declaró la explotación petrolera en el Bloque ITT (Ishpingo-Tambococha-Tiputini) del Parque Nacional Yasuní y se anunció la XI ronda para la licitación de pozos en la provincia del Pastaza. Así, se reavivó el viejo triángulo político a escala amazónica: movimientos indígenas, Estado y agentes extractivos locales y transnacionales. El petróleo es un recurso estratégico proclamado de “interés nacional” en la Constitución; genera divisas para que el Estado dote de servicios de salud, educación, saneamiento y vivienda a las poblaciones más empobrecidas, entre ellas, las amazónicas. No obstante, también implica alta contaminación y violencia. Días antes, el anuncio de la explotación de petróleo en

2 La licitación de la XI Ronda petrolera llevada a cabo por el gobierno ecuatoriano con el fin de recabar inversiones internacionales para el sector —cuyo impacto recaería sobre todo en la Amazonía centro-sur— constituye la legitimación estatal de la transferencia de los derechos territoriales de los pueblos nativos a empresas transnacionales de petróleo.

3 La tercera administración del régimen se inauguró profundizando su inclinación hacia una economía rentista basada en la explotación de materia prima como transición hacia el Buen Vivir, estipulado como Plan Nacional del Desarrollo del País (Senplades, 2013).

el Parque Nacional Yasuní —derogando la Iniciativa Yasuní ITT que proponía dejar el crudo bajo el subsuelo a cambio de una compensación internacional— sin duda desdibujó la posibilidad de un horizonte de justicia ambiental, detonando rechazo al modelo de desarrollo en marcha.⁴

Pastaza es una provincia en la que confluyen distintas tradiciones político-organizativas amazónicas. En 1992 sus habitantes lograron la titulación colectiva de 1.5 millones de hectáreas de territorios ancestrales, en una movilización en que las mujeres tuvieron un rol importante, pese a que ello ha permanecido invisibilizado en los relatos. Ese año se reivindicaban los 500 años de “resistencia” a la Colonia. La Amazonía centro-sur fue conformada históricamente por pueblos indígenas huidos de distintos procesos de expulsión. Desde el siglo XVI, distintas olas de misiones católicas catequizaron el territorio; a mediados del siglo XIX, la explotación cauchera en la Amazonía norte impactó en la región. La guerra con el Perú, a finales de los años cuarenta del siglo XX, y la llegada de las misiones evangélicas y la instalación de multinacionales petroleras durante los cincuenta, provocaron la reorganización de los territorios ancestrales.

En la última parte del siglo XX se elevaron numerosas protestas y se produjeron levantamientos indígenas; el proceso organizativo indígena amazónico se consolidó a nivel nacional e internacional, y alcanzó su esplendor con las marchas de los noventa. No obstante, poco a poco, la administración estatal y las compañías petroleras intervinieron, debilitando a un movimiento indígena cuyos líderes fueron seducidos por los beneficios de la explotación petrolera que promueve escenarios de alta conflictividad. A pesar de ello, la violencia continúa y también la capacidad de realizar propuestas políticas de carácter nacional e impacto internacional. El *Sumak Kawsay* o

4 Múltiples protestas, organizaciones y ONG amigas de la Amazonía recogieron firmas para convocar a referéndum nacional sobre el asunto. El movimiento de mujeres se unió en contra de la autoridad patriarcal y colonizadora del régimen, equiparando el extractivismo con el machismo.

Buen Vivir estipulado en la Constitución ecuatoriana de 2008, ha sido impulsado por organizaciones indígenas como la OPIP (1980-2000) y la Confenaie (2000), y su insistencia ha estimulado la creación de los derechos indígenas y de la naturaleza.

Los planes nacionales de Desarrollo y del Buen Vivir redefinieron en la última década el carácter rentista del Estado, basado en la expansión territorial para la extracción de minerales, incluyendo el petróleo. Así, se desdibujó el planteamiento indígena. Frente a esta amenaza, distintas organizaciones indígenas manifestaron que no es posible el Buen Vivir sin la Selva Viviente o *Kawsak Sacha*, el lugar en donde habitan los seres protectores que hacen posible la regeneración de la selva (conversación con Juan Gualinga, septiembre de 2017). El respeto al *Kawsak Sacha* es fundamental para la existencia del *Sumak Kawsay*.

Muchas mujeres son expertas en plantas y en los secretos de cultivar en los bosques. Como encargadas de proveer el alimento cotidiano, conocen los efectos de la explotación petrolera. En octubre de 2013, las mujeres dirigentes de las distintas organizaciones indígenas decidieron movilizarse para entregar el Mandato del *Kawsak Sacha* o Selva Viviente al presidente de la República. Asumieron la autoridad porque muchos hombres, dicen, negocian la vida de los *ayllus* y ceden con facilidad.

Comprender la inteligencia y la indignación política que las lleva a asumir la organización de la marcha es nuestro objetivo central. La reflexión espacial considera la multidimensionalidad de las luchas sociales, nos brinda una comprensión no lineal del movimiento que conforma el espacio, así como de la porosidad de las fronteras (Oslender, 2002). La defensa del lugar crece en escenarios complejos, en escalas atravesadas por distintas coordenadas de poder, en ensamblajes inesperados entre perspectivas de vida. Ello apunta a la importancia de reconocer las jerarquías geopolíticas y la territorialidad de la globalización capitalista (Gibson y Graham, 2002). Las luchas indígenas como emergencias en tiempos poscoloniales son el

campo del que partimos para reflexionar acerca del espacio político de las mujeres.

Repasando el *Kawsak Sacha* en tanto documento que reclama el reconocimiento de la selva como “lugar viviente”, de sujetos colmados de intenciones (Kohn, 2013; Latour, 2007; Viveiros de Castro, 2013), planteamos el rol de las lideresas como estrategas y traductoras de perspectivas de mundo, de cosmogonías que colocan en la política nacional (Coba, 2017), interpelando a un Estado que, pese a declararse plurinacional, mantiene su raigambre colonial. A la vez, observamos sus estrategias políticas que deben vencer relaciones machistas en los hogares, las comunidades y las organizaciones indígenas, así como frente al Estado y las empresas extractivas. Las dirigentas han desarrollado la capacidad de interpretar y vincular múltiples desplazamientos semánticos, estrategias políticas nacidas en el momento mismo de la traducción. La propuesta política del *Kawsak Sacha* reconoce superposiciones temporales y políticas que se extienden desde un pasado ancestral y un presente ocultado en el que la selva viviente es constantemente violentada por el capitalismo nacional rentista y el capital transnacional.

Las estrategias de las lideresas amazónicas definen una política situada en los bosques, se alimentan de redes de apoyo ecologistas y feministas nacionales y globales: redes en las que tejen alianzas interclase, interétnicas y urbano-rurales, y que, sin embargo, no están exentas de relaciones de poder. Sus acciones de protesta nos llevan a reflexionar acerca de una definición de acción política, sostenida por la experiencia cotidiana frente a los avances de las violencias patriarcales y coloniales. La “resistencia” como definición indígena es vivida de forma específica por las mujeres. Desde una posición subalterna, ellas ejercen tácticas cotidianas para contrarrestar la colonialidad de la subordinación de género y tejer alianzas políticas. La permanente presión sobre sus territorios ha creado una cultura política de beligerancia desde la que nos preguntamos: ¿cómo construyen las mujeres la política indígena?

¿Qué significa la marcha en sus vidas políticas? ¿Qué significa la “selva viviente” desde las mujeres?

Esta investigación es el resultado de acompañamientos, encuentros, extrañamientos, conexiones políticas entre sujetos con historias muy distintas, en la que nos une el respeto por la selva amazónica y la indignación por su destrucción. Como investigadoras hemos realizado numerosas visitas a comunidades indígenas, hemos entrevistado a dirigentas de las nacionalidades que forman parte de la Confenaie y participado en distintos foros, marchas, movilizaciones en el territorio y asambleas comunitarias. Desde ahí, registramos sus testimonios, intentando comprender su quehacer político, sus estrategias y perspectivas del mundo. Por ello queremos precisar que las mujeres entrevistadas no son meras informantes, sino pensadoras y constructoras de conocimiento que estimulan la reflexión.

La política íntima de las mujeres. Entre asambleas y disputas familiares

Y en una asamblea me corté el cabello delante de toda la gente,
eso es lo que vivimos la gente

*(Susana, joven kichwa, durante un taller en
Quito de las Saramanta Warmikuna).*

En el espacio nebuloso de los poderes poscoloniales y capitalistas, en comunidades y *ayllus*, la inculcación católica de estrictos roles de género, la sumisión de la mujer al varón atraviesa los sistemas de reciprocidad comunitaria. Algunas mujeres manifiestan quedarse fuera de los espacios comunitarios de participación política pues la interlocución de los agentes colonizadores como sacerdotes, militares o administradores de multinacionales es mediada con los hombres. No obstante, las más jóvenes empezaron a alcanzar espacio en las asociaciones federadas a lo largo de nacionalidades

que en los años noventa conformaron la Organización de Pueblos Indígenas de Pastaza (OPIP).⁵ Esta organización se consolidó a través de la lucha antipetrolera.

En pueblos ancestrales como Sarayaku, la lucha contra el petróleo ha dado la vuelta a la posición de las mujeres en todo el mundo kichwa amazónico. La entrada de la petrolera CGC a finales de los noventa y en los 2000 provocó la negativa de la comunidad, pero junto con las presiones de la compañía, amparada por el ejército, llegaron promesas e intentos de soborno a la dirigencia masculina. Las mujeres, desplazadas de la negociación y de las promesas que el petróleo ofrecía, y ante la certeza de que sólo quedaría para ellas la dependencia, la contaminación y la sobrecarga de trabajo, hicieron una huelga de piernas cruzadas. No realizarían más tareas en la casa y la chacra hasta que no cesaran las negociaciones, y no habría comida, chicha (ni sexo). En enero de 2003, las mujeres cercaron al ejército que había militarizado el territorio y requisaron su armamento. Cuando decidieron devolvérselo después de haber convocado a la prensa nacional, se pararon frente al coronel y, una a una, le increparon con firmeza antes de devolver las armas. Las mujeres ganaron la partida y Sarayaku se convirtió en un emblema de resistencia antipetrolera.

No obstante, la organización indígena fue fracturada, en gran parte debido a las estrategias de presión del Estado y el capital transnacional, en distintos periodos. A partir de los años noventa se privatizó la explotación petrolera y a través de sucesivas rondas de licitación se concesionaron nuevos territorios. En el marco del proceso de globalización y profundización de las políticas neoliberales a escala global, la industria petrolera dio un nuevo giro: comenzó la etapa de la Responsa-

5 Las organizaciones indígenas amazónicas fueron creadas con el apoyo de la Iglesia católica, las ONG y otras organizaciones indígenas de la sierra, especialmente la Ecuarrunari, y organizaciones indígenas de otros países, se agrupan principalmente para su interlocución con el Estado y sus reclamos de titulación de tierras ante el masivo impacto posterior a los distintos periodos de Reforma Agraria en los años cincuenta y sesenta. Sobre la OPIP ver enlace: <http://www.llacta.org/organiz/opip/>

bilidad Social Corporativa (RSC) y de la llegada de relacionados comunitarios a las comunidades. A pesar de que la organización política del movimiento indígena durante esas décadas tenía gran fortaleza, la inexistencia de organizaciones en varias de las nacionalidades indígenas llevó a que las petroleras crearan organizaciones que pudieran firmar los acuerdos con las empresas. El caso emblemático es la Organización de la Nacionalidad Waodani de la Amazonia Ecuatoriana (ONHAE), creada por la acción interesada de la petrolera Maxus. Más tarde, diversos procesos de debilitamiento y descentralización internos, sumados a las fricciones generadas por la interlocución con los actores externos como el Estado y las empresas, provocaron que la organización pluriétnica se resquebrajara: se crearon entonces la Organización Interprovincial de la Nacionalidad Achuar del Ecuador (OINAE),⁶ la Asociación de la Nacionalidad Sápára de la Provincia de Pastaza del Ecuador (ANAZPPA),⁷ la Organización de la Nacionalidad Shiwiar de Pastaza, Amazonia Ecuatoriana (Onshipae),⁸ la Nacionalidad Andoa de Pastaza del Ecuador (NAPE). Las negociaciones en paralelo con el Estado por el reconocimiento y la titularización del espacio provocaron conflictos entre las organizaciones. Muchas mujeres que se posicionaron contra el petróleo y otros proyectos de “desarrollo” del Estado fueron apartadas por los hombres, favorables al extractivismo, en las asambleas.

Este auge y caída de las organizaciones indígenas se produjo bajo una linealidad del desplazamiento del poder de las mujeres. Sin embargo, distintos factores, de forma progresiva y no sin dificultades, promovieron la inclusión de las mujeres en las dirigencias. La inclusión de la dirigencia de “mujer y familia” en todas las escalas de organización, desde organizaciones de primer grado hasta la Conaie, fue favorecida por un contexto en el que convergieron en Ecuador la emergencia de

6 En 1993 <https://es.wikipedia.org/wiki/Achuar>

7 En 1998 <http://www.llacta.org/organiz/anazppa/>

8 En 1999 <http://web.archive.org/web/20081221045326/http://www.codenpe.gov.ec/shiwiar.htm>

un movimiento feminista de izquierdas y urbano, y la llegada de proyectos de cooperación al desarrollo en los que la igualdad de género es un eje central. En 1986 se realizó el Primer Congreso de la Mujer Indígena de la Conaie, que detonó la primera Dirigencia de la Mujer, y entre los años 1985 y 1986 se crearon las dirigencias de la mujer en Ecuarrunari y Confeniae.⁹ Las dirigencias de la mujer fueron uno de los primeros espacios políticos que las mujeres indígenas lograron ganar al interior de los procesos organizativos, pero algunas lideresas pronto empezaron a cuestionar sus límites: a las dirigentas se les continuaban asignando las tareas logísticas y relativas a la familia, pero se les seguía negando el acceso a las decisiones consideradas importantes, como las referidas a las cuestiones territoriales. Pese a todo, si bien en una postura inferiorizada y asumiendo roles de género de forma naturalizada, ello brindó espacios de formación a las nuevas lideresas, así como la posibilidad de reunirse con otras mujeres en congresos nacionales e internacionales (Valdés, 2000).

Las mujeres amazónicas que se organizan deben superar distintos niveles de violencia instalados en sus vidas, en sus cuerpos. La naturalización de los roles de género que cargan de trabajo de cuidado de niños y niñas, así como de trabajo en la cocina y la chacra, implican dificultades para la organización de las mujeres, exigiéndoles desafiar los roles tradicionales de género. Tratar de conciliar los trabajos de cuidados atribuidos a las mujeres con las responsabilidades políticas cuando asumen las dirigencias es una importante fuente de preocupación para ellas. Las acciones de movilización suponen ausencias frecuentes y prolongadas del hogar, y para acudir a ellas muchas veces deben obtener el permiso de sus maridos. En un contexto como el de Pastaza, en el que 69,6% de las mujeres ha sufrido algún tipo de violencia machista

9 En 1980 se creó la Confeniae, Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana, y pocos años después, en 1986, la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador, Conaie, que agrupa a los pueblos de las regiones costeña, serrana y amazónica. Véase enlace: <http://www.eurosur.org/FLACSO/mujeres/ecuador/part-6.htm>

(Consejo Nacional para la Igualdad de Género *et al.*, 2014), a menudo la sumisión al marido se basa en la violencia, el maltrato, y si las mujeres quieren salir de la casa, la violencia aumenta. Las mujeres que participan en talleres con sus wawas cargados, normalmente dirigentas de la mujer, son señaladas como “patacaliente” por dejar la casa y a su marido por unos días. Cuando las mujeres se organizan, por lo tanto, tienen que hacer frente a procesos de estigmatización que someten sus vidas privadas a un cuestionamiento social.

Durante las marchas que se sucedieron a partir de la década de los noventa, las mujeres estaban encargadas de organizar la alimentación y la logística, ponían los cuerpos en primera línea frente a los dispositivos militares durante las revueltas pero, salvo excepciones, no lideraban los ámbitos de representación públicos (Sawyer, 2004). La participación política es un camino tortuoso, pues el machismo naturaliza las relaciones de dominación y la voz masculina como interlocutora en la toma de decisiones. La hegemonía masculina en los espacios de decisión es alentada por los actores extractivos —estatales y corporativos—, que desarrollan sus estrategias de negociación con los hombres. Ser lideresa implica ser fuerte para confrontar distintos escenarios de violencia, tanto en el territorio íntimo de la casa, como de intimidación pública en las asambleas comunitarias y las federaciones, así como frente al Estado y los actores corporativos.

A lo largo de los años noventa y los 2000 se conformaron organizaciones específicamente de mujeres en distintas nacionalidades indígenas. No obstante, la discriminación de género permanece todavía visible en muchas asambleas, en las que la oratoria pertenece a los hombres. Algunos hombres tratan de convencerlas de que “sólo sirven para la casa”, ridiculizando sus demandas, que son aplazadas, ignoradas o acalladas: “En mi comunidad dijeron que no podía opinar porque era joven”.

La alianza forjada con el movimiento ecologista, nacional e internacional, es un elemento importante para su posición de fuerza. El apoyo de Acción Ecológica y la Fundación

Pachamama, organizaciones también formadas mayoritariamente por mujeres, resulta estratégico en las fases de mayor acoso por parte del CGC y el Estado. Un largo juicio ante la CIDH, que mostró a Sarayaku al mundo fue ganado finalmente en 2012. En los últimos años, en la Amazonía se generalizó la firmeza de las mujeres frente al extractivismo con el apoyo de organizaciones ecologistas ecuatorianas e internacionales; así consiguieron ganar legitimidad para encabezar las luchas por la defensa del territorio ante la cooptación de buena parte de las dirigencias masculinas tradicionales por parte del gobierno.

Cuerpos que se juntan: la marcha de las Mujeres Amazónicas y la perspectiva política del bosque

Nuestros abuelos lucharon y defendieron nuestros árboles. Por eso tengo la pluma del ave huacamayo, porque ya están en peligro de extinción los animales. ¿Por culpa de quiénes? Nosotros no hemos sido el problema, hemos cuidado, hemos conservado el territorio. ¿Ahora qué queremos nosotros? Queremos que se respete el territorio. Pedimos nuestro territorio, antes era un territorio inmenso, cada vez más el gobierno lo está dividiendo. Como una mujer yo he nacido en el Yasuní. Ahora que hablan tanto del Yasuní, nosotros los Waorani no estamos de acuerdo con explotar. Porque nosotros somos mujeres que hemos venido luchando, cuidando nuestra selva, nuestros ríos, nuestros árboles. Cuidando de nuestros hijos... Todos los viejos no están de acuerdo. Yo lo pido como una mujer Waorani. Hemos venido para que no sigan, para dar este mensaje. Para que pongan un artículo en el que digan que los Waorani hablan y que no estamos de acuerdo. Pueden decir que todo el mundo está a favor de explotar el Yasuní, pero nosotros no estamos. Para eso nacimos en el Yasuní, como una mujer. Y debe hacerse una consulta.

Alicia Caviya (Lideresa Waorani en la Asamblea Nacional, octubre 2013)

Conceptualización

El Kawsak Sacha es el espacio de vida de todos los seres de la selva, desde los más infinitesimales, hasta el más grande y supremo, incluyendo a los mundos animal, vegetal, mineral, cósmico y humano.

Es un espacio territorial trascendental, destinado a rehabilitar las etapas emocionales,

sicológicas, físicas, y espirituales para reestablecer la energía, la vida y el equilibrio de los pueblos originarios.

*Declaratoria de las Mujeres Amazónicas del centro sur,
por la vida (noviembre de 2013).*

Poco a poco se fueron articulando las alianzas entre las muy diversas mujeres de las nacionalidades amazónicas. Las ancianas kichwa son “yachags” de plantas, horticultoras expertas que siembran biodiversidad, reconocen las múltiples temporadas de los bosques, el crujir de las ramas inmediato al paso del mono, los signos que indican la proximidad de la tormenta, el tiempo de maduración del árbol de chonta. Mujeres de distintas genealogías históricas se alían para defender sus territorios porque “los hombres han dejado de escuchar a los bosques”.

Como conocedoras de los ecosistemas amazónicos, observadoras dedicadas y metódicas de los ciclos estacionales apropiados para llevar las semillas y diversificar los elementos de regeneración del bosque, comprenden las intenciones de los seres que habitan la selva (Kohn, 2013; Viveiros de Castro, 2013). El *Kawsak Sacha* nombra el espacio concreto en que ocurren acontecimientos sustanciales para la comunidad: la regeneración de la vida y la violencia oculta que los fractura y enferma (Oslender, 2002).

El bosque no es un mero recurso, posee valor intrínseco hecho del tejido de la memoria colectiva de los pueblos ancestrales que pueden seguir siéndolo sólo si el bosque sobrevive. Por siglos, distintos grupos familiares desarrollaron formas de reproducción de la vida, mitos, historias, concepciones de mundo, cosmologías que les ayudan a guiarse y reinventar la vida en ecosistemas complejos. Ancestralidad indígena que sostiene el reclamo legítimo de sus derechos.

El conocimiento espacio-temporal de los ciclos de regeneración de la selva para la reproducción material y sociocultural de la vida de los *ayllus* permite a las mujeres una comprensión particular de la lucha política. Desarmar la eco-

nomía política basada en el cálculo del PIB significa desvelar la opacidad de las relaciones de poscolonialidad para devolver el carácter encantado al mundo y reconocer la violencia del despojo (Federici, 2004; Viveiros de Castro, 2013). La transformación de la selva en recurso natural, imprescindible para el desarrollo nacional y para alimentar el metabolismo de la economía global, oculta la vida social de la selva y supone la reproducción de la violencia política extractiva (Rose, 1993). El fetichismo de las mercancías no es creer que ellas posean espíritu sino adjudicarles el carácter de cosa vanamente intercambiable. En contraposición, la declaratoria del *Kawsak Sacha* apela a las relaciones intersubjetivas con seres no-humanos que sustentan toda vida. Interpretar el punto de vista de la selva es un ejercicio necesario en la búsqueda de justicia indígena y ambiental; el intento de desfetichizar la mercancía-naturaleza, de explicar los procesos de regeneración del bosque, su interconexión para la sostenibilidad humana.

El momento cumbre que llevó a la organización de la marcha de mujeres de 2013, tiene que ver con la XI Ronda petrolera, que concesionó 3.6 millones de hectáreas de la Amazonía centro-sur, en un periodo en que la región amazónica también fue puesta a merced de la aprobación de las primeras concesiones para megaminería. En contraste con la fragmentación de las dirigencias indígenas en un contexto de fuerte injerencia estatal en las organizaciones, las mujeres emprendieron un camino hacia la unidad para la lucha conjunta. Recuperando los contactos de compañeras de la marcha de 1992, de las dirigencias de la mujer, los talleres con el movimiento feminista y ecologista, visitando las sedes de las distintas organizaciones de mujeres indígenas en Puyo, las lideresas comenzaron a preparar la marcha de mujeres de 2013. Con los exiguos recursos de las organizaciones de mujeres y los menudados apoyos de ONG nacionales e internacionales, lograron lo básico para llegar hasta Quito.

Aunque marcharon como mujeres de la Confeniae, constituyeron un nombre para la marcha, la Huangana Co-

lectiva, haciendo referencia a las manadas de cerdos salvajes que se organizan para ir en busca de alimentos. La multitud que subía la sierra, pese a que eran alrededor de 200, poseía una fuerza implacable. La lucha de las mujeres se encamina a politizar la selva frente al despojo capitalista, a politizar la unión de las mujeres contra las violencias que despojan sus territorios y también sus cuerpos.

Cierre. *Locus* fracturado

No todas las dirigencias tradicionales de las nacionalidades veían con buenos ojos esta rebelión de las mujeres, en particular las dirigencias cooptadas por las administraciones petroleras y las inversiones estatales. Estamos ante un locus fracturado, un conjunto de batallas libradas en los terrenos de la cotidianidad de lo político y de la todopoderosa política nacional, la deslegitimación de varones dirigentes que se dejaron convencer, chantajear, comprar por los empresarios extractivos. Estamos ante un escenario de indolencia generalizada. Organizarse requiere gran esfuerzo, romper con el aislamiento geográfico entre grupos familiares, confrontar distintas escalas de violencia masculina personal y pública, superar conflictos interétnicos y la violencia del Estado y las empresas extractivas.

En un acto de traducción política, la Declaratoria de las mujeres¹⁰ se transformó en apelación ética desde la vida desposeída y expulsada de sus territorios, desde la crisis de sostenibilidad de sus vidas (Pérez Orozco, 2012) como indígenas. La movilización de las mujeres indígenas hacia Quito hace

10 Si bien es cierto que la propuesta del *Kawsak Sacha* fue construida por el pueblo de Sarayaku en su conjunto y consensuada por organizaciones de todas las naciones originarias del centro sur amazónico, las mujeres fueron quienes asumieron la responsabilidad de ejercer la representación de estas demandas indígenas colectivas frente a los actores externos. Este aspecto supone un punto de inflexión relevante en la agencia política de las mujeres respecto a movilizaciones precedentes.

parte de un ciclo de protestas en contra del régimen a nivel nacional, pero también de una cultura política de sublevaciones y levantamientos emprendidos históricamente en momentos de alta indignación.¹¹

La política de las dirigentes jóvenes, adultas y ancianas, es demostración de resistencia física y emocional, fortaleza de carácter e inteligencia política. A la vez, su política es la advertencia encarnada de los peligros de la colonización petrolera. Las lideresas exponen el carácter sagrado de la selva como lugar viviente, construyen un sentido común de defensa de sus territorios en un contexto de misoginia inculcada, la violencia masculina internalizada en todos los niveles. La marcha de las mujeres favoreció la emergencia de espacios políticos femeninos en lugares tradicionalmente masculinos.

La organización de las indígenas como mujeres las coloca en un lugar específico de las luchas de las nacionalidades originarias pero también de los movimientos de mujeres, y decreta al bosque como modelo de vida. Las lideresas son traductoras de ontologías, vinculan comprensiones de realidad superpuestas, interpretando la política de la selva, proponen como Plan de Vida al tejido de reciprocidades entre seres humanos y no-humanos. Las lideresas presentan a los elementos del mundo como sujetos políticos, pero además logran entablar alianzas multiescalares con las voces ecologistas y feministas. Es un discurso multiescalar de las asambleas de los pueblos, las organizaciones sociales, las ONG y sus redes globales por la justicia ambiental.

11 Las sublevaciones de indígenas amazónicas son registradas desde los tiempos coloniales. Apoyados por las misiones capuchinas, los grupos familiares se organizaban en asociaciones para los reclamos de titulación de tierras a fines de los 1960, a partir de la ley de reforma agraria y colonización. En 1990 participan del primer levantamiento indígena convocado por la Conaie a nivel nacional; posteriormente algunos de los líderes indígenas son incorporados al Estado, generando divisiones entre las organizaciones. Para ese entonces, el espíritu de empresa y riesgo, los valores autorreguladores del mercado se propagan, la globalización de las comunicaciones dinamiza el sistema financiero (Ong.); aunque en 1998 se introduce la noción de pluriculturalidad en la Constitución Política.

Traducciones múltiples y jerarquías geopolíticas logran desplazar el locus de la lucha comunitaria territorial al tejido de lo común de organizaciones sociales anticapitalistas que endilga a las mujeres como sujeto de lucha. La capacidad de movilizar recursos para defender territorios es estrategia de defensa y construcción de alternativas. El *Kawsak Sacha* es una reflexión que desplaza al mercado y al Estado como ejes de deseos, de necesidades colectivas y sus soluciones, dando paso a una utopía intersubjetiva de constitución del mundo.

Cada sociedad desarrolla un *ethos* de valores, un horizonte de aquello que merece respeto, aquello que no se compra, no se vende, no se usa, no se abusa, protegido por normas rituales y definido como sagrado, lo más valioso de nuestro mundo (Godelier, 2000). La declaratoria del *Kawsak Sacha* es un intento de devolver el equilibrio político a la reproducción social de la selva, de denunciar su destrucción a manos del reino de la producción petrolera, de plantear la importancia de la restitución de sus almas a los cuerpos del mundo. Este pequeño movimiento de defensoras del territorio posiciona una “política de mujeres indígenas”, un lenguaje de legitimación política femenina; a la vez, nos recuerda lo más básico: que la vida se produce en interrelación y tiene límites que deben ser cuidados.

No existe territorio indígena sin selva, las personas son parte del bosque, el bosque es parte de su organización política. El territorio es un concepto político de fronteras porosas que vincula historia, geografía y cuerpo. La defensa del lugar es la defensa de la existencia, la selva posee un valor intrínseco. La expulsión de territorios es un problema complejo, significa la imposibilidad de continuidad material y cultural de estos pueblos, así como el deterioro de las relaciones intersubjetivas entre humanos y no-humanos. Grandes extensiones de bosques son destruidas, sube la temperatura de la tierra, los ciclos estacionales de lluvias y sequía se alteran, las coordenadas de ubicación de los seres en el mundo se trastocan.

Desarmar lo indígena y la feminidad como cualidades inmanentes de cuidado de la naturaleza es fundamental para una justa defensa anticapitalista de los territorios de los pueblos y de las mujeres que los habitan, así como para una crítica de las violencias que se suceden en todos los niveles. El propósito es transformar el presente conflictivo en territorio de autodeterminación. Una plurinacionalidad real implica la devolución de la autoridad a las mujeres en las organizaciones políticas sin que ello implique más trabajo.

Las mujeres promueven una utopía en el presente, la restitución de sus almas y cuerpos al mundo cosificado para que los seres humanos se reconozcan como parte de él y puedan sanar sus dolencias. El derecho a la selva es el derecho a (re)producir los bosques y los cuerpos en territorios liberados de violencia. Ello ha implicado la descomposición de las nociones liberales del derecho basado en individualidades aisladas, para pasar a las consideraciones del mundo en relación. La defensa del territorio colectivo debe ocurrir a la par de la soberanía y la autonomía personal de los cuerpos (Paredes, 2008).

Bibliografía

- Coba, Lisset (2017). *Plurinacionalidad y sueños en un país petrolero: biografía de tres mujeres amazónicas beligerantes* [en revisión].
- Consejo Nacional para la Igualdad de Género, Ministerio del Interior, Instituto Nacional de Estadísticas y Censos, ONU Mujeres (2014). *La violencia de género contra las mujeres en el Ecuador: análisis de los resultados de la Encuesta Nacional sobre Relaciones Familiares y Violencia de Género contra las Mujeres. Pastaza*. Disponible en <http://www.elmachismoesviolencia.gob.ec/investigaciones/pastaza.pdf>
- Federici, Silvia (2004). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Gibson, J. y K. Graham (2002). Beyond global vs. local: economic politics outside the binary frame. Forthcoming. En A. Herod y M. Wright (Eds.), *Geographies of Power: Placing Scale*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Godelier, Maurice (2000). *Cuerpo, parentesco y poder: perspectivas antropológicas y críticas*. Quito: Abya Yala.
- Kohn, Eduardo (2013). *How forest think, towards an anthropology beyond the human*. Berkeley y Los Ángeles: University of California Press.
- Latour, Bruno (2007). *Nunca fuimos modernos, ensayos de antropología simétrica*. México: Siglo XXI.
- Oslender, U. (2002). Espacio, lugar y movimientos sociales: hacia una “espacialidad de resistencia”. *Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales* VI(115). Universidad de Barcelona, 1 de junio. Disponible en <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-115.htm> [ISSN: 1138-9788].

- Paredes, Julieta (2008). *Hilando fino, desde el feminismo comunitario*. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad/CEDEC.
- Pérez Orozco, Amaia (2012). *Crisis multidimensional y sostenibilidad de la vida*. Disponible en <https://revistas.ucm.es/index.php/INFE/article/viewFile/38603/37328>.
- Rose, Gillian (1993). *Feminism and geography: The limits of geographical knowledge*. Oxford: Polity Press.
- Sawyer, Suzana (2004). *Crude Chronicles. Indigenous politics, multinational oil, and neoliberalism in Ecuador*. Durham: Duke University Press.
- Secretaría Nacional de Planificación y Desarrollo de Ecuador (2013). *Buen Vivir: Plan Nacional 2013-2017 versión resumida*. Quito: Senplades.
- Valdés, Teresa (2000). *De lo social a lo político: la acción de las mujeres latinoamericanas*. Chile: LOM Ediciones.
- Vicariato de Aguarico (s/f). *Ley de Tierras Rurales y Territorios ancestrales. Colonos: producción indígenas ancestralidad*. Disponible en <http://www.vicariatoaguarico.org/index.php/documentos/achacaspi/810-34-colonos-produccion-indigenas-ancestralidad>
- Viveiros de Castro, Eduardo (2013). *La mirada del jaguar. Introducción al perspectivismo amerindio*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Documentación

- Conaie-UNIPA (1994). Memorias del Foro de la Mujer Indígena en el Ecuador. Disponible en: <https://www.yachana.org/earchivo/conaie/mujers1994.pdf>
- Declaratoria del *Kawsak sacha*-selva viviente de los territorios de las naciones originarias del centro sur amazónico, entregada a la Asamblea Nacional del Ecuador (2013). Disponible en: <http://www.wambraradio.com/declaratoria-del-kawsak-sacha-selva-viviente-entregada-a-la-asamblea-nacional-de-ecuador/>