

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE ESTUDIOS SOCIOAMBIENTALES
CONVOCATORIA 2007-2009**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS
SOCIALES CON MENCIÓN EN ESTUDIOS SOCIOAMBIENTALES**

**NATURALEZA(S), PODER, SUJETO(S) EN TERRITORIO AWÁ: *BIOS Y
THANATOS* EN EL MARGEN SOCIO-AMBIENTAL.**

ANNE-LISE NAIZOT

SEPTIEMBRE 2011

**FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES
SEDE ECUADOR
PROGRAMA DE ESTUDIOS SOCIOAMBIENTALES
CONVOCATORIA 2007-2009**

**TESIS PARA OBTENER EL TÍTULO DE MAESTRÍA EN CIENCIAS
SOCIALES CON MENCIÓN EN ESTUDIOS SOCIOAMBIENTALES**

**NATURALEZA(S), PODER, SUJETO(S) EN TERRITORIO AWÁ: *BIOS Y
THANATOS* EN EL MARGEN SOCIO-AMBIENTAL.**

ANNE-LISE NAIZOT

**ASESOR DE TESIS: FERNANDO GARCÍA
LECTORES/AS: TEODORO BUSTAMENTE-ANITA KRAINER**

SEPTIEMBRE 2011

DEDICATORIA

A mis padres, Yves e Isabelle. A mi hermana Fiona. A Yoko. A los que la “violencia inerte” de nuestras sociedades conmueve profundamente.

AGRADECIMIENTOS

Quisiera expresar mis más sinceros agradecimientos a Olindo, Efrén, Silvio, Felipe, Aída, Rosa, Herman, Jairo, Mónica, Mauro, Neptalí, y a todas las familias conocidas en Guadualito, Balsareño, Pailón, y en Ibarra, que me dieron la bienvenida, me abrieron las puertas de sus casas y de sus vidas. Agradezco también a las cocineras, que tanto obraron durante nuestra estadía, y por supuesto a los representantes de la FCAE (dirigentes) que nos acompañaron. Mis agradecimientos van también a mi compañero de campo y amigo Juan Pineda por su ayuda permanente y su agradable compañía. Agradezco a la WCS (Wildlife Conservation Society), por haber apoyado este trabajo con una beca y por facilitar nuestros viajes en territorio awá, y especialmente a Andrew Noss por su disponibilidad y su atención. Quisiera también agradecer el equipo geográfico de esa organización, y su gentileza en propocionarme material cartográfico de gran utilidad para la realización de este trabajo. Gracias a Fernando García, por sus consejos, sus propuestas, su paciencia; a Marcelo Bonilla por su sinceridad y su sentido crítico; y a todos los profesores que tuve el agrado de conocer y con quiénes tuve el placer de conversar durante esos 18 meses de maestría. Agradezco de manera especial a los seres que viven conmigo y me acompañan, estén del otro lado del “charco”-mi familia- o estén presentes en el día día de este viaje ahora sedentario en las tierras altas. *Last but not least*, a Gustavo, por apoyarme en los alti-bajos de la existencia.

INDICE

RESUMEN	11
INTRODUCCIÓN TEÓRICA	12
PRIMERA PARTE. FLUJOS Y REFLUJOS DEL THANATO-PODER EN TERRITORIO AWÁ.....	45
CAPÍTULO I. Geo-política modernista y thanato-poder en territorio Awá: la creación de los espacios extractivos y tóxicos como marginalización socio-ambiental	48
I. El ruido de motosierra... ..	49
A. La caída de los árboles.....	49
B. Estado, empresas madereras, intermediarios y productores primarios: pautas de marginalización socio-ambiental.	51
C. Impactos ambientales de la deforestación: las expresiones de thanatos en el claro..	55
II. El olor del monocultivo de palma africana... ..	57
A. “El oro verde”: expansión de la palmicultura en Esmeraldas.....	57
B. Estado, empresas palmicultoras y comuneros: pautas de marginalización socio-ambiental.....	58
C. La contaminación del monocultivo de palma y sus efectos en la salud: las expresiones de thanatos en el espacio tóxico.....	62
III. ¿Fiebre metálica?	66
A. La penetración de la minería (anexo 7).....	66
B. Estado, empresas mineras, y pueblos indígenas: pautas de marginalización socio-ambiental.....	67
C. Los impactos de la minería en el espacio socio-físico: las expresiones de thanatos en el espacio minero.	69
CAPÍTULO II. Tejiendo el margen: las luchas de ocupación/localización y la espera como tropos de la marginalización socio-ambiental.....	74
I. Empoderamiento en las luchas de ocupación: ¿de la defensa territorial a la autonomía territorial?.....	75
A. Historias de invasiones y defensa territorial “a punto de escopeta”: la “manga” y la “fuerza de la organización”.....	75

B. Una federación indígena para un territorio colectivo: dinámicas de empoderamiento político-territorial en la década de los 80.....	79
C. Derechos colectivos para territorio ancestral en tiempos de “neo-indigenismo internacional”: “multiculturalismo”, protagonismo protestatario del actor indígena y alianzas con los actores de la conservación.	83
II. Inclusión y exclusión en las luchas de localización.	88
A. Estrategias empresariales, necesidades locales: el escenario ambiguo de las luchas de localización y la cuestión del consumo.....	89
B. Tejiendo el margen: colonización de normas ambientales y reconducción de la marginación socio-ambiental en las rutinas de negociación.....	97
C. Dispersando el poder territorial: migración, conflictos ambientales locales y actualización de las fuentes de autoridad.....	99
III. Esperar y desesperar en el margen socio-ambiental	104
A. Acercamiento teórico a la noción de sufrimiento socio-ambiental.....	104
B. Hábitat degradado, habitus fragmentado: saber y poder en el lugar contaminado ..	107
C. Efectos del sufrimiento socio-ambiental en las territorialidades locales.	112
SEGUNDA PARTE. FLUJOS Y REFLUJOS DEL BIO-PODER EN TERRITORIO AWÁ.....	116
CAPÍTULO III. La circulación del poder en los eco-discursos en territorio Awá119
I. Salvación, emergencia y paternalismo en los eco-discursos glociales: las aristas del eco-catastrofismo	121
A. La sociedad del riesgo y la salvación de la vida: ¿nacimiento de un bio-poder global?	121
B. Emergencia y saber tecnocrático en la eco-política ambientalista global.....	124
C. Paternalismo en la conservación	125
II. Naturaleza fetiche y fetichizada: relaciones de saber y poder en la circulación del eco-centrismo en territorio Awá	126
A. Lo prístino: la construcción compartida de una utopía.....	127
B. La naturaleza “cientifizada”: relaciones y conquistas semióticas en la era de la información.....	129

C. La naturaleza “economizada”: luchas entorno a la globalización económica de los territorios indígenas.	133
III. La creación discursiva del sujeto “étnico ecológico”: topos y tropos de las identidades en los eco-discursos locales.....	139
A. De la exclusión de los pueblos indígenas a las “alianzas naturales” con los actores conservacionistas: creación y protagonismo del “sujeto étnico ecológico” en las eco-políticas globales.	142
B. Zonas grises en el imaginario y las narrativas globales de la “doble conservación” y del “buen salvaje ecológico”: ¿utopía a-política, artificio discursivo, o sincretismo estratégico?	148
C. El lugar de los sujetos “étnicos ecológicos” en la alianza del desarrollo y de la conservación: de los discursos a las prácticas.	154
CAPÍTULO IV. La circulación del poder en la eco-política ambientalista en territorio Awá.....	167
I. Proceso de territorialización y territorialidades locales: topos y tropos en la creación de los espacios y de las normas de la eco-política ambientalista.....	170
A. Dispositivos de seguridad y dinámicas del ser en la frontera norte: de la “integración en la nación mestiza” a la alianza de la seguridad y de la conservación en el control fronterizo.....	171
B. Los bosques como ámbito de gobierno: disensos, transgresiones, resignificación de las normas, y conducta de conductas forestales.....	175
C. Del rechazo de la reserva de la vida a la compra de la reserva del Oso: disensos, rechazos, y autonomía en la territorialización conservacionista.....	180
II. Topos y tropos en el proceso de eco-gubernamentalización: del eco-gobierno indirecto a las “políticas de las naturalezas híbridas” en la eco-política ambientalista	187
A. Eco-institucionalización, conformidad, transcritura y ventriloquia en la eco-política ambientalista en territorio Awá.....	187
B. Dependencia económica, élites, y disensos acerca de la distribución de los recursos de la conservación.....	194
C. Eco-críticas, “políticas de las naturalezas híbridas” y dispersión del poder: la gubernamentalidad de la naturaleza.....	197

III. Las aristas y los vacíos de la “participación”: de la “manipulación” a “las políticas de la pasividad”.....	200
A. Privilegio y exclusión en la “participación”	201
B. Persuasión, imposición de problemática, e ilegibilidad en los espacios de participación.....	205
C. Subversión de problemática y “ política de la pasividad”: contra-poderes en la participación.....	206
CONCLUSIÓN	210
ANEXOS.....	213
Anexo 1: El Territorio Awá.....	213
Anexo 2: Zonas de conflictos territoriales en Territorio Awá.....	214
Anexo 3: La expansión de la palma africana en el Canton San Lorenzo- Esmeraldas	215
Anexo 4: Mapas de Guadualito-taller de cartografía social	217
Anexo 5: Mapas de Balsareño- taller de cartografía social	219
Anexo 6: La historia del juicio de Guadualito y la Chiquita contra las palmicultoras .	220
Anexo 7: Mapa del corredor minero en la región Norte.....	223
Anexo 8. El río Palabi afectado por la minería.....	224
Anexo 9: Un análisis de la ley minera	226
Anexo 10: Mapa de la hidrografía y de la cobertura vegetal del Territorio Awá.....	238
Anexo 11: Salud y educación en territorio Awá.....	239
Anexo 12: Confusión tóxica en Guadualito.....	241
Anexo 13: Legislación ambiental y áreas protegida en Ecuador.....	242
Anexo 14: Seguridad y conservación	243
Anexo 15: La representación de la Reserva de la Vida	245
Anexo 16: Caso de bio-prospección en Territorio Awá	246
Anexo 17: Foto de la reserva del oso.....	247
BIBLIOGRAFÍA	248

RESUMEN

Abstract:

The creation of extractive, toxic, and ecological spaces in indigenous territories raise a series of questions and doubts for the future of these territories and the indigenous project of territorial and political autonomy in Latin America and elsewhere. These spaces are social spaces; they are tight with power relations that define mobile frontiers between life and death, domination and autonomy, inclusion and exclusion. This work deals with the situation of the Ecuadorian Awá people and territory in a context of growing territorial and environmental pressures from the state and forestry, mining, and palm companies, and of growing interest and actions for the conservation of its “nature”.

Resumen:

La creación de espacios extractivos, tóxicos, y ecológicos en los territorios indígenas plantean una serie de interrogaciones para el futuro de esos territorios y el proyecto de autonomía territorial y política de los pueblos indígenas en América Latina y en el mundo. Esos espacios son, antes que todo, espacios sociales; son atravesados por relaciones de poder que definen fronteras móviles entre la vida y la muerte, la dominación y la autonomía, la inclusión y la exclusión. Este trabajo indaga sobre la situación del pueblo y del territorio Awá en Ecuador en un contexto de incremento de las presiones territoriales-ambientales por parte del Estado y las empresas forestales, mineras y palmicultoras y de multiplicación de las acciones enfocadas a la conservación de su “naturaleza” por parte de los actores involucrados en las eco-políticas globales.

Key words: indigenous territory, nature, power, subjects, global/local, bio-power, thanato-power, margin.

Palabras claves: territorio indígena, naturaleza, poder, sujetos, global/local, bio-poder, thanato-poder, margen.

INTRODUCCION TEORICA

“Il faut se garder de sous estimer la pression ou l'oppression, continues et souvent inaperçues de l'ordre ordinaire des choses, les conditionnements imposés par des conditions matérielles d'existence, par les sourdes injonctions matérielles d'existence et la “violence inerte” (comme dit Sartre) des structures économiques et sociales et des mécanismes à travers lesquels elles se reproduisent” (Bourdieu, 2003 (1997): 204)

“No pueden estudiarse los mecanismos de sujeción independientemente de sus relaciones con los mecanismos de explotación y dominación (...) pero estos mecanismos no constituyen meramente “la terminal” de otros mecanismos más fundamentales. Mantienen relaciones complejas y circulares con otras formas” (Foucault, in Dreyfus & Rabinow, 1983:213)

“How can it be that the subject, taken to be the condition for and instrument of agency, is at the same time the effect of subordination, understood as the deprivation of agency?”(Butler, 1997:10)

“The analisis of subjection is always double, tracing the conditions of subject formation and tracing the turn against those conditions for the subject- and its perspective- to emerge”(Butler, 1997:29)

En el Ecuador, el pueblo Awá cuenta con una población de aproximadamente 3.500 personas (censo Awá año 2002), y un territorio titulado de 99 336, 51 ha¹, repartido en 22 centros en las provincias de Esmeraldas, Carchi e Imbabura² (ver anexo 1). Si bien las décadas de los 80 y 90 fueron en el Ecuador, como en otros países del continente, decenios de acción política para titular la tierras indígenas y que “esa primera etapa (la de la consolidación del derecho sobre el territorio) se puede considerar, en principio, superada (...), los pueblos indígenas deben responder a la pregunta “¿y ahora qué?” (García Hierro y Surrallés, 2004:9). Como lo señalan los editores del libro Tierra Adentro, y miembros del IWGIA (Grupo internacional de trabajo sobre asuntos indígenas),

“Sobre el espacio territorial indígena existen hoy día otros espacios sobre los que se construyen identidades y vinculaciones simbólicas alternativas, en los que se tejen relaciones sociales específicas y sobre los que existen regulaciones e intereses muy diferentes a los de los pueblos indígenas. Muy especialmente están las circunscripciones administrativas del Estado, desde donde éste ejerce su poder político, con sus ámbitos de administración descentralizada, sus reservas y áreas intangibles, su asignación de

¹ Del lado colombiano el territorio Awá abarca varios municipios del departamento de Nariño y del Putumayo, con una población de más de 30.000 personas (cifras del sitio web de la FCAE). El reconocimiento territorial difiere en Colombia: se hace bajo la forma del resguardo. Existen 26 resguardos Awá en Colombia, juntando aproximadamente 210 000 ha. Existen 3 organizaciones Awá en Colombia: la unidad Indígena del Pueblo Awá (UNIPA), el Cabildo Mayor Awá de Ricaurte (CAMAWARI) y la Asociación de Cabildos Indígenas del Pueblo Awá del Putumayo (ACIPAP).

² Sin embargo, según la FCAE, el territorio es de 121 000 ha. Sitio web FCAE.

propiedades, concesiones, y derechos a sus aliados, o con su peculiar distribución de los servicios públicos sobre la base de criterios de costo-beneficio que, a su vez, ejercen presión sobre las tendencias de la ocupación espacial y sobre la configuración del propio territorio indígena. Pero también están los territorios de la empresa y del mercado (local, regional, nacional, global) que se organizan de acuerdo a sus propias finalidades, reconstruyendo el espacio de acuerdo al rol que asignan a los recursos locales. En esta confusión los pueblos indígenas corren el peligro de perder el control de sus decisiones espaciales y convertir sus territorios titulados en “espacios-objeto” listos para su aprovechamiento por el resto de los agentes con los que interactúan. Y es en este punto donde se concentran muchas de las interrogantes que surgen después de la titulación y que complican la respuesta a un dilema tan simple como el de “¿y ahora qué?” que, en ese contexto, cobra un sentido nuevo. No es una interrogante planteada sobre la base de una cómoda seguridad territorial sino un “ahora qué” planteado sobre una nueva incertidumbre histórica, sobre la conciencia de la superposición de los diferentes espacios e intereses, de la conflictividad entre ellos y sobre la necesidad de optar entre diversas formas de entender y ejercer la territorialidad” (ibid: 10)

En este contexto y como muchos territorios indígenas en el continente, el territorio Awá es un espacio *fronterizo*³, es decir, un espacio de superposiciones de espacios sociales, de normas y de transgresiones. En efecto, varios tipos de espacios se superponen en territorio Awá. Están, primero, los espacios del Estado: la “frontera-límite internacional” entre Ecuador y Colombia, y el ordenamiento territorial interno del Estado ecuatoriano (y colombiano) suponen e imponen el poder político-territorial del estado sobre el territorio awá. En efecto, “hace frontera” el hecho de que el territorio awá ecuatoriano sea dividido entre dos espacios territorializados en la forma más “total” (el estado nación) y sus divisiones política y administrativas (en el Ecuador, el territorio awá se divide entre las provincias de Carchi-13 centros-, Esmeraldas -6 centros-, e Imbabura -3 centros-; entre 4 cantones y 8 parroquias). Esas divisiones enmarcan y conducen el gobierno de la FCAE sobre su espacio al “imponer” las figuras locales del estado descentralizado en la toma de decisión y la gestión política cotidiana de la FCAE

³ Si bien el tema de la(s) frontera(s) no constituye el objeto directo de ésta tesis, es su punto de partida. La noción de frontera a suscitado numerosas discusiones y análisis. Ver para estudios recientes sobre la temática de la frontera y de la transgresión: “Frontières et logiques de passage, l’ordinaire des transgressions”, *Cultures et Conflits* n°72- hiver 2008. Ver también: Bromberger C., Morel A. (dirs.), *Limites floues, frontières vives*, Paris Editions des sciences de l’Homme, 2000; Hannerz U., “Frontières”, *Revue internationale des sciences sociales*, n°154, 1997, pp 596-609; Vila P., *Ethnography at the Border*, Minneapolis/London, Cultural Studies of the Americas/University of Minnesota Press, n°13, 2003, pp xi-xxxv; Miller T., *Sur la frontière*, Arles, Actes Sud, 1992.

y de los centros. Inclusive, la misma titulación se hace a través de la creación y superposición de categorías territoriales legales definidas desde el estado ecuatoriano. El territorio fue reconocido por primera vez en 1988 como Reserva Étnica Forestal por parte del Ministerio de Agricultura y Ganadería (MAG)⁴: mediante esa categoría, entra a formar parte del patrimonio forestal del Estado, al mismo tiempo que se reconoce la posesión ancestral del asentamiento Awá (un caso pionero del reconocimiento de territorios ancestrales en el Ecuador). En el año 2006, el Ministerio del Ambiente (MA) entregó a la Federación de Centros Awá del Ecuador (FCAE) 99 336, 51 ha como Territorio Ancestral (una categoría que todavía falta de fuerza legal nacional, a pesar del reconocimiento de los derechos colectivos consagrados constitucionalmente a través de la ratificación del convenio 169 de la OIT) al mismo tiempo que lo reconoce como Bosque Protector, perpetuando la ambigüedad sobre los derechos de posesión del territorio. ¿Quién del estado o de la FCAE tiene realmente el poder sobre el territorio Awá? La situación se vuelve más incierta, aún, cuando “otros espacios”, las de las empresas o las de organizaciones internacionales de conservación, emergen en territorio indígena. En territorio Awá como en tantos territorios indígenas en el continente, la irrupción de espacios creados entorno a su “naturaleza” forma otras fronteras, otras superposiciones de identidades, intereses, poderes y, otras incertidumbres. En efecto, son políticas y prácticas muy distintas las que se ejercen entorno a la “naturaleza” del territorio Awá. Son geografías o topologías muy diferentes las que esas políticas y prácticas dibujan en el espacio indígena. La primera de esas fronteras es dibujada continuamente por la expansión de monocultivos (de palma africana en este caso) y por la extracción maderera y minera en territorio Awá. Su geografía es la de la irrupción de *espacios extractivos y tóxicos* en el espacio indígena: son espacios propios de la economía extractiva y agro-industrial nacional y global sobre los cuáles se ejercen intereses y poderes de actores diversos; son espacios cuyas dinámicas esbozan el curso de cambios sociales y políticos importantes para el pueblo Awá. Por otra parte, en cuanto espacio “natural” -o naturalizado-, el territorio Awá concentra las miradas y las

⁴ Acuerdo Ministerial N° 016 de 13 de septiembre de 1988, publicado en el Registro Oficial N° 27 de 16 de septiembre de 1988, mediante el cual el Ministerio de Agricultura y Ganadería fija los linderos del Asentamiento Tradicional de la Comunidad Awá en un área de 101.000 hectáreas y los declara como Reserva Étnica Forestal. Es el INDA quien es responsable de la delimitación y adjudicación de tierras. En 1995, la tutela pasa al Instituto Ecuatoriano Forestal y de Áreas Naturales y Vida Silvestre (INEFAN) Resolución N° 008 de 15 de febrero de 1995 del INEFAN.

acciones de varias organizaciones conservacionistas internacionales y sus aliados locales. Se trata aquí de otra “frontera”, cuya geografía es la de la creación de *espacios ecológicos*, es decir, de espacios naturalizados y “protegidos”. Son espacios propios de las políticas globales de conservación de la naturaleza. En las topologías creadas por las políticas y prácticas de conservación, el poder circula de manera compleja.

Esos espacios son *espacios socio-físicos* específicos y paradoxales atravesados por relaciones de poder complejas. La superposición de espacios –*extractivos, tóxicos, ecológicos*- en territorio Awá presenta nuevos retos al contemplar, después del reconocimiento territorial, el proyecto político indígena de autonomía territorial y política y de respeto de los derechos colectivos. Son *espacios-interrogaciones* en los cuáles la muerte y la vida, la exclusión y la inclusión, la dominación y la subversión son las *fronteras* móviles del día día de las colectividades y personas que los tejen o los padecen. Son esas últimas fronteras las que me interesan mirar, y dar a conocer. La problemática central del estudio será, entonces, la de entender cómo circula el poder y qué lugar tienen los sujetos “locales” en la creación de espacios extractivos, tóxicos, y ecológicos en territorio Awá. En pocas palabras, será de preguntarse “¿Y ahora qué?” Varios ejes analíticos animan la reflexión. El primero es transversal y atañe al estudio de las relaciones entre *poder* y *sujeto* y al concepto de *margen*. El segundo concierne a las nociones de *geo-política* y *eco-política*, y a sus articulaciones con un *thanato-poder* y un *bio-poder* en territorio Awá: las articulaciones entre territorio y población, espacio físico y espacio social, topologías y sujetos, poder y saber, son de especial importancia en este marco. El tercero se enfoca en una discusión de las relaciones entre lo *global* y lo *local* en este contexto. En el siguiente desarrollo, situaré teóricamente esos ejes analíticos.

El presente estudio de las relaciones entre poder y sujeto(s) en territorio Awá parte de un enfoque pos-estructuralista. La “agonística” en la concepción foucaultiana del poder y la articulación entre campo y habitus en la teoría de la práctica⁵ de Pierre Bourdieu han inspirado a muchos investigadores contemporáneos interesados en el estudio de las relaciones entre poder/sujetos y poco convencidos por explicaciones en

⁵ “ La teoría de la práctica en tanto que práctica recuerda, en contra del materialismo positivista, que los objetos de conocimiento son contruidos y no pasivamente registrados, y, contra el idealismo intelectualista, que el principio de esta construcción es el sistema de disposiciones estructuradas y estructurantes constituido en la práctica y orientado hacia funciones prácticas”, Bourdieu, 1991:91

términos de dominación y/o resistencia⁶. En efecto estos enfoques permitieron lecturas que sobrepasan las dualidades estructuralismo/individualismo, objetivismo-historicismo/subjetivismo, materialismo positivista/personalismo, y mecanismo/finalismo. La primera dificultad teórica yace en la pregunta “¿dónde mirar el poder?” y “¿que herramientas analíticas podemos invocar para describir una situación que deja de ser una mera dominación sin ser un ejemplo de resistencia?”. La articulación de dinámicas generales de poder que se ejercen conjuntamente sobre el espacio y la población Awá con dinámicas locales de poder que producen efectos combinados y paradójales de sujeción, adaptación, inversión, subversión, resistencia, es el núcleo analítico de éste estudio. La visión agonística y la microfísica del poder de Foucault, articulada con la teoría de la práctica de Bourdieu ofrecen bases sólidas sobre las cuáles pensar la circulación del poder en un territorio indígena donde la superposición de espacios extractivos, tóxicos, y ecológicos, provocan incertidumbre.

Se supone en lo general que el poder es algo que existe con tres calidades distintas: su origen, su naturaleza, y sus manifestaciones. Sin embargo, las preguntas sobre la “legitimidad”, el “origen” del poder, o sus efectos, enmascaran, según Foucault, una “metafísica y una ontología del poder”, “un fatalismo” (Foucault, en Dreyfus & Rabinow,1983:217) que presupone la existencia fantasmagórica de una sustancia misteriosa llamada poder. El enfoque foucaultiano busca adentrarse en las temáticas del poder de manera crítica: al preguntar “¿qué ocurre?” , al privilegiar el “cómo” más que el “qué”, y el “porqué”, el análisis foucaultiano quiere evitar los esencialismos y los reduccionismos de una teoría jurídico-política y de modelos institucionales enfocados en las cuestiones de legitimidad, soberanía, u origen y forma de la ley. Como Bourdieu, Foucault piensa limitante pensar en términos de ideología, de represión, o de dominación. Para Foucault,

“el análisis en términos de poder no debe postular, como antecedentes iniciales, la soberanía del Estado, la forma de la ley o la unidad global de una dominación; estas son más bien sus formas terminales. **Por poder, me parece que hay que entender primero la multiplicidad de las relaciones de fuerza que son inmanentes al ámbito donde se ejercen, y que son constitutivos de su organización;** el juego que, a través de luchas y

⁶ Es sobre todo en el espacio de los estudios postcoloniales “poscolonial studies” y los estudios de género “gender studies” que el pensamiento de Michel Foucault, y el de intelectuales como Jacques Derrida, Gilles Deleuze, entre otros, ha dado luz a nuevos enfoques y cruces de fronteras identitarias y disciplinarias.

enfrentamientos incesantes les transforma, les refuerza, les invierte; los apoyos que esas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, para formar cadena o sistema, o, por lo contrario, los desfases, las contradicciones que les aíslan las unas de las otras (...) la condición de posibilidad del poder (...) no hay que buscarla en la existencia primaria de un poder central (...); es la base móvil de las relaciones de fuerzas que inducen sin cesar, de por su desigualdad, estados de poder, pero siempre locales e inestables. Omnipresencia del poder: no porque tendría el privilegio de agrupar todo bajo su unidad invencible, pero porque se produce en cada instante, en cada punto, o más bien en cada relación de un punto al otro. **El poder está por todas partes**; no es que abarca todo, es que viene de todas partes. (...) **el poder no es una institución, no es una estructura**, no es una potencia específica de la cuál algunos estarían dotados: es el nombre que damos a una situación estratégica compleja en una sociedad dada. (...) **el poder se ejerce a partir de puntos innombrables y en el juego de relaciones desiguales y móviles (...)** **las relaciones de poder no están en posición de exterioridad en relación de otros tipos de relaciones** (procesos económicos, relaciones de conocimiento, relaciones sexuales) pero les son inmanentes (...) **el poder viene de abajo; es decir que no hay, al principio de las relaciones de poder (...)** **una oposición binaria y global entre los dominadores y los dominados** (...) las relaciones de poder son al mismo tiempo intencionales y no subjetivas (...) donde hay poder, hay resistencia (..) y por lo mismo, esta nunca está en posición de exterioridad en relación al poder, (es) el **carácter estrictamente relacional de las relaciones de poder**. (Foucault, 1976:121-126)

El poder es relacional. Pero una relación de poder no es necesariamente un modo de acción que actúa directamente e inmediatamente en otros. No es reducible a una relación de violencia. El poder es “una acción sobre una acción”, y sobre la posibilidad de una acción:

“actúa sobre sus acciones: una acción sobre una acción, sobre acciones existentes o sobre las que puedan surgir en el presente y en el futuro (...) una relación de poder solo puede ser articulada en la base de dos elementos que son cada uno indispensables si se trata realmente de una relación de poder: que “el otro” (sobre quién se ejerce el poder) sea meticulosamente reconocido y mantenido hasta el final como una persona que actúa; y que, frente a una relación de poder, todo un campo de respuestas, reacciones, resultados, y posibles invenciones pueda abrirse (...) Aunque el consenso y la violencia son los instrumentos o los resultados, no constituyen el principio o la naturaleza básica del poder. (El poder) es una estructura total de acciones destinada a afectar acciones posibles; incita, induce, seduce, hace más fácil o más difícil; en un extremo constriñe o prohíbe absolutamente ; es sin embargo siempre una manera de actuar sobre un sujeto

actuante, o sujetos actuantes en virtud de su acción de ser capaz de acción” (Foucault, in Dreyfus & Rabinow, 1983:220)

Siguiendo a Foucault, las relaciones de poder son mejor definidas por el término “conducta”.

“la conducta es al mismo tiempo “dirigir” (guiar) otros (...) y una manera de comportarse con un campo más o menos abierto de posibilidades. El ejercicio del poder consiste en guiar la posibilidad de conducta y ordenar el resultado posible” (ibid:220-221)

En este sentido, “el poder es menos una confrontación que una cuestión de gobierno” (ibid:221). El concepto de gobierno es central en el análisis foucaultiano del poder. Por gobierno Foucault no se refiere solamente a las estructuras políticas o la gestión estatal. Se refiere

“a la manera en la cuál la conducta de los individuos o de los grupos podría ser dirigida (...) no solo cubre las formas legítimamente constituidas de la sujeción política o económica, pero también los modos de acción, más o menos considerados y calculados, que son destinados a actuar sobre las posibilidades de acción de otras personas. Gobernar, en este sentido, es estructurar el campo posible de acción de otros” (ibid: 221)

En este sentido, las relaciones de poder son profundamente ancladas en el nexo social

“ lo que hace que el poder (...) sea aceptado es simplemente el hecho de que no solo pesa sobre nosotros como una fuerza que dice no, sino que atraviesa y produce cosas, induce placer, formas de conocimiento, produce discursos. Necesita ser considerado como una red productiva que corre a través de todo el cuerpo social, mucho más que como una instancia negativa cuya función es la represión” (Foucault, 1980:119)

Para Foucault, la libertad es la condición del poder. No piensa en una libertad esencial, sino en un “agonismo⁷”. Las relaciones de poder son *agonísticas*: son “al mismo tiempo una incitación y una lucha recíproca; menos una confrontación cara a cara que paraliza ambas partes que una provocación permanente” (Foucault en Dreyfus & Rabinow, 1983:222). Sin que sea una oposición binaria, el estudio del poder tiene que prestar atención a los elementos de esa “provocación permanente” en varios puntos: en el

⁷ La palabra griega ἀγωνισμός significa “combate”: se refiere a una pelea física en la cual los oponentes desarrollan una estrategia de reacción y provocación mutua.

“sistema de diferenciaciones⁸ que permite a uno actuar sobre las acciones de otros”, en “los tipos de objetivos”, y en “los medios a través de los cuales se realizan las relaciones de poder⁹” (ibid:223). En otras palabras, tiene que mirar conjuntamente las “tecnologías de poder, que determinan la conducta de los individuos y les someten a ciertos fines o dominación, y objetivan al sujeto” (Foucault, 1988:18) y las “tecnologías del ser, que permiten a los individuos efectuar por sus medios propios o con la ayuda de otros un número de operaciones sobre sus propios cuerpos y almas, pensamientos, conductas, y maneras de ser, para transformarse, para lograr un estado de felicidad, pureza, sabiduría, perfección o inmortalidad” (ibídem). En efecto, según Foucault la noción de sujeto es doble (sometido y creador de identidad propia¹⁰) y la genealogía del sujeto¹¹ íntimamente vinculada al estudio de las “técnicas de dominación”. Para Foucault, el estudio de la genealogía del sujeto:

“tiene que tomar en cuenta la interacción entre esos dos tipos de técnicas:-técnicas de dominación y técnicas del ser-. Tiene que tomar en cuenta los puntos donde las tecnologías de dominación de los individuos sobre otro recurren a los procesos mediante los cuales el individuo actúa sobre él mismo. Viceversa, tiene que tomar en cuenta los puntos donde las técnicas del ser son integradas en las estructuras de coacción o de dominación. El punto de contacto donde los individuos son conducidos por otros es atado a la manera con la cuál se conducen ellos mismos y es lo que podemos llamar, pienso, gobierno”(Foucault, 1993:203)

La “gubernamentalidad” es, justamente, “la superficie de contacto donde se traban la manera de conducir los individuos y la manera con la cual se conducen” (Foucault, 2001:507), el “gobierno” y la “hermenéutica del sujeto”.

⁸ “Diferenciaciones determinadas por la ley o por tradiciones de status o privilegio; diferencias económicas en la apropiación de los recursos y bienes (...) diferencias lingüísticas y culturales, diferencias en know-how y competencias...” Foucault, in Dreyfus & Rabinow, 1983:223

⁹ violencia, discursos, desigualdades económicas, medios de control más o menos complejos, sistemas de vigilancia, reglas más o menos explícitas, fijas, o flexibles

¹⁰ la “sujeción” es al mismo tiempo el proceso de subordinación al poder y el proceso de transformarse en sujeto. Ver para un análisis psico-político de la sujeción Butler 1997.

¹¹ De hecho, poco tiempo antes de su muerte, el autor afirma haber querido hacer una genealogía del sujeto más que un estudio del poder. Las últimas clases en el Collège de France revelan el inicio de un cambio de mirada en la obra foucaultiana hacia una hermenéutica del sujeto (ver sobre el giro teórico en la obra de Foucault: Nigro, 2005; ver Foucault, 2001). La interrogación que suscitó la interrupción brutal de su vida -y obra- influenció la obra de intelectuales como Deleuze o Spivak, entre otros. En todo caso, su doble definición del “sujeto” como sometido a otro a través de tecnologías de poder, y atado a su identidad por el conocimiento de sí mismo, como dominado y “gnóstico” a la vez, nos da pistas fértiles para el estudio de las relaciones entre poder y sujeto en territorio Awá.

La sociología reflexiva¹² de Pierre Bourdieu aporta elementos de reflexión a esa “doble” dimensión del sujeto y a sus relaciones con el poder. Para Bourdieu, el “yo” o el “sujeto” *comprende* y es *comprendido* en y por el mundo. Afirmando la continuidad de su pensamiento con la obra de Pascal, Bourdieu señala que

“el “yo” que *comprende* [entiende] prácticamente el espacio físico y el espacio social (sujeto del verbo comprender [entender], no es necesariamente un “sujeto” en el sentido de las filosofías de la conciencia, pero más bien un habitus, un sistema de disposiciones) es comprendido, en un sentido totalmente diferente, es decir, incluido, inscrito, implicado en este espacio” (Bourdieu, 2003:190)

La relación al mundo es, entonces, una relación de doble comprensión en la cuál

“ni el agente ni el objeto son postulados como tales” (Bourdieu, 2003:204)

La noción de “doble comprensión” de y por el mundo permite pensar las relaciones de poder como parte integrante del “nexo social”. La noción de *habitus* permite entender cómo interactúan las estructuras (de un campo¹³ o de campos) y los individuos: no se puede describir las acciones de los “agentes sociales” como un “efecto mecánico de la coacción de causas externas”, ni tampoco como “el producto de un cálculo de posibilidades y provechos”:

“Una de las funciones más importantes de la noción de habitus es de descartar dos errores complementarios que tienen ambos como principio la visión escolástica: por un lado, el mecanicismo, que postula que la acción es el efecto mecánico de la coacción de causas externas; por otro lado, el finalismo que, especialmente con la teoría de la acción racional, postula que el agente actúa de manera libre, conciente y, como dicen algunos utilitaristas, *with full understanding*, la acción siendo el producto de un cálculo de posibilidades y provechos. Contra ambas teorías, hay que postular que los agentes sociales son dotados de habitus, inscritos en los cuerpos por las experiencias pasadas: esos principios de percepción, de apreciación y de acción permiten operar actos de conocimiento práctico (...) y de engendrar (...) estrategias adaptadas y renovadas sin

¹² Ver Wacquant, L., 1989, “Towards a reflexive sociology: a workshop with Pierre Bourdieu”, *Sociological Theory*, Vol 7. No. 1: 26-63

¹³ Un campo es “una red, o una configuración de relaciones objetivas entre posiciones objetivamente definidas en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes, agentes o instituciones por su situación presente y potencial (situs) en la estructura de la distribución de tipos de poder (o capital) cuya posesión ordena el acceso a beneficios específicos que están en juego en el campo, y por su relación objetiva con otras posiciones (dominación, subordinación, homología, etc” (Wacquant,1989:39)

cesar, pero en los límites de las coacciones estructurales de las cuáles son el producto y que les definen. ” (Bourdieu, 2003:200)

El sujeto esta condicionado corporalmente y cognitivamente al “orden de las cosas” a través de *disposiciones* adquiridas de manera duradera: el habitus.

“los condicionamientos asociados a una clase particular de condiciones de existencia producen habitus, sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como principios generadores y organizadores de prácticas y representaciones que pueden estar objetivamente adaptadas a su fin sin suponer la búsqueda consciente de fines y el dominio expreso de las operaciones necesarias para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser el producto de la obediencia a reglas, y, a la vez que todo esto, colectivamente orquestadas sin ser producto de la acción organizadora de un director de orquesta” Bourdieu, 1991:92

El habitus es una “interiorización de la exterioridad” (Bourdieu, 1991:95), una inscripción de principios [schèmes] de percepción, de apreciación, y de acción en los cuerpos a través de una experiencia social situada. La “práctica” es el lugar de la “dialéctica” entre estructuras estructurantes y estructuras estructuradas, entre un campo atravesado por asimetrías de capitales (o de poder), y los individuos, cuyas prácticas expresan esa dialéctica

“por todo ello, es necesario volver a la práctica, lugar de la dialéctica, del opus operantum y el modus operandi, de los productos objetivados y los productos incorporados de la práctica histórica, de las estructuras y los habitus” (Bourdieu, 1991:91-92)

Los dos autores dibujan caminos de reflexión interesantes para nuestro estudio. Sin dejar de observar *dinámicas socio-políticas generales* (tecnologías de poder, campos, capitales) mediante las cuáles se traducen efectos de dominación y/o marginalización, no caen no-obstante en un mecanicismo estructuralista. Sin dejar de mirar las *dinámicas de los sujetos, más individuales* (tecnologías del ser, habitus) mediante las cuáles se reproducen, alteran, invierten, subvierten las dinámicas generales de dominación, no caen en un subjetivismo individualista. Sin embargo, existe una paradoja importante en la concepción del sujeto como sometido al poder, y creado por el poder. ¿Como pensar el sujeto como un efecto del poder y el lugar de un poder sobre el poder, si su condición de sujeto, es decir de inteligibilidad y reflexividad es un efecto del poder? Esa pregunta es central para el resto del análisis.

En su reflexión política y psicoanalítica sobre la sujeción Judith Butler evoca la dificultad de pensar la resistencia dentro de la teoría foucaultiana de la sujeción.

“¿Como puede ser que el sujeto, entendido como la condición y el instrumento de la agencia, sea al mismo tiempo el efecto de la subordinación, entendido como la privación de agencia? Si la subordinación es la condición de posibilidad de la agencia: ¿Cómo podríamos pensar la agencia en oposición a las fuerzas de subordinación ?(...) el doble aspecto de la sujeción parece desembocar en un círculo vicioso: la agencia del sujeto parece ser un efecto de su subordinación” (Butler, 1997:10 y12)

El sujeto puede *reiterar* el poder que se ejerce sobre él y le crea. Pero en lo general, el poder que crea el sujeto es dis-continuo con el poder a raíz de la agencia (*agency*) del sujeto. Hay un giro, una variación, una traducción, una desviación entre el poder que crea el sujeto y sus condiciones de vida y muerte; y el poder asumido por el sujeto como propio, y como condición de su propia agencia.

“Ocurre una inversión significativa y potencialmente creadora cuando el poder se desplaza de su estatus de condición de la agencia hacia la “propia” agencia del sujeto (...) El acto de apropiación puede conllevar una alteración del poder tal que el poder asumido o apropiado trabaja contra el poder que vuelve posible esa suposición. Donde las condiciones de subordinación permiten la suposición del poder, el poder asumido permanece atado a esas condiciones, pero de una manera ambivalente; De hecho, el poder asumido podría al mismo tiempo conservar y resistir esa subordinación. No se tiene que pensar esa conclusión como (a) una resistencia que *realmente* es una recuperación del poder o (b) una recuperación que *realmente* es resistencia. Son las dos cosas al mismo tiempo, y esa ambivalencia forma los límites de la agencia.” (Butler, 1997: 12-13)

La noción de poder y su articulación con el sujeto o los sujetos aparece, entonces, en dos modalidades temporales inconmensurables:

“primero, como algo siempre previo al sujeto, exterior a él, y operativo desde el principio; segundo, como el efecto buscado, querido por el sujeto. Esa segunda modalidad trae por lo menos dos series de significados: en cuanto efecto de la voluntad del sujeto, la sujeción es una subordinación que el sujeto ejerce sobre el; sin embargo, si la sujeción produce un sujeto y el sujeto es una precondition de la agencia, entonces, la sujeción es el evento a través del cuál el sujeto se vuelve el garante de su resistencia y oposición” (Butler, 1997:14)

El sujeto es entonces el lugar de esa ambivalencia

“en la cual el sujeto emerge al mismo tiempo como el efecto de un poder anterior y como una condición de posibilidad para una forma de agencia radicalmente condicionada” (ibid:14-15)

El análisis de las relaciones entre poder y sujeto(s) es entonces compleja, porque tiene que partir de una “ambigüedad irresoluble” (Bulter, 1997:15). Sin embargo, siguiendo a la autora, podemos concebir que, en un momento, el poder previo al sujeto emerge como un poder *del* sujeto a través de su agencia, y de las prácticas a través de la cuál se realiza su agencia. Además, lo que es creado por el sujeto es condicionado pero no finalmente constreñido por el trabajo previo del poder.

“La agencia excede al poder, al cuál debe su existencia” (ibídem)

Los elementos expuestos en esa introducción teórica sobre el poder y el sujeto nos permiten adentrarnos más en la reflexión específica sobre la circulación del poder en un territorio indígena cuya “naturaleza” y “población” son “objetos” de tecnologías de poder que dibujan topologías y prácticas donde las relaciones entre poder y sujeto no cesan de redefinirse. Los conceptos de “relaciones de poder”, “tecnologías de poder”, “conducta”, “gubernamentalidad”, “agonismo”, “habitus”, “campo”, “práctica” “traducción” serán utilizados a lo largo del análisis.

Para entender la circulación del poder y el lugar de los sujetos en los espacios-interrogaciones mencionados, hay que considerar conjuntamente las dinámicas socio-políticas generales (tecnologías de poder) que se ejercen sobre el territorio y la población y cómo esas dinámicas son traducidas y transformadas en la cotidianidad por los sujetos sobre los cuáles se ejercen.

Por dinámicas socio-políticas generales, entiendo, el conjunto de políticas y de tecnologías de poder encaminadas por el estado ecuatoriano, las empresas madereras, mineras, palmicultoras, y las redes de actores ambientalistas (organizaciones no gubernamentales internacionales de conservación y de desarrollo, instituciones financieras internacionales, donantes, instituciones del estado y organizaciones no gubernamentales locales) que actúan al mismo tiempo sobre la “naturaleza” y la “población” del territorio Awá. Esas dinámicas generales se ejercen, por una parte,

desde el campo político-económico ecuatoriano (veremos que los bordes entre esos dos campos tienden a confundirse para crear un tipo de poder específico) y, por otra parte, desde el campo global de la conservación de la naturaleza y del desarrollo (de igual manera, esos dos campos tienden a confundirse). Por ende, diferencio dos tipos generales de políticas sobre el espacio *naturalizado*: una *geo-política* modernista y una *eco-política* ambientalista.

Por *geo-política* modernista me refiero al conjunto de políticas y tecnologías de poder desarrolladas por la “agencia modernista” (Bunker, 1985) entre Estado ecuatoriano y empresas madereras, mineras, y palmicultoras sobre el territorio Awá con vista a la extracción, exportación y/o transformación en bienes de consumo de su “naturaleza”. La geo-política de la agencia modernista se asemeja al “régimen de la naturaleza capitalista¹⁴” (Escobar, 1999: 6-7): sus topologías - plantaciones, claros, concesiones mineras, carreteras- son las de la economía extractiva (Bunker, 1985), del “modernismo” (el saber modernista y las actividades modernizantes) y de la inclusión de la región en el “sistema mundo” (Wallerstein, 1974). Son también zonas de exclusión en el “geo-cuerpo” nacional (Thongchai, 1994). En efecto, la irrupción de esos espacios (extractivos y agro-industriales) en el espacio indígena se debe a un proceso “trans-local” (Bunker, 1985) donde la cuestión de la articulación entre lo global y lo local¹⁵, desde un enfoque de ecología política¹⁶, incita a mirar los efectos locales-regionales de una economía extractiva cuya génesis histórica se ancla en la inclusión del Ecuador en el sistema mundo¹⁷, y cuyo desarrollo dibuja periferias y centros en el espacio nacional

¹⁴ El régimen de la naturaleza capitalista emerge en la Europa pos renacimiento. Corresponde al nacimiento de las ciencias modernas; en este régimen la naturaleza es exteriorizada y objetivada, controlada y gestionada como un conjunto de recursos, separada de la sociedad. El estudio de la naturaleza capitalista es el “estudio de la progresiva incorporación de la naturaleza en los ámbitos gemelos de la gubernamentalidad y de los bienes de consumo (commodity)” Escobar, 1999:7.

¹⁵ “Los parámetros de lo local y de lo global son a menudo indefinibles o indistintos- son construcciones permeables. Cómo uno separa lo local de lo global es difícil de decidir cuando cada uno perfectamente infiltra el otro” (Grewal & Kaplan(eds.),1994: 11). Ver sobre lo local y lo global desde un enfoque de ecología política :Bartley & Bergesen, 1997; Jorgensen, 2006; Hornborg, 2003. Ver sobre lo local y lo global desde un punto de vista antropológico: Kearney 1995; y sobre un enfoque etnográfico del sistema mundo: Marcus, 1995.

¹⁶ Según Enrique Leff “A la ecología política le conciernen no sólo los conflictos de distribución ecológica, sino el explorar con nueva luz las relaciones de poder que se entretienen entre los mundos de vida de las personas y el mundo globalizado” (Leff, 2006:22).

¹⁷ Por lo tanto, y como lo señala Bunker (1985:16), hay que enfocar la mirada en “las relaciones entre sistemas mundiales de intercambio y la organización social, económica, y política de regiones como series evolucionarias de transformaciones ecosistémicas del tiempo del contacto colonial hasta el presente”.

donde los pueblos indígenas suelen ser marginalizados. Además, el análisis de la circulación del poder y de la relación entre poder y sujetos en los espacios creados por la geo-política extractiva y agroindustrial tiene que integrar un análisis de las articulaciones entre espacio social y espacio físico. Como lo señala Bourdieu,

“No hay espacio, en una sociedad jerarquizada, que no sea jerarquizado y no exprese las jerarquías y las distancias sociales, bajo una forma (más o menos) deformada y sobretodo enmascarada por el *efecto de naturalización* que acarrea la inscripción durable de las realidades sociales en el mundo natural: diferencias producidas por la lógica histórica pueden parecer surgir de la naturaleza de las cosas (basta pensar en la idea de “frontera natural”). (...) De hecho, el espacio social se retraduce en el espacio físico, pero siempre de una manera más o menos enturbiada. (Bourdieu, 1993:251)

Veremos que en la geo-política extractiva y agroindustrial que se ejerce sobre y en el territorio Awá, la traducción del “espacio social” en el “espacio físico” tiende a producir un *thanato-poder*. Con *thanato-poder*, Foucault se refiere a formas antiguas y clásicas de poder donde el soberano ejerce su derecho sobre la vida

“haciendo jugar su derecho de matar, o deteniéndole; solo marca su poder sobre la vida a través de la muerte que está en capacidad de exigir” (Foucault, 1976:178)

El *thanato-poder* es “un poder indirecto que se ejerce en la negación de la vida” (Ruelle, 2005: 27). Veremos, a través de conceptos como los de “entropía negativa” (Georgescu-Roegen, 1971), “distribución ecológica inequitativa” (Martinez Alier, 1997), “racismo ambiental” (Bullard, 2005), “sufrimiento social” (Kleinman, Das, Lock, 1997), y “sufrimiento ambiental” (Auyero y Swistun, 2008) que, al crear espacios extractivos y tóxicos, la geo-política extractiva y agroindustrial ejerce un *thanato-poder* que incrementa la *experiencia de la finitud* de las personas y colectividades humanas y no humanas locales y les construye como *periferia humana y ambiental*.

Por *eco-política* ambientalista, me refiero al conjunto de políticas y tecnologías de poder desarrolladas por la “agencia ambientalista” (es decir, el estado ecuatoriano y los actores conservacionistas globales y locales) sobre el espacio natural(izado) del territorio Awá para la gestión, regulación y/o protección de su “naturaleza”. Sus geografías- o topologías- son las de espacios “naturales-ecológicos” (reservas, zonas de manejo forestal sustentable...) regidos por normas específicas en relación a los recursos

naturales y territoriales. La proliferación de organizaciones no gubernamentales conservacionistas o ambientalistas al nivel transnacional, nacional, y local, la introducción de la cuestión de la gestión ambiental en las agendas de las burocracias nacionales, y el incremento de instituciones internacionales encargadas de la implementación de una “gobernanza” ambiental global¹⁸ indican el surgimiento de un espacio eco-político globalizado en el cual “nuevas formas de agencia política están siendo inventadas” (Brosius, 1999:277) y dónde se aceleran los procesos trans-locales. La cuestión de la discriminación y del privilegio en las eco-políticas globales, de la desigualdad y de la dominación en esas nuevas formas de agencia política, forman un enfoque de estudio relativamente nuevo y problemático¹⁹. En efecto, varios autores subrayan la necesidad de desarrollar el enfoque crítico en el estudio de las políticas y prácticas de conservación, es decir, de prestar atención a las dimensiones políticas y distributivas del pensamiento y de la acción conservacionistas (Brosius, 1999; Anderson & Berglund 2004; Adams, 2004; Nugent, 2004; Nygren 2004; Frost & Wrangham, 2004; Ellis, 2004). Es interesante ver como el pensamiento académico, y especialmente la antropología contemporánea han sido influenciados por Foucault (de manera especial con sus desarrollos sobre las intersecciones entre discursos, poder, y conocimiento y las

¹⁸ En América Latina, la década de los 80 es marcada por la proliferación de organizaciones no gubernamentales ambientalistas. En los años 90, son más de 500 organizaciones regionales y nacionales, y más de 1000 organizaciones “basadas en comunidades” (Price, 1994:42). Esas ONGs integran una compleja red eco-política global. Los años 80 ven surgir las principales organizaciones conservacionistas del “norte”- como WWF o TNC- como los líderes de actividades conservacionistas en los países del “sur”. La Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID) emerge rápidamente como uno de los principales donantes en este ámbito (Meyer, 1993).

¹⁹ Por una parte, el escenario de análisis de la conservación y protección de la “naturaleza” es compartido por los profesionales de la conservación quiénes producen “saber” al respecto: biólogos, profesionales del desarrollo local y rural, activistas ambientalistas, donantes y planificadores confluyen con sociólogos, antropólogos, politólogos, y economistas en la producción de conocimientos y de paradigmas explicativos sobre la “conservación” y la reforma ambiental global. Más, los mecanismos de financiamiento de la investigación levantan dilemas políticos para el estudio de la conservación: cuando un antropólogo, sociólogo, o politólogo es al mismo tiempo un experto, un consultor, o un activista, se tiene que tomar en cuenta los efectos de esa “confusión de roles” para el análisis (Bakisvar en Brosius1999:289). Por otra parte, los antropólogos- y de manera general el campo académico -se enfrentan con un dilema ético cuando hacen “eco-críticas”: “Por una parte (...) nos sentimos obligados a introducir matices en las descripciones de entornos “prístinos”, “intocados”, y en las ideas que reducen las poblaciones locales al papel menor (técnico) de “guardianes” (stewards) o “gerentes” (managers). Por otra parte, cuando enfocamos nuestro trabajo etnográfico al escribir sobre la cultura de los ambientalistas (...) nos arriesgamos a violentar nuestros propios credos éticos al exponer debates o discusiones que nuestros nuevos informantes preferirían mantener escondidos. A menudo, uno siente que está atacando el blanco equivocado. Después de todo, tan ricas puedan ser, reconocemos que las organizaciones ambientales de alto perfil o internacionales nunca configurarán el mundo de mañana con tanta potencia como las alianzas de los estados, corporaciones y militares” (Anderson & Berglund, 2003:6)

nociones de gubernamentalidad y bio-poder) en el estudio de las políticas, prácticas, representaciones “de la naturaleza” (Brosius, 1999:279). El constructivismo, especialmente en los enfoques teóricos que entienden la “naturaleza” como un construido social, real, y colectivo (Escobar, 1998, 1999), la teorización de la naturaleza en general (Beck, Giddens, Lash, 1994; Haraway, 1991; Rabinow, 1992, Strathern, 1992, Latour & Woolgar, 1979), y los estudios críticos del desarrollo y sus discursos contemporáneos (Escobar, 1995; Parajuli, 1991; Sachs, 1992) han también contribuido a una renovación de los enfoques de la antropología sobre los temas del medio ambiente. También contribuyen a esa renovación los enfoques sobre la globalización y la articulación de lo local con procesos globales (Hannerz, 1996; Appadurai, 1996), la teoría pos-colonial y las relaciones entre representación, producción de conocimiento, producción de sujetos y dominación (Guha & Spivak 1988), y, finalmente, la ecología política y el estudio de la naturaleza como un locus donde se perpetúan padrones de desigualdad (Peet & Watts, 1996).

El enfoque crítico en el estudio de las políticas y prácticas de conservación es necesario porque:

“la expectativa de que los pueblos indígenas deberían utilizar sus derechos territoriales para volver a un estilo de vida tradicional de subsistencia será a menudo vista por los mismos pueblos indígenas como otra imposición colonialista” (Perret, 1998:380)

El análisis de la circulación del poder y la relación entre poder y sujetos en la eco-política ambientalista tiene que partir de la articulación entre la creación de topologías “naturales-ecológicas” y la creación de sujetos “ecológicos”. La globalidad (mejor descrita por la hipótesis Gaia), lo salvaje o lo prístino, lo “local” son topologías claves de la eco-política global. La emergencia de topologías particulares, sean metafóricas o “reales”, y las maneras en las cuáles esas topologías conforman un escenario discursivo para crear sujetos y regular sus conductas con el medioambiente es un aspecto central de la eco-política glocal (trans-local). Como lo señala Brosius (1999: 282), hay una necesidad urgente para las ciencias sociales

“de entender más claramente las relaciones entre esas topologías y la creación de ciertos tipos de sujetos, sean los “blancos” de programas intervencionistas, agentes designados para efectuar esas intervenciones, o tópicos para nuestros propios esfuerzos de investigación”

El autor subraya que

“la emergencia de la preocupación por la destrucción de los bosques húmedos tropicales ha resultado en la valorización de categorías específicas de sujeto que, sentimos, *deberían* vivir en estos: los pueblos indígenas (cuantas veces hemos escuchado hablar de ellos como “los guardianes de la biodiversidad”?)” (Brosius, 1999:282)

Por ende, el término eco-política

“invoca ideas sobre la politización del espacio físico” (Anderson & Berglund, 2003:7)

Las relaciones entre poder/saber (Foucault, 1980) son claves a la hora de entender como se articula la creación de topologías y la de sujetos. Las intersecciones entre el saber geográfico-biológico, las tecnologías a través de las cuales se inscribe este saber en el espacio, la creación discursiva de sujetos étnicos-ecológicos, y las tecnologías a través de las cuales esa creación se inscribe en los cuerpos, conforman el *locus* donde quiero mirar las relaciones de poder en la eco-política conservacionista en territorio Awá. Por lo tanto, el análisis de la circulación del poder en la eco-política conservacionista en Territorio Awá integra una reflexión acerca de la articulación entre la creación de topologías naturales -ecológicas (reserva forestal, bosque protector, áreas de manejo forestal sustentable, reserva de la vida...) y la creación de sujetos ecológicos en los *discursos-representaciones* y en las *tecnologías de poder* conservacionistas. A través del estudio del lugar de la naturaleza y de los pueblos indígenas en los discursos conservacionistas, y del análisis de las “tecnologías de gobierno” (Rose, 1999) específicas, desarrolladas por las organizaciones conservacionistas en territorio Awá, veremos que la articulación saber/poder tiende a producir un *bio-poder* que instaure nuevas identidades y nuevas formas de regulación sobre el territorio Awá. Con bio-poder, Foucault se refiere a

“la serie de fenómenos, conjunto de mecanismos, a través de los cuales lo que constituye en la especie humana sus rasgos biológicos fundamentales va a poder existir dentro de una política, de una estrategia política, de una estrategia general de poder” (Foucault, 2004:3).

El bio-poder

“se ejerce de manera positiva sobre la vida, intenta gestionarla, aumentarla, multiplicarla, ejercer sobre ella controles precisos y regulaciones generales” (Foucault, 1976:180)

La emergencia del bio-poder no solo se refiere al desarrollo de nuevos dispositivos de control sobre la vida: es una respuesta política a la emergencia de la vida como nuevo objeto del poder.

“la especificidad del bio-poder es que apunta los procesos vitales como tales, ya no de manera accidental, marginal, o exterior” (Stornicki, 2005:57)”

El bio-poder se refiere también a un poder sobre la población en cuanto población biológica

“aparece fundamentalmente como una acción indirecta sobre la población a través de transformaciones y de la gestión del entorno” (Ruelle, 2005:32)

La noción de bio-poder es entonces particularmente adaptada para informar las eco-políticas globales, que ejercen o buscan ejercer una regulación global y local de la vida biológica, humana y no humana.

La creación discursiva y práctica de topologías y de sujetos ecológicos puede leerse como un “gobierno indirecto” sobre la naturaleza y la población (Albert, 2004) donde las fronteras entre emancipación y dominación, el privilegio y la discriminación, se vuelven más confusas. Construyen el territorio Awá y la población local humana y no humana como un *centro naturalizado objeto de regulación*.

La geo-política extractiva y la eco-política ambientalista inscriben en el espacio y en los cuerpos un saber/poder definido desde elites del campo político y económico, y del campo de la conservación y del desarrollo.

Sin embargo, si bien la geo-política se articula con un thanato-poder que marginaliza, y la eco-política con un bio-poder que regula, estas no se ejercen sobre el territorio y la población como una mera dominación: no se ejercen sobre sujetos pasivos frente a ellas. En cada cuerpo y cada historia personal, así como en la historia colectiva, se realizan, se traducen, se reconducen, se transforman y/o se deshacen cotidianamente esas dinámicas generales. Los sujetos despliegan una serie de operaciones de *traducción* de esas políticas generales sobre su espacio y sus identidades. Esas *dinámicas de traducción* de

los sujetos son *tropológicas*. La palabra griega *tropos* significa “giro”, “manera”. Su traducción en latín clásico (*tropus*) le da el sentido de “metáfora”. Llega a ser entendida como “derivación” en las teorías del lenguaje²⁰. La agencia de los sujetos (sus políticas, prácticas, y discursos) son *tropos* del poder ejercido desde “el exterior”.

El conjunto de políticas, discursos y prácticas encaminados por la Federación de Centros Awá del Ecuador (y los diferentes centros y personas que la constituye), para alcanzar más seguridad, bienestar, mejoras sociales y económicas, justicia social y ambiental, autonomía político-territorial, o poder, aparecen como operaciones que actúan como *tropos* de las geo- y eco-políticas generales. Son las *maneras* en las cuales las “fronteras-lugares” de la geo-política extractiva y agro-industrial y de la eco-política conservacionista, con sus creaciones articuladas de topologías y de sujetos, se re-hacen en esa búsqueda de bienestar, de ejercicio del poder, de mejoras sociales y económicas, de seguridad, o de justicia social, etc. A través de varias prácticas, políticas y discursos, los sujetos crean contra-puntos y variaciones importantes en las articulaciones entre geo-política/thanato-poder, eco-política/bio-poder, y poder/saber.

Para sintetizar, podemos diferenciar dos de esas “maneras”, de esas dinámicas de los sujetos: las que conforman “territorialidades locales”, y las que dan luz a “identidades locales”.

Las *territorialidades locales* son las políticas y *prácticas*²¹ (discursivas y concretas) ambientales y territoriales locales que dan forma al asentamiento, regulan el acceso al territorio y a sus “recursos naturales” y establecen la propiedad y la autoridad sobre el espacio y el uso de los recursos territoriales y naturales: son los discursos y acciones cotidianas que tejen la relación al territorio. Esas *territorialidades locales* son la *expresión práctica* del punto de contacto entre la creación de topologías por las geo- y eco-políticas y las prácticas ambientales/territoriales locales que los sujetos desarrollan con vista a diferentes metas. Son relacionales: se realizan *en* las relaciones entre agentes

²⁰ “In this sense, a trope can produce a connection between terms that is not considered either customary or logical. This means that a trope operates in a way that is not restricted to accepted versions of reality. At the same time, a trope cannot operate, that is, generate new meanings or connections, if its departure from custom and logic is not recognized as such a departure. In this sense, a trope presupposes an accepted version of reality for its operation” (Butler, 1997:201)

²¹ La práctica según Bourdieu es el “lugar de la dialéctica del *opus operatum* y el *modus operandi*, de los productos objetivados y los productos incorporados de la práctica histórica, de las estructuras, y los *habitus*” (Bourdieu 1991:92)

posicionados en “regímenes de la naturaleza”²² cuyos bordes pueden solaparse y contradecirse. Las territorialidades locales son diferenciadas: según hablamos de las prácticas ambientales y territoriales de comuneros, de líderes, o de dirigentes de la FCAE, en centros cercanos a vías o en centros alejados, en Esmeraldas o en Carchi, de mujeres u hombres, etc. Producen efectos paradójales de empoderamiento, marginalización, y sufrimiento. La acción *tropológica* de las territorialidades locales sobre el thanato-poder y el bio-poder no es unívoca: es fragmentada, paradójal.

Las *identidades locales* son las prácticas discursivas y concretas a través de las cuáles los sujetos se representan a ellos-mismos, e instituyen sus identidades en una “otredad” (mimética/radicalmente diferenciada, inferiorizada/superiorizada o igualitaria, performativa o contestataria) y en una historia colectiva. La noción de identidad es entendida como una interacción: nos remite menos a una esencia, a una *weltanschauung*, que a una situación.

“se movilizaría, se instrumentalizaría en función de circunstancias y objetivos particulares en los que se desarrollaría dentro de otras identidades latentes, otras identidades posibles” (Gros, 2000: 68)

“No existe “identidad” fuera del uso que se hace de él: (...) no existe substrato cultural invariable definido por fuera de la acción social” (Ogien, 1987: 138)

Las “identidades locales” son el punto de contacto entre la creación discursiva y práctica de sujetos por las geo- y eco-políticas y por los sujetos. Son relacionales, compartidas con otros actores y diferenciadas en sus metas y sus efectos: producen, de igual manera, efectos paradójales de empoderamiento y discriminación. La acción tropológica de las identidades locales sobre la creación de sujetos por la geo-política extractiva y la eco-política ambientalista no es monolítica: es, igualmente, fragmentada, paradójal.

Las territorialidades y las identidades locales *traducen* las dinámicas generales que se ejercen sobre el territorio Awá: son *tropos* que tejen el “*margen*” al día-día.

²² Escobar, 1999: la caracterización que hace el autor de esos regímenes integra los siguientes aspectos: primero, y desde un enfoque “Bourdieuiano”, la experiencia de la naturaleza depende de la posición social del individuo, producida por varios grupos, o/y en diferentes periodos históricos; segundo, existen inter-relaciones entre los regímenes; tercero, y siguiendo a Laclau y a Mouffe, las articulaciones discursivas se dan en un campo general de discursividad más amplio que un régimen; cuarto, los tres regímenes señalados por Escobar - naturaleza orgánica (paisaje orgánico de las comunidades), naturaleza capitalista (plantaciones), tecno-naturaleza (investigadores y empresarios de la biodiversidad y biotecnología)- no son una secuencia lineal de series de estados en la historia de la naturaleza social sino que coexisten y se solapan, y co-producen : son relacionales; quinto, los tres regímenes son sujetos de tensiones y contestación, de derecho, de significados, de conocimientos, y de identidades.

“los márgenes son (...) sitios de práctica sobre los cuales la ley y las prácticas estatales son colonizadas por otras formas de regulación que emanan de las necesidades apremiantes de las poblaciones para asegurar la sobrevivencia política y económica” (Das & Poole, 2004:8)

Los márgenes no son inertes, y no son espacios periféricos:

“Los márgenes no son simplemente espacios periféricos (...) a pesar de que ciertas poblaciones son patologizadas a través de varios tipos de prácticas de poder/conocimiento, no se someten a esas condiciones de manera pasiva” (Das & Poole, 2004:19).

El concepto de margen permite repensar

“las fronteras entre centro y periferia, público y privado, legal e ilegal”(Das & Poole, 2004: 4)

Es en los procesos de la vida cotidiana que podemos ver cómo las tecnologías de poder introducidas por actores “bien” posicionados en el campo político-económico, es decir, por elites, son reconfiguradas, transformadas, traducidas. Si bien los trabajos de los historiadores de lo “subalterno” se han enfocado en la agencia de grupos subalternos en momentos históricos cruciales,

“el estatus canónico de la resistencia en esos estudios oscurece la relación entre esos momentos críticos y la vida cotidiana” (Das & Poole, 2004:19)

Las dinámicas de los sujetos son atravesadas por un juego perpetuo de inclusión/exclusión, deseo/sedución, dominación/resistencia, sujeción/subversión.

En el escenario de la geo-política extractiva, las territorialidades locales, si bien son atravesadas por el thanato-poder que la traducción del espacio social en el espacio físico produce, dibujan caminos de empoderamiento político y territorial, de inclusión en la “sociedad nacional”, y de “justicia social”. El empoderamiento puede ser definido como una lucha para

“la dirección social de la historicidad, es decir, de las grandes orientaciones culturales a través de las cuales una sociedad organiza normativamente sus relaciones con su entorno” (Touraine, 1978:40)

A través de una lectura de “las luchas de ocupación” y de “localización” (Bourdieu, 1993), veremos que las territorialidades locales pueden reforzar las topologías de la geo-política extractiva o luchar contra ellas. Pueden forjar nuevas topologías (el territorio colectivo). Dan luz a una transformación de las relaciones sociales de los

sujetos con el estado y otros actores. Participan de un cambio socio-político cuyas dinámicas de empoderamiento coexisten con una experiencia social del sufrimiento. En este escenario, la creación de identidades locales es fragmentada: por una parte, esa creación es fuertemente mediada por la experiencia de marginalización social, y la historia del “etnocidio benevolente” (Ehrenreich, 1989). Lleva el sello de la dominación de la “cultura dominante” y da luz a una experiencia de la espera. Por otra parte, la lucha por el reconocimiento territorial (lucha de ocupación) media la creación de identidades contestatarias y performativas.

En el escenario de la eco-política conservacionista, los sujetos desarrollan contra-discursos y contra-poderes que modifican la articulación entre topologías ecológicas y sujetos ecológicos. Si bien las territorialidades locales llevan la marca de un bio-poder que busca inducir una “conducta ecológica”, son, en más de un aspecto, contra-puntos importantes a un gobierno indirecto ecológico: la gubernamentalidad que nace del contacto entre las dinámicas del sujeto y las tecnologías de poder de la eco-política habla desde otras identidades y otros espacios, y expresa contra-poderes importantes a la creación de espacios y sujetos “ecológicos”. Esos contra-discursos y contra-poderes pueden impedir la creación de topologías ecológicas excluyentes (como la reserva de la vida), y transformar los límites entre legal/ilegal en las topologías existentes. Crean nuevas identidades en prácticas discursivas que pueden, por una parte, permitir la subsistencia económica de la federación y la consolidación territorial, y, por otra parte, perpetuar una serie de esencialismos amnésicos de la realidad histórica-social del pueblo Awá.

Organización del trabajo

La primera parte de esa tesis se enfoca en la circulación del poder en los espacios extractivos y tóxicos. En el primer capítulo de esa parte (Capítulo II), se procede al análisis de la articulación entre geo-política extractiva y agroindustrial y thanato-poder: se trata de ver mediante qué tecnologías de poder se traduce esa política y éste poder, y con qué efectos socioambientales. El segundo capítulo de esa parte (Capítulo III) estudia las transformaciones de esa articulación por las dinámicas tropológicas de los sujetos, sus prácticas territoriales e identitarias. Emprende, a través de un análisis de las

luchas de ocupación y de localización, así como de las dinámicas del sujeto en el espacio tóxico-contaminado, de entender en qué maneras y con qué efectos se teje el margen.

La segunda parte se centra en la circulación del poder en los “espacios ecológicos”, o contruidos como tales. El primer capítulo de esa segunda parte (capítulo IV) concierne la circulación del privilegio y de la discriminación en los discursos conservacionistas y contra-discursos de los sujetos, sean dirigentes de la FCAE (actuales y pasados), o no-dirigentes. Intenta leer las paradojas de la creación discursiva del “sujeto étnico ecológico”, y descifrar los puntos y contra-puntos de poder en los discursos que informan y establecen el espacio conceptual y físico para las intervenciones de la eco-política y la inscripción de su bio-poder. El último capítulo analiza la articulación entre las tecnologías específicas y las prácticas a través de las cuáles la eco-política conservacionista busca crear topologías y conductas ecológicas en Territorio Awá, y las prácticas tropológicas a través de las cuáles los sujetos transforman esas topologías y conductas para otros fines.

Metodología y reflexiones metodológicas

En cuanto a la metodología, además de describir sintéticamente los diferentes métodos cualitativos utilizados para la presente investigación, quisiera presentar algunas reflexiones desde un enfoque retrospectivo, reflexivo y (auto)crítico sobre mi experiencia personal en el trabajo etnográfico. Varios meses han pasado desde la escritura en sí del presente trabajo, y de alguna forma este tiempo ha “liberado” algunas reflexiones, algunos sentimientos condensados y entremezclados, que creo relevantes expresar para las y los jóvenes investigadore(a)s interesados en desarrollar relatos etnográficos en zonas difíciles. En efecto, como lo señala Rosaldo (2001), el trabajo de campo puede conllevar fracasos humanos dolorosos y ordinarios a la vez; esos fracasos son relevantes para el análisis social porque pueden mostrar (como por ejemplo el incidente de la máquina de escribir para Geertz²³) las “terribles asimetrías que separan al que hace el trabajo de campo y al informante” (Rosaldo, 2001: 201). Los sentimientos

²³ Rosaldo, Renato, 2000, “La subjetividad en el análisis social”, en, Rosaldo, Renato, 2000, *Cultura y verdad: la reconstrucción del análisis social*, Quito: Abya Yala: 195-222.

y emociones experimentados en el trabajo de campo tanto por el investigador como por los sujetos participantes de la investigación “pueden aclarar las relaciones de desigualdad. Un investigador determinado a cumplir con una alta norma muy probablemente eliminaría la “debilidad” como una fuente potencial de conocimiento, porque ésta echaría abajo su honrosa ética de la heroicidad masculina” (Rosaldo, 2000:201). Pienso importante resaltar de manera retrospectiva algunas maneras a la vez personales y sociales de pensar, actuar y escribir que pudieron haber influenciado, y no de manera accidental ni menor, mi propio trabajo de campo y la investigación en general, porque esas maneras nacieron de las intersecciones entre mi historia personal, el contexto inmediato en el cuál, tal vez de forma disruptiva, me inserté, y el contexto histórico-social general²⁴. El juego de esas intersecciones en la interpretación de los acontecimientos, de las situaciones, de los discursos, de las prácticas con las cuáles entre en contacto ha influenciado, argumento, desde lo que considere ser *datos relevantes* (y lo que excluí de esa categoría) hasta la misma interpretación de esos “datos”.

Antes de exponer algunas de esas reflexiones, quisiera indicar brevemente los tipos de métodos utilizados.

La revisión de fuentes primarias (los informes de la FCAE para las diferentes organizaciones de conservación, la sistematización de talleres en los centros esmeraldeños del territorio Awá llevados en los años 80 y 90, los informes y papers de las organizaciones de conservación y desarrollo -principalmente USAID, WWF, WCS, Altrópico, las demandas de Guadualito y La Chiquita en el juicio contra las palmicultoras, proporcionadas por Ecolex o bajadas del internet, etc.) constituyeron a la vez un material indispensable para dibujar el nudo problemático del presente estudio, un material de referencia para el análisis de los eco-discursos (informes y papers de las organizaciones de conservación y desarrollo), y un material de gran valor histórico para reconstituir las dinámicas de la geo-política modernista y las dinámicas políticas en los centros esmeraldeños del Territorio Awá (sistematización de talleres de la FCAE). A

²⁴ ver sobre el tema de la influencia del contexto en la investigación: Bourgois, Philippe, 2001, “The power of violence in war and peace. Post-Cold War lessons from El Salvador”, *Ethnography* Vol 2(1): 5–34; Goodwin, Charles, Duranti, Alessandro, 1992, “Rethinking context: an introduction”, en Goodwin, Charles, Duranti, Alessandro, (eds.) 1992, *Rethinking context. Language as an interactive phenomenon*, Cambridge University Press, Cambridge: 1-42

esas fuentes primarias (la descripción arriba no es exhaustiva) hay que añadir una bibliografía extensa, trans-disciplinar, internacional. Bebiendo desde la antropología, la sociología, la economía, la filosofía, la ecología política, la ciencia política, la psicología, el (re)descubrimiento bibliográfico ha acompañado el trabajo de campo en vayvenes constantes. Ha sido de gran importancia mantener una lectura transdisciplinar para el presente estudio: la complejidad del análisis de las relaciones entre poder, sujetos, naturaleza requiere del investigador una mirada capaz de combinar insumos de varias disciplinas.

La realización de talleres de cartografía social en dos centros del Territorio Awá (Guadualito y Balsareño), amenazados por la industria de la palma africana y la minería fue otro de los métodos utilizados para la presente investigación. Esos talleres fueron organizados y realizados con Juan Pineda, estudiante de la maestría de estudios socio-ambientales de la FLACSO, y amigo, cuya tesis también preveía un trabajo de campo en territorio Awá. Los talleres surgieron como un compromiso formal con el Consejo Ampliado (dirigentes de todos los centros Awá del Ecuador y dirigencia de la FCAE): mi compañero de campo y yo nos comprometimos a realizar un estudio de impacto social de las palmicultora en Guadualito y Balsareño como contraparte al derecho de realizar nuestras investigaciones en Territorio Awá, que el Consejo Ampliado tuvo la gentileza de acordarnos después de una presentación previa de nuestros proyectos. Se amplió el estudio al análisis de los impactos sociales de la deforestación y de la minería. El estudio contempló una recopilación de fuentes primarias y secundarias sobre esas actividades al nivel nacional y regional (Esmeraldas), y la organización de talleres de cartografía social, cuyo objetivo principal fue de desarrollar mapas ilustrativas de los cambios socioambientales surgidos como consecuencia de las dinámicas de tala ilegal y legal en los centros, de la expansión de los monocultivos de palma africana, y de la irrupción de espacios mineros en las cercanías de los centros consultados. La convocatoria a los talleres fue hecha por la FCAE, de tal modo que nuestra presencia fue siempre esperada, y atendida en sus detalles. Para los talleres de cartografía disponíamos de mapas base confeccionadas a partir de la información cartográfica proporcionada por la WCS. En cada taller, y después de una presentación de las razones de nuestra presencia en los centros, del compromiso con el Consejo Ampliado de realizar el estudio de los impactos sociales de las mencionadas actividades, y de

nuestros trabajos de investigación, nos organizamos en grupos para dibujar cuatro mapas. El primero debía representar el territorio de Guadualito y de Balsareño “en el pasado”, al momento de sus fundaciones. Esos mapas se cubrieron de árboles, plantas, alimentos, animales, prácticas de vida (técnicas de pesca, caza). En Guadualito muchas de esas prácticas que Ehrenreich y Ceron Solarte describieron en sus etnografías²⁵ han prácticamente desaparecido. El segundo mapa debía representar los cambios territoriales surgidos con la deforestación, el monocultivo de palma y la minería: era también importante ubicar precisamente los límites de los monocultivos de palma y de la minería, las partes deforestadas (rastros), e identificar actores. El tercer mapa debía representar la situación de la salud y de la contaminación en los dos centros: no se enfocó el trabajo en los complejos diagnósticos de las “enfermedades” o de la salud, sus atribuciones, sus agentes, sus saberes y prácticas curativos, trabajo gigantesco y vital que podría constituir una pista de investigación sumamente valiosa si sostiene el objetivo de mejorar la salud de “la gente” desde sus propios saberes. Más bien, y analizando después de algunos meses, el tercer mapa fue un mapeo desde una concepción dominante de la medicina “occidental” de las enfermedades, buscando relaciones causales entre la contaminación generada por la dinámica del monocultivo de palma y “nuevas” enfermedades (gástricas, de la piel, náuseas, dolores de cabeza...). El cuarto mapa, más abstracto, apuntaba a graficar de alguna forma el tenor de las relaciones entre cada centro y un conjunto de actores (madereros, palmicultores, estado, iglesia, dirigentes de la FCAE, alcaldía, junta parroquial, mineros, etc). Este último mapa fue más bien un ejercicio de apuntes gráficos que realicemos, Juan y yo, a lo largo de las conversaciones que se tejieron en los espacios de los talleres. De hecho esos espacios fueron plurívocos y ambiguos, al ser utilizados de manera espontánea como una plataforma de demandas a la FCAE, al municipio, o al estado, por parte de las comuneras y comuneros. Volveré sobre este punto.

²⁵ Ver: Ehrenreich, Jeffrey D. 1997, “Los Awá-Coaiquer, Aclarando el secreto: la urgencia de conservar la biosfera Awá”, en José E Juncosa (Comp.), *Etnografías mínimas del Ecuador Tsachila- Chachis-Cholo- Cofán- Awá-Coaiquer*, Abya Yala, Quito; Ehrenreich, Jeffrey (Comp.), 1991, “Aislamiento, retiro, y clandestinidad: comportamiento falso entre los indios Coaiquer del Ecuador”, en *Antropología Política en el Ecuador, Perspectivas desde las culturas indígenas*, Abya Yala, Quito; Ehrenreich, Jeffrey D. 1989, *Contacto y conflicto, el impacto de la aculturación entre los Coaiquer del Ecuador*, Abya Yala, Quito; Ceron Solarte, Benhur, 2000, *Los Awa Kwaiker, Un grupo indígena de la selva pluvial del Pacífico Nariñense y el Nor occidente Ecuatoriano*, Abya Yala, Quito

Como lo señalan Gloria M. Restrepo B., Alvaro C. Velasco. A, y Juan C. Preciado B. (1999:14), “el principio metodológico de la Cartografía Social es propiciar “Mingas” de pensamiento para la producción social de conocimiento, trabajo colectivo que exige el compromiso personal y autónomo de cada uno de los participantes. (...) el procedimiento por excelencia es la conversación. Conversar no sólo permite, como su nombre lo indica, el converger de las distintas versiones que de la realidad aportan todos, sino, y sobretodo, el intercambio amigable y el reconcimient mutuo. A lo largo de la conversación, el diálogo, el intercambio de opiniones e impresiones se van elaborando los mapas entre todos”. En efecto, las mañanas y tardes calurosas en las escuelas de Guadalito y Balsareño se poblaron de conversaciones, más y más sueltas a medida que se fue tejiendo la confianza. Sin embargo, y como lo mencionaré en el último capítulo, las dinámicas de participación fueron mediadas por posiciones (son los dirigentes y fundadores de los centros quiénes tomaron, casi exclusivamente, la palabra) y dis-posiciones (esperas, silencio, conquista semiótica). Meses después, me siento más capaz de apuntar las fallas de nuestras experiencias en generar realmente este “reconocimiento mutuo”. A pesar de sus falencias, los dos talleres de cartografía social abrieron espacios de diálogo, de intercambio de opiniones, reflexiones, y sobretodo de narraciones de vida. El recordar colectivo crea un espacio-tiempo muy fértil tanto para la investigación como para el “seguir-andando-la vida” de la gente. Esos espacios-tiempos fueron también el escenario donde se reveló que los sentidos del mundo son definitivamente plurales. Finalmente, fueron escenarios privilegiados para el ejercicio de observación participante y de reflexividad. Ejercicio de reflexividad que, a veces, resbaló, en mi caso, en algo que pienso llamar “narcisismo”: al ser uno atento a sus reacciones, sus maneras de expresarse, sus obsesiones pasajeras, sus trabas corporales, se puede perder de vista el “otro”. Volveré más adelante sobre éste aspecto y sobre sus efectos en la escritura del diario de campo.

El diario de campo, justamente, fue un complemento y una base primordial para el vayvene entre teoría y campo. Organizado en dos partes generales (en la página izquierda, hechos, notas de conversaciones, lectura del paisaje, nombres, cifras; en la página derecha, impresiones, brotes subjetivos, vínculos con conceptos, narraciones sintéticas retomando hechos y conversaciones), el diario de campo (cuatro cuardenos tamaño bolsillo) fue más que una ayuda memoria. En cierto sentido, fue también un

espejo, una superficie tramposa en la cuál brotaron percepciones contradictorias del mundo y de mi inserción en él.

Sus numerosas re-lecturas en varios momentos del presente estudio tuvieron como objetivo escribir narraciones de “episodios” del trabajo de campo, en una forma literaria, y no directamente dirigida a alimentar éste trabajo de tesis. Sobretudo, esas lecturas repetidas permitieron organizar las notas por temas, los mismos siendo definidos por sus repeticiones en las entrevistas y en las notas, por la importancia que tuvieron para las personas, y por los objetivos del presente trabajo.

Las entrevistas semi-dirigidas con actores relevantes para el estudio, complementaron las informaciones recopiladas en el diario de campo, a la vez que constituyeron una fuente primordial de información. Se realizaron una decena de entrevistas con profesionales de la USAID, de WCS, de Altrópico, de ECOLEX, con dirigentes y técnicos de la FCAE, con comuneros Awá, y con un miembro del gobierno nacional especialista en temas de seguridad externa e interna. Se decidió, en aplicación del código de ética investigativa no nombrar a los “informantes” a fin de garantizar sus identidades. En cambio, se especificó sistemáticamente la ocupación posicional del o de la entrevistado/a.

Otro método utilizado fue la observación no-participante en varios espacios de organización y toma de decisión de la nacionalidad Awá: las reuniones técnicas, el consejo de gobierno ampliado, las reuniones de planificación, el taller de manejo forestal, la Asamblea General del Pueblo Awá, las reuniones bi-nacionales organizadas en Quito, etc. Especial atención fue prestada a las relaciones entre dirigentes, regiones, personal técnico externo y dirigentes-comuneros, equipo de las organizaciones de conservación y de desarrollo, miembros del gobierno nacional y comuneros-dirigentes: esas relaciones se expresan en discursos, y esos, a su vez, deben ser entendidos como prácticas interactivas, como (con)textos donde el idioma, los tonos de voz, las corporalidades, las disposiciones de los comportamientos en el espacio, las temporalidades, son elementos altamente significativos y reveladores de relaciones de poder.

Hay que añadir, finalmente, la importancia de las discusiones informales a lo largo del trabajo de campo. Son, para así decirlo, la carne del esqueleto metodológico. Esas discusiones fueron reportadas, comentadas, y analizadas en el diario de campo.

Para cerrar esa introducción, quisiera ofrecer retrospectivamente algunas reflexiones acerca de mi experiencia etnográfica a lo largo del trabajo de campo.

Aproximadamente un año ha pasado desde mi última estadía en Territorio Awá. Este tiempo me ha permitido identificar por lo menos tres elementos que han constituido, sin duda, *filtros contextuales* importantes para la selección y análisis de “información”: el miedo, por una parte, ha influido mucho mi experiencia de trabajo. Por otra parte, una serie de interrogaciones acerca de la utilidad, del compromiso y de la ética en la investigación surgieron a raíz de una reflexión retrospectiva sobre algunos de mis comportamientos y pre-disposiciones. Finalmente, creo que en más de un aspecto, el investigador puede generar conquistas semióticas con los sujetos participantes de la investigación. Son esos tres temas los que quisiera analizar brevemente para cerrar esa parte introductoria.

El miedo es una construcción social mediada por discursividades, visibilidades y situaciones específicas. Los relatos de frontera constituyeron un canal discursivo especial de circulación del miedo. A continuación, una corta narración de un relato de frontera en Chical, y de sus impactos subjetivos.

Chical, pequeña ciudad inesperada después de esas largas horas de bus. Pequeña ciudad de frontera. Nuestra amiga nos guía y encontramos rápidamente el pequeño hostel en el cuál se había quedado en otra ocasión. Empieza a oscurecer: nubes pesadas anuncian la lluvia. Las historias de frontera brotan en el « entre-tres » húmedo de nuestra habitación.

Siento una gran inseguridad, éste miedo tan estrechamente vinculado a la experiencia, por primera vez tan patente en mi existencia, de sentirme inmediatamente reconocida y diferenciada fenotípicamente: no puedo ocultar ni mi blancura, ni mi tamaño, ni mi constitución. Nuestra amiga cuenta...

“- No se acerquen al puente. No se acerquen por allá. Que a veces la gente cruza de aquí por allá, y muchos no regresan.

- ¿Cómo no regresan?, pregunto incrédula
- Secuestrados. Piden plata a las familias.
- ¿Y por aquí, no hay problema?
- No por aquí es tranquilo, pero no vayan a cruzar ahí, ni para chupar.

Recién ocurrió algo con unos dos milicos; unos guaguas. Que se fueron allá, y pues, ahí secuestrados, atados. La gente de aquí decía que se les veía por allá,

en una casa, atados. Pero eran maniqués o algo así. Les hicieron explotar en el puente. Ahí cayó un brazo, ahí un pie. Fue hace algunos meses.

- ¿En serio?
- Sí.. sí... la última vez que fuimos, X se fue a chupar al frente, y que había escuchado ahí por el talkie walkie: “¿ya podemos?.. no espérate para matarle que estemos ahí”. Entonces, pilas el man, se escapó”.

Historias, historias, mitos de frontera... relatos de frontera... Toda la noche tuve un sueño agitado. Otra vez vino éste miedo un poco ridículo que me invadió en San Lorenzo. Los nervios a rojo vivo. La ausencia de sueño. Pataleo. Hago chirriar la cama. Escucho los ruidos del “en-ciudad” y de los borrachos que se riegan afuera del hostel (sábado en la noche). Escucho los potenciales tic-tic de las cucarachas. Tengo miedo. Sobresalto, cuando hombres empiezan a gritar frente a nuestra ventana. Me despierto del todo. Estoy cerca de ver a alguien inrumpir en nuestra habitación, amenazarnos con un arma...”

Esos relatos de frontera, pan cotidiano de zonas donde la violencia estructural penetra los intersticios de la vida cotidiana²⁶, no son las únicas discursividades mediante las cuáles se crea y circula el miedo. Cotidianamente, los medios de comunicación (televisión y prensa escrita) construyen el miedo con sus “crónicas rojas”. La frontera norte es objeto de un flujo mediático enfocado en la violencia, y a pesar de una mirada crítica hacia los contenidos de los periódicos o de los noticieros, la repetición de las imágenes y noticias sangrientas produce efectos de verdad probabilísticos (la palabra es de Bhabha²⁷).

De igual manera algunas situaciones fueron tensionantes para mí (y no para mi compañero de campo, Juan) y activaron casi epidermicamente mi miedo. Una, en particular, me permitió medir mi temor:

²⁶ Ver para una tipología de la violencia Bourgois, Philippe, 2001, “The power of violence in war and peace. Post-Cold War lessons from El Salvador”, *Ethnography* Vol 2(1): 5–34. Sobre la violencia cotidiana: Scheper Hughes, Muerte sin llanto. Sobre los vínculos entre violencia estructural y sufrimiento social: Farmer, Paul, 1997, “On suffering and structural violence: a view from below” en Kleinman, A., Das, V., Lock, M. (eds.), *Social Suffering*, Berkeley: University of California.

²⁷ Bhabha, Homi K., 2002 (1994), “La otra pregunta. El estereotipo, la discriminación y el discurso del colonialismo” en Bhabha, Homi K. , 2002 (1994), *El lugar de la cultura*, Manantial, Buenos Aires: 91-110. En este capítulo, Bhabha analiza las características del estereotipo del discurso colonial. Utiliza el enfoque foucaultiano y su reflexión sobre el discurso, e identifica la repetición como la figura interna del discurso estereotípico. Señala que el estereotipo, mediante su repetición produce un “efecto de verdad probabilística y predictibilidad que (..) siempre debe estar en exceso de lo que puede ser probado empíricamente o construido lógicamente” (ibid:91)

“18 de junio del 2009. 7h. Ultima mañana en Guadualito. Estamos con las cosas listas, esperando la camioneta que va hasta San Lorenzo. La que pasó ayer, mientras nos estábamos bañando un poco en la fuente de agua del centro. Sólo hombres, algunos con sierras de cinta, algunos llevando galones de gasolina. Todas las miradas se fijaron; estaba bañándome, y me sentí incómoda (...). 18 de junio. 21h. Esa mañana nos recogió la camioneta de un maderero de la zona que A. conoce bien: suele irse en su camioneta hasta San Lorenzo, y los precios están fijados con su padre, el fundador del centro. Nos fuimos entonces antes de que pase la camioneta de la cuál hablé esa mañana. Pronto, el límite del centro, y las plantaciones de palma. Quise tomar fotos pero al momento de sacar la cámara vi una guardia privada parada en medio de la carretera, con una camioneta. Uno de los dos hombres parece armado, aunque no veo bien desde la camioneta y que tengo una imaginación pródiga en esa materia. No tomo fotos. De hecho, me agacho en la camioneta, y pongo mi capucha. Al fin, se pusieron de un lado y nada. Pero sigo agachándome en varias ocasiones en el trayecto. Cuando, por ejemplo, cruzamos traficantes de gasolina, armados, también. O cuando estuvimos esperando el bus en el comedor de San Lorenzo. Apretaba nerviosamente mi gas pimienta en mi bolsillo.” (notas de campo, Ibarra)

Es importante subrayar otra vez que éste miedo no fue compartido con mi compañero de campo, Juan. Esa simple observación indica que el miedo es resultado de la intersección entre discursos, visibilidades, situaciones y *la historia personal* de cada uno, su *habitus*. Proveniente de una familia de clase media francesa, originaria de una ciudad mediana de provincia, habiendo recibido una inmensa protección y atención por parte de mis padres, muy pocas veces tuve que enfrentarme a situaciones de peligro potencial. Ahora bien, poco interesa el fundamento o la justificación del miedo. Lo que es importante identificar, creo, son también las implicaciones del miedo para la etnografía, la escritura y las relaciones inter-subjetivas con la gente de Guadualito, Balsareño, Pailón, etc... Identifico dos grandes implicaciones, y un efecto general del miedo en las relaciones con los/las comunero/as, el trabajo de campo en sí, y en la escritura. En primer lugar, el miedo produce narcisismo. En varias ocasiones, estuve más preocupada por mi propio bienestar y mi inquietud que por las actividades o conversaciones en curso. La des-despreocupación, es decir la apertura a los posibles acontecimientos y el

ímpetus de curiosidad, fueron “contaminados” por el miedo y el narcisismo que fue su corolario. Por otra parte, me concentré mucho en esconder mi miedo. Esos dos aspectos se combinaron para producir una distancia, una lejanía entre yo y los comuneros y comuneras de los centros dónde estuvimos trabajando.

Un segundo conjunto de elementos concierne a las nociones de utilidad, compromiso y ética en la investigación.

Por un lado, creo que, en varias ocasiones, me guió un “fetichismo por la información”. Mirando retrospectivamente, me acuerdo con un poco de sorpresa el estrés que podía generar fallas técnicas en la grabadora, o en general la dependencia que sentía hacia este artefacto de la memoria. Tener grabado, no olvidarse, tener anotado todo... Esos sentimientos tuvieron mayor peso que el simple cuestionamiento acerca de los efectos impositivos de la grabadora, los miedos o inquietudes del otro acerca del uso de su palabra. El fetichismo por la información, y por ende la fetichización de la información pudo haber tenido consecuencias en las entrevistas, sea que la persona entrevistada haya ejercido más control sobre su palabra, sea que haya sentido desconfianza o temor, timidez o ira. En los talleres de cartografía social, y como lo indico en el último capítulo de esta tesis, mi fetichismo por la información me llevó a sentir urgencia para que los “participantes” participen más, miedo de no “sacar” toda la información. Ahí un tema ético particularmente importante... Particularmente importante, porque de alguna forma, nos fuimos en territorio Awá... para no volver. Ha pasado un año ya y a menudo me surge la pregunta: ¿en qué habrá sido útil nuestras investigaciones para la gente?. Cuestionar la utilidad de esa investigación, saber encontrarla, saber entender que cualquier escrito escapa al escritor²⁸, es sin embargo una pregunta esencial.

Finalmente, creo importante señalar el riesgo de conquista semiótica en el transcurso del trabajo de campo. ¿La realización de mapas no fue, al final, una manera muy clásica de territorializar desde un saber geográfico, espacio-temporal, las territorialidades locales? Las concepciones del espacio y del tiempo, y las actitudes que se desprenden de esas concepciones son plurívocas, plurales. Dejo abierta esa pregunta, y quisiera subrayar la importancia de conservar la apertura a la “frontera del otro”, éste

²⁸ Ver sobre este punto la introducción a la Historia de la Locura por Michel Foucault.

lugar donde empiezan muchos posibles, como una guía implícita pero vigorosa de toda investigación²⁹.

Nota 1

Me referiré a las personas Awá que viven en los centros como comuneros o población local, a las personas Awá que ocupan posiciones de dirigentes en la FCAE como dirigentes, al personal externo que trabaja en calidad de técnico en la FCAE como técnicos o cooperantes, a los biólogos y profesionales de la WCS y otras organizaciones conservacionistas como actores conservacionistas y a las personas de las organizaciones quienes financian las actividades de conservación en territorio Awá como donantes. No es en mi intención esencializar esos diferentes “grupos”. Es claro que dentro de cada categoría o agrupación cohabitan individuos con historias personales, situaciones y opiniones diferentes. Esos “grupos” permiten, sin embargo, entender más fácilmente algunas de las dinámicas en las cuales y por las cuales se ejerce el poder sobre el territorio y la población. Tampoco serán obviadas las dinámicas internas a cada “grupo”, esperando no dar pie a interpretaciones homogeneizantes.

Nota 2

Todas las traducciones (del inglés al español y del francés al español) son personales.

²⁹ Ver sobre la decolonización de las metodologías de investigación: Smith, Linda Tuhiwai, 2001 (1999), *Decolonizing Methodologies. Research and Indigenous Peoples*, Zed Books Ltd, London-New York-Dunedin.

PRIMERA PARTE.
FLUJOS Y REFLUJOS DEL THANATO-PODER EN TERRITORIO AWÁ

Como he explicado en la introducción, la irrupción creciente en Territorio Awá de espacios extractivos y tóxicos levanta nuevos dilemas para el análisis del futuro de los territorios y pueblos indígenas en el mundo contemporáneo. El claro, la carretera, la mina, y el monocultivo de palma africana son espacios socio-físicos que participan del cambio social y territorial del pueblo Awá (anexo 2). Toda historia humana es historia de cambios. Pero queda por saber qué tipos de dominación y de libertades se expresan en esos cambios. Queda por entender cómo circula el poder en ellos.

Al reconocer el territorio como reserva étnica forestal en 1988, y por ende como patrimonio forestal, el Estado establece una frontera entre lo legal y lo ilegal en relación al uso de sus recursos forestales. Al reconocerlo como territorio ancestral en 2006, se garantizan (constitucional y legalmente) los derechos colectivos, la propiedad imprescriptible de las tierras comunitarias y la aplicación de sanciones contra intrusiones no autorizadas e ilegales. Sin embargo, a pesar de los reconocimientos del 88 y del 2006, y desde la década de los ochenta hasta hoy, las relaciones estrechas entre entes estatales competentes y actores extractivistas, pero sobre todo la modalidad extractivista y la tendencia a la “re-primarización” de la economía ecuatoriana, desplazan la frontera entre lo legal y lo ilegal, propiciando la tala de madera, la expansión de la frontera agrícola, y la exploración y explotación minera en el territorio o/y en sus cercanías. La creación –legal o ilegal- de espacios extractivos y tóxicos por la geo-política de la agencia modernista en el territorio Awá vuelve incierto el futuro del territorio y algo quimérico el ejercicio real de derechos colectivos. En la práctica, las relaciones entre actores extractivos y comuneros modelan las territorialidades locales. Estas no emanan ni de un “determinismo ecológico” que algunas corrientes de la antropología ecológica construyeron como paradigma explicativo del actuar “étnico-ambiental”, ni de pautas “culturales” inmutables y auténticas: son relacionales. Cambian perpetuamente, y ponen en juego múltiples redefiniciones del poder sobre el espacio físico y social. Son territorialidades móviles, que definen el curso del cambio social y político del pueblo Awá.

Podríamos leer la irrupción de espacios extractivos y tóxicos en el espacio indígena como un caso de dominación. Sin embargo, sería obviar la complejidad con la cuál circula el poder en el “margen” socio-ambiental. El juego entre exclusión e inclusión, dominación y resistencia, marginalización y empoderamiento en territorio Awá toma lugar en la relación entre *hábitat* y *habitus*, *entre el espacio socio-físico y la exposición-disposición al y en el mundo*.

Por una parte (capítulo 1), la geo-política modernista³⁰ construye el territorio Awá como *periferia* socio-ambiental: produce un thanato-poder. El thanato-poder es objetivado por estadísticas de la deforestación y mapas aéreas de la cobertura vegetal, superficies de monocultivos de palma africana, mapas de concesiones mineras, etc. Es realizado desde tecnologías de poder específicas. Primero está la forma específica del estado ecuatoriano: su modalidad corporativista produce una confusión entre la esfera política y la esfera económica, su ausencia provoca incertidumbre. Las cercanías y lealtades entre los actores del campo político y del campo económico, así como las confusiones legales e institucionales aseguran a los actores empresariales una posición jerárquica alta en el espacio socio-físico, y un privilegio en las políticas y decisiones entorno a este espacio “rico” en recursos maderables y minerales. Segundo, la posición de los agentes intermediarios de las empresas madereras, mineras, y palmicultoras, al mismo tiempo al interior y al exterior de la ley, les otorga un poder *in situ* importante. En síntesis, esas tecnologías de poder son inmersas en las relaciones entre las estructuras del espacio social y las estructuras del espacio físico (Bourdieu, 1993:250) dónde

“la capacidad de dominar el espacio, especialmente apropiándose (...) de los bienes escasos (...) que se encuentran en él, depende del capital poseído” (Bourdieu, 1993:257)

Por otra parte (capítulo 2), las dinámicas de los sujetos construyen el territorio Awá como “margen”. “Los márgenes no son inertes”, dicen Das y Poole. No son sólo periferias pasivas. El poder circula en más de una manera en las topologías extractivas y tóxicas. Las territorialidades e identidades locales re-crean esos espacios y el tipo de poder que se ejerce en ellos de varias formas. Los caminos del cambio social y territorial

³⁰ Como he definido en la introducción, por *geo-política* modernista me refiero al conjunto de políticas y tecnologías de poder desarrolladas por la “agencia modernista” (Bunker, 1985) entre Estado ecuatoriano y empresas madereras, mineras, y palmicultoras sobre el territorio Awá con vista a la extracción, exportación y/o transformación en bienes de consumo de su “naturaleza”.

que esas territorialidades e identidades dibujan no llevan todos a Roma. A veces son muestra de empoderamiento. Otras veces dejan ver las huellas del sufrimiento. A menudo entrañan confusiones que vuelven borrosas las líneas entre exclusión e inclusión. Veremos en el segundo capítulo cómo se redefine continuamente el poder sobre el espacio social y físico a través de las territorialidades e identidades locales que nacen del punto de contacto entre las dinámicas de los sujetos y las tecnologías de poder de la geo-política modernista. Las territorialidades e identidades locales son tropos del thanato-poder que construyen cotidianamente el margen socio-ambiental.

CAPÍTULO I

GEO-POLÍTICA MODERNISTA Y THANATO-PODER EN TERRITORIO AWÁ: LA CREACIÓN DE LOS ESPACIOS EXTRACTIVOS Y TÓXICOS COMO MARGINALIZACIÓN SOCIO-AMBIENTAL.

Hoy regresamos de Guadualito. En San Lorenzo, nos recogió la camioneta de la FCAE. Una comisión de Pambilar acaba de negociar con el Alcalde de San Lorenzo (Alianza País) la apertura de una vía de Minas Viejas a Pambilar. Está permitiría, como nos explica un comunero, sacar la madera hasta Minas Viejas, pueblo minero asequible por carretera desde la vía San Lorenzo-Ibarra. Vamos hasta Minas Viejas, para que la comisión pueda de ahí caminar hasta Pambilar cruzando el río Tululbi. La expansión de los cultivos de palma es impresionante. Reina este olor quemado, agrio, fuerte, mezclado con un sabor a tierra dañada. Hasta donde alcanza la vista, las palmas cubren lo que hace poco era bosque. La primera casa que vemos, en esa carretera de piedras, es claramente un prostíbulo. Una casa de madera, con pintura dañada, rosada, y azul. Es minúscula. No hay nada más ahí, hasta donde puedo mirar. Dos hombres tomando. Probablemente mineros de Minas Viejas. Una mujer en su cuarto de un metro cuadrado, con paredes cubiertas de papel periódico. No hay sombra, y el calor parece expandir el olor de las plantaciones de palma. La comisión de Pambilar empieza a cruzar el río. De 15 a 20 metros de ancho, pero el cauce es bajo. J. (un técnico de la FCAE) nos dice que el agua está contaminada con mercurio por la actividad minera de Minas Viejas. El ambiente es algo tenso. O por lo menos lo percibo así, después del susto de San Lorenzo (notas de campo, Minas Viejas, 18 de junio del 2009)

La historia de la marginalización del territorio y del pueblo Awá integra aspectos “culturales”, sociales, económicos, y políticos. Empujados por la violencia estructural y cotidiana de la guerra de los mil días cerca de Ricaurte y Altaquer en Colombia y por el proceso de colonización agresivo de tierras, algunas familias Awá, tras perder sus tierras, cruzaron el río San Juan para asentarse en el norte del país vecino. Este proceso empezó a inicios del siglo 20 (Cerón Solarte, 2000). En el Ecuador, el proceso de expansión de la frontera agrícola no alcanzaba la dimensión colombiana, y hasta los 70, esas “tierras baldías” o “territorio de retirada” (Ehrenreich, 1989: 58) de la frontera norte permanecieron relativamente aislados de los esfuerzos de “incorporación” a la sociedad mestiza nacional. Sin embargo, el indigenismo y desarrollismo del periodo militar generaron, en sus múltiples aspectos, un momento de aceleración de la “absorción” de los Awá en el espacio y sociedad “nacional”. La evangelización, la campesinización, y los planes de “desarrollo”, llevaron a lo que Ehrenreich llamó un

“etnocidio benevolente”³¹. La cotidianidad del desarrollismo desde este periodo fue también sinónimo de experiencias conflictivas con los colonos, de degradación ambiental y de marginalización socio-económica resultantes de la economía de enclave y de luchas y compromisos diarios con los agentes de la “agencia modernista” (Bunker, 1985). La exportación de la naturaleza y el modelo extractivo³² es una constante en el modelo económico del Ecuador, al igual que muchos países del Caribe y de América del sur. Con las políticas de ajuste estructural que siguen el consenso de Washington, se conoce en el Ecuador un proceso de “re-primarización modernizada” (Barrera G. 2000)³³. Según la Cepal, el Ecuador es el país de América Latina con el mayor peso de productos primarios en sus exportaciones (90%)³⁴. Esa dinámica resulta en un aumento de la presión económica sobre los recursos naturales y en la creación de espacios extractivos y tóxicos en los territorios indígenas.

I. El ruido de la motosierra...

A. La caída de los árboles.

Después del petróleo,

³¹ En *Contacto y conflicto, el impacto de la aculturación entre los Coaiquer del Ecuador*, el autor señala que en los años 80, “la política declarada del gobierno ecuatoriano era absorber y asimilar a todas sus poblaciones indias nativas dentro de la tendencia principal de desarrollar la vida moderna ecuatoriana con la mayor rapidez posible” (Ehrenreich 1989: 20). Más adelante, subraya que “superficialmente parece que las fuerzas puestas en marcha para cambiar a los Coaiquer están impulsadas por propósitos humanitarios positivos e iluminados en pro de los mejores intereses de los mismos Coaiquer. Pero lo que está sucediendo, como resultado de los planes de desarrollo se edifica sobre la base presuntuosa de que 1. Su modo de vida es inferior. 2 éste debe inevitablemente hacerse a un lado. 3. los mismos Coaiquer están tan empobrecidos culturalmente que no deben participar en la planificación de su propio futuro y 4. Solo los extraños saben comprender y pueden suministrar lo que es mejor para ellos dentro de un mundo que se moderniza rápidamente” (ibíd.: 26).

³² El análisis del modo extractivo debe mucho a la ecología política y sobretudo a S. G. Bunker (1985), quién subraya los efectos disyuntivos sobre los ecosistemas y las formaciones sociales de las políticas de la agencia “modernista” (Estado-empresas) en la inserción al “sistema mundo” (I. Wallerstein, 1979).

³³ “bajo la nueva modalidad de liberalización y de globalización, los principales esfuerzos no han sido orientados hacia el aumento de la productividad, eficacia, competitividad, sino, al contrario, hacia el reforzamiento de condiciones de producción monopolísticas y oligopolísticas, la transferencia de actividades estatales en manos privadas (...), que han desembocado en el establecimiento de una modalidad de “reprimarización modernizada” (Barrera Guardenas, 2000)

³⁴ Cepal 2003, citado por Carlos Larrea Maldonado, 2006

“la segunda actividad económica de alto impacto sobre los ecosistemas remanentes (...) es la extracción maderera en las selvas tropicales (...) afectando particularmente al área remanente de bosque tropical en la provincia de Esmeraldas (...) Las estimaciones más confiables sobre la deforestación en el Ecuador (189000 hectáreas al año) ubican al país en la segunda posición más crítica del continente” (Larrea, 2006: 123)

La deforestación en la bio-región del Chocó - donde se encuentra el territorio Awá en sus estribaciones occidentales- se incrementa en la segunda mitad del siglo XX con la expansión de la frontera agrícola, la llegada de colonos y el crecimiento de la demanda externa de productos agrícolas. Entre 1983-1992, 86 107, 5 hectáreas han sido deforestadas en el noroccidente del Ecuador; o sea, un promedio de 9567,5 ha por año (Sierra 1998)³⁵. Los archivos gubernamentales (IITO/INEFAN, 1993) indican que, en éste periodo, 2 255 146 m³ de madera fue transportada fuera de la región. Además, hay que incluir los importantes impactos de la tala selectiva de maderas finas y duras como el chanúl (*humiriastrum* sp.) y guayacán (*tabebuia* sp.). El impacto potencial de la tala selectiva podría alcanzar los 187 000 ha, o sea, 47% de la zona de estudio (Sierra 1998: 141)³⁶. 70,1% de la deforestación entre 1983 y 1992 puede ser explicada por la extracción de madera en sí misma (Sierra 1998). En éste periodo, se estima que 50-75% del canope del bosque fue abierto durante operaciones de tala comercial selectiva, con la caída de los árboles y la construcción de carreteras (Amelung and Diehl, 1992, Burgess, 1993, Guppy 1984, Repetto, 1988, Schmidt 1987)³⁷. Esas cifras no incluyen la deforestación producida por la expansión de la frontera agrícola. En 1996, se calcula que 75% del bosque húmedo tropical del Noroeste del Ecuador había sido deforestado (Sierra, 2001:330). Esmeraldas produce 60% de la madera de construcción y de madera tríplice del país (Rival, 2004). Datos más recientes indican que si a inicio de los 90 la cobertura boscosa de la provincia era de 1 080 000 ha (9% de la superficie forestal nacional), en el 2001, quedaba el 40,51% de esa superficie (Ecociencia, 2004). Dado el agotamiento de la madera en estas zonas, las madereras han empezado a acceder a los remanentes de bosques naturales de zona de patrimonio estatal, de territorios indígenas, afro ecuatorianos, y campesinos, a través del arrendamiento, de invasiones, de la

³⁵ La tasa anual de deforestación durante este periodo es de 1,95% (Sierra, 1998:141)

³⁶ Esta tala afecta un área de aproximadamente 1km a lo largo de los ríos.

³⁷ También cabe señalar que los datos oficiales infra-valoran el área deforestada por actividad comercial: no se contabilizan las pérdidas gigantescas que ocurren durante la tala, las cuales han sido estimadas en un 45% del volumen inicial (ITTO/INEFAN 1993).

compra o apropiación, generando numerosas situaciones conflictivas³⁸. El mercado nacional de madera, y la expansión de la frontera agro-industrial, potenciados por la apertura de vías, son las condiciones y los terminales de la deforestación en el noroccidente de Ecuador. El acceso de las madereras al Territorio Awá en su parte Esmeraldeña fue y es facilitado por la construcción de varias carreteras que terminan en el límite del territorio y en algunos casos entran en el territorio.

B. Estado, empresas madereras, intermediarios y productores primarios: pautas de marginalización socio-ambiental.

En el Ecuador, la porosidad entre la esfera económica y la esfera política se expresa de manera nítida en las políticas económicas (las más representativas siendo las políticas de ajuste estructural entre el 1980-2005³⁹) y se traduce en las prácticas políticas por el “patrimonialismo⁴⁰”, el clientelismo⁴¹ y el corporativismo. Esa confusión entre lo público y lo privado es particularmente visible en el campo de las políticas extractivas y agroindustriales. La deforestación en el noroeste del Ecuador es favorecida tanto por políticas concretas y acciones positivas cuanto por el carácter borroso del límite entre campo político y campo económico; es decir, la “ausencia del estado”, que no es más que un tipo de gobierno⁴², y confusiones en la definición de las competencias de las instituciones relevantes. En efecto y por una parte, cabe señalar que la explotación a gran escala de los recursos forestales por parte de la industria maderera ha implicado una serie de

³⁸ Se censan situaciones de conflictos en toda la región: conflictos a raíz de la implementación del proyecto ECOFOREST 2000 en tierras de colonos en 1991 que involucró a la Fundación Juan Manuel Durini, la Corporación Financiera Internacional, el GEF –Banco Mundial, y la empresa ENDESA BOTROS; el caso de la parroquia Malimpia del Cantón Quinindé, involucrando el INDA y la empresa maderera Bosques Tropicales S. A Botrosa; el caso del “predio El Pambilar”; el conflicto que surgió a raíz de la implementación del Sistema Terciarizado de Control Forestal (STCF) en el 2002... son algunos ejemplos del potencial conflictivo de la apertura, legal o ilegal, de zonas boscosas primarias o secundarias a la explotación forestal por empresas madereras.

³⁹ Ver sobre este tema: Acosta, 2000; Ramirez Gallegos, 2000; Gastambide, 2000; Acosta (et al), 2006.

⁴⁰ definido por Jean François Médard (1976:24) por “la confusión entre la cosa pública y la cosa privada” Ver del mismo autor, y acerca de la noción y práctica de clientelismo “l'Etat clientéliste transcende” politique Africaine, n°01, Paris Kharthala, pp 120-123; “la spécificité des pouvoirs africains”, Pouvoir n°58, Paris, PUF, pp 10-16

⁴¹ Ver sobre el clientelismo y la partidocracia en el Ecuador: Ramirez Gallegos, 2000; Freidenberg, 2001

⁴² Ver sobre el liberalismo y neoliberalismo desde un enfoque que de construye la noción de gobierno mínimo: Foucault, 2004.

“estrategias amparadas en las leyes y normativas en torno a los recursos forestales y a la propiedad de la tierra. Una forma legal muy frecuente ha sido la de concesiones de tierras para la explotación de madera en el Patrimonio Forestal del Estado” (Barrera 2005:75).

En efecto, el estado tiene un papel preponderante en la deforestación de la región a través de su política de concesiones forestales⁴³ y de las políticas de desarrollo agrario (como el decreto Ejecutivo No. 2961 del 8 de agosto de 2002 firmado por el presidente Gustavo Noboa⁴⁴). Las concesiones o licencias otorgadas por el Ministerio del Ambiente en la región se hacen generalmente sin consulta ni consentimiento previo de los pueblos indígenas y/o afroecuatorianos.

Por otra parte, la dispersión en la normativa legal y la diversificación de entes estatales que intervienen en el proceso de delimitación de tierras han estimulado una confusión en las competencias institucionales⁴⁵ para la adjudicación de tierras en Patrimonio Forestal y Bosques Protectores Públicos. Esa situación ha generado una inseguridad jurídica en la tenencia de la tierra. Finalmente, la “ausencia” del Estado central, o su modalidad patrimonial, corporativista, y neo-liberal, ha dado más jerarquía a los actores económicos en la región. Los dos principales grupos madereros en los remanentes del Chocó (provincia de Esmeraldas) son el grupo Durini, integrado por ENDESA (Enchapes Decorativos S.A.), BOTROSA (Bosques tropicales S.A.), ACOSA (Aglomerados Cotopaxi S.A.), SETRAFOR (Servicios y Trabajos Forestales), EFOCOL⁴⁶. El segundo grupo es el Grupo Alvarez Barba, integrado por Plywood Ecuatoriana y CODESA. Esa situación ha llevado a que las comunidades entablen

⁴³ Según cifras del INDA entre noviembre del 1997 y marzo del 2000 se ha entregado 8 334, 36 ha a las empresa Bosques tropicales S.A- Botrosa y 189 867, 52 ha a Enchapes Decorativos S.A- Endesa, en la provincia de Esmeraldas. En 2006, el estatus legal de Bosque Protector “permitió al Ministerio del Ambiente expedir licencias de aprovechamiento forestal a las empresas madereras que lo soliciten. Según dato del 2004 y del 2005 han sido expedidas cinco licencias en territorio Awá sin contar con la consulta y autorización de la organización FCAE, a favor de las empresas Plywood Ecuatoriana y Setrafor” (García y Sandoval, 2007:39)

⁴⁴ A través de este decreto, se designa para uso agrícola a un polígono de aproximadamente 60.000 hectáreas de tierras comunitarias del cantón de San Lorenzo (entre ellos 5.000 hectáreas de Patrimonio Forestal del Estado, con partes de la Reserva Etnica Forestal Awá)

⁴⁵ Entre INDA e INEFAN-MAE sobre todo. Ver Morales, 2004.

⁴⁶ El grupo, dependiente de recursos maderables adicionales a los de sus plantaciones, ha desarrollado “partnerships” con comunidades Chachi con el fin de asegurar su abastecimiento. También intentó integrar el ITTO (International Tropical Timber Organization), organización creada para “prohibir” el comercio internacional de madera tropical extraída de manera insostenible, pero, falló.

“relaciones directas con agentes económicos o sociales con base en mecanismos de dominación establecidos por dichos agentes a la medida de sus necesidades, lo que resulta beneficioso para ellos pero contribuye a la desestructuración y dependencia de las comunidades. El procesamiento interno de los cambios no siempre es oportuno y efectivo, la invasión de sus espacios por parte del mundo exterior es continua y cada vez más frecuente, lo que provoca un incremento de demandas internas y nuevos problemas” (Chávez y García 2004: 161)

En territorio awá, a pesar de la posición oficial de la FCAE de no permitir la explotación por y para las empresas madereras de la región con maquinaria pesada⁴⁷, los compradores e intermediarios de estas empresas entablan negociaciones directas con los comuneros para acceder al territorio (ver capítulo 2). La FCAE denunció la situación de deforestación abusiva en Guadualito al Ministerio del Ambiente en 2005, el cual

“admitió su incapacidad para controlar la corrupción de sus propios oficiales y no ha ofrecido ningún tipo de apoyo concreto a los Awá para terminar con la extracción ilegal y las constantes presiones de las empresas madereras” (Barrera, 2005: 77).

El modus vivendi de la deforestación en territorio awá y en el Chocó en general reproduce desigualdades económicas:

“los habitantes pobres negros o indígenas quienes viven en zonas rurales, no entran al mercado de la madera como agentes económicos, libres, entendidos, e iguales” (Rival 2004:10).

En efecto, la deforestación en esa región es asumida por una gran cantidad de pequeñas empresas o productores primarios informales, generando cadenas de producción largas con un alto número de intermediarios y una distribución inequitativa de los precios a lo largo de la cadena. Como lo anota Barrera (2005:75)

“en torno a la explotación y comercio de la madera se ha ido construyendo una red de intermediación, constituida por empresas, comerciantes, y terceros que han mantenido deprimidos los precios de la madera al nivel de finca. La beneficiaria directa de esta estrategia es la industria maderera ecuatoriana, la cual (...) no asume los costos ambientales de la deforestación (...) Por lo general, las grandes industrias de la madera

⁴⁷ Esa posición tiene que ver con el “proceso de territorialización” que acompañó la creación de la FCAE: es consubstancial al reconocimiento del territorio como reserva forestal.

no son explotadoras directas de los recursos naturales, esta función la realiza el sistema de intermediación que garantiza el flujo constante de árboles para la industria”.

La mayoría de la madera en rollo/rollizo de la región es extraída por productores primarios locales, es decir, familias campesinas o indígenas (según Sierra, 1998: 149, 31% de la producción total de madera en la región). Las familias también producen, directamente o indirectamente la madera aserrada, lo que representa 46% de la madera extraída de los bosques locales (Sierra, 1998:149). En general, los productores locales tumban, cortan, y transportan aproximadamente 77% de la madera en bruto explotada en el noroeste del Ecuador. En Territorio Awá predomina la extracción por los comuneros con sierras de cinta, y la venta a intermediarios (contratados por las madereras o independientes). Existen negociaciones y acuerdos directos con los intermediarios. En general, los productores primarios ocupan el nivel más “bajo” de una cadena de producción en la cual los intermediarios y las empresas de mediana o grande escala ejercen una política de precios bajos a la compra, y secuestran una parte de los recursos de las poblaciones locales. Sierra señala que

“cuando los precios caen, los productores primarios absorben una parte desproporcionadamente grande de las pérdidas, y cuando los precios suben, solamente recuperan una parte desproporcionadamente pequeña de las ganancias” (Sierra, 2001:336)⁴⁸

Los comuneros Awá, al no poder transportar la madera hasta los centros de los mercados regional y nacional son en gran medida dependientes de los intermediarios más cercanos.

La madera que la comunidad de Balsareño extrae de su territorio es principalmente

⁴⁸ “por ejemplo como resultado de la devaluación monetaria del 99, los productores de contrachapado vieron el precio de esta madera bajar, en promedio de un 31%. El precio que pagaron para sus materias primas a los productores primarios en el Noroeste del Ecuador, sin embargo, cayó de un 58,6%” (CARE-SUBIR, 2000) “Al dueño del árbol en Esmeraldas se le paga 1,5 USD por m³, 6 USD por árbol de 4m³ y en Borbón 12 USD. Con 2 m³ de madera se hace 1 m³ de triplex. El m³ de triplex se vende en un promedio de 459 USD. El 98,4 % de las ganancias se llevan la industria maderera, 1,1% es para los trabajadores, y el 0,5% es para el Estado como impuestos” (CARE-SUBIR,2000). De manera general, se señala que “los precios de la madera del bosque ecuatoriano estuvieron siempre por debajo de los precios internacionales” (Sierra, 1998:153)

vendida a intermediarios independientes afro-ecuatorianos de Ricaurte ⁴⁹. Los mayores recalcaron que dicha relación es bastante inequitativa dado que los intermediarios fijan los precios de la madera en un nivel bajo (\$ 1,25 la tabla de sande, cuangare y a \$ 1,50 el bigare (m) de Chanul) e incluso la pagan diferidamente en una decisión unilateral. (notas de campo, taller de cartografía social, Balsareño⁵⁰)

La marginalización de los productores primarios es también social: las empresas transfieren los riesgos a los productores locales:

“Transferir los riesgos a los productores primarios reduce la vulnerabilidad a las condiciones climáticas (acceso por carretera) y asegura una oferta de madera constante. También, ya que la tala comercial en el NOE es intensiva en trabajo, las empresas madereras evitan costos asociados a una fuerza de trabajo permanente (salarios) dejando la producción a productores locales” (Sierra, 1998:154).

Las empresas madereras también desarrollan estrategias específicas de acceso a la tierra y adquisición de madera. Veremos en detalle esas estrategias en el segundo capítulo. Frente a la situación de marginación y presión territorial en territorio Awá, y en cooperación con varias organizaciones conservacionistas, varios acuerdos se establecieron entre la FCAE y algunas empresas madereras. Por ejemplo, la FCAE decidió comprar la madera a los centros extractores (Mataje, Pambilar, la Unión) y vender a las empresas madereras nacionales (Alpaquet, Artempo). Es otra forma aquí de articulación social de venta de madera en la cual una federación indígena se convierte en intermediario de una empresa maderera. Como lo veremos en la segunda parte de esa tesis, los programas de manejo forestal sustentable (comunitarios o familiares) buscan cambiar la organización social de la venta de madera.

C. Impactos ambientales de la deforestación: las expresiones de thanatos en el claro.

⁴⁹ Al pasar en lancha por Ricaurte, pudimos ver el proceso de acopio y transporte de la madera por parte de los intermediarios. Una mujer de Ricaurte vigilaba varias pilas de tablas y camiones estaban cargando dicha madera para llevarla a los depósitos que se encuentran en la vía a San Lorenzo, a la altura del cruce de San Francisco.

⁵⁰ Las informaciones recopiladas durante el taller de cartografía social en Balsareño (21 de julio del 2009) y en Guadualito (15-18 de junio del 2009) fueron sistematizadas en un Estudio de Impacto social de las principales amenazas al territorio Awá, el cual fue entregado a la FCAE en cumplimiento del acuerdo con dicha organización.

La deforestación de los bosques tropicales representa la mayor pérdida potencial de especies (Whitmore y Sayer, 1992; Oldfield, 1988).

Los 3 *atributos* del bosque que son la diversidad, la estructura y la función son importantes ejes de análisis. La extracción de maderas genera una pérdida de la diversidad, no solamente de los árboles maderables sino también de la fauna asociada a las especies que se extinguen localmente. Por ejemplo, la Caoba es un árbol que se presume extinto localmente por ser una especie de baja densidad en condiciones naturales y de maderas altamente codiciadas. Las poblaciones de chanúl que quedan, si bien no está extinto, están compuestas por individuos juveniles que no son buenas fuentes de semillas poniendo en riesgo la viabilidad de la población. Cuando se dan procesos fuertes de tala selectiva con maquinaria, la estructura del bosque cambia drásticamente, pasando de ser un ecosistema con buena capacidad para cumplir funciones como regulación hídrica, descomposición, protección de erosión, refugio de fauna etc., a ser un ecosistema que no tiene las mismas capacidades de retención de agua, con tasas alteradas de descomposición de la materia orgánica, con menor capacidad para proteger la erosión del suelo y con menor capacidad de ofrecer recursos y hábitat para la fauna. Para el caso de Guadualito, donde la estructura del bosque cambió drásticamente, pasando de ser un bosque maduro a un bosque muy intervenido o un bosque secundario o incluso a rastrojos, las funciones como la regulación del clima local, la escorrentía superficial y la calidad del bosque como refugio de fauna han cambiado radicalmente. En Guadualito el cambio en la composición de animales puede ser mayor. Uno de los grupos de mamíferos que son particularmente sensibles a estos cambios en los ecosistemas son los primates⁵¹. Otros grupos que desaparecen rápidamente con el avance del proceso extractivo son los mamíferos grandes, los cuales se encuentran en muy pequeñas cantidades. Dadas las condiciones de accesibilidad, la extracción de maderas en Balsareño no ha sido de la misma magnitud. No obstante, tampoco se encuentra caoba y el Chanul ha quedado restringido a las zonas más inaccesibles. Existen otros procesos que ocurren a más grande escala y están asociados principalmente a la apertura de carreteras y al avance de la frontera agrícola. Cuando el

⁵¹ Las personas con quién nos entrevistamos en Guadualito cuentan que efectivamente ha habido una disminución local de micos, pero que recientemente por la pérdida de cobertura vegetal en los alrededores del centro, por la expansión del monocultivo de palma africana, los micos estaban llegando nuevamente al centro, huyendo de la deforestación causada por esa actividad.

proceso de extracción de maderas es masivo y se da tala rasa, ocurre un fenómeno conocido como la fragmentación del hábitat. La fragmentación se refiere a que inicialmente existían grandes zonas de bosque continuo, y con el avance de la colonización el terreno se transforma en una matriz de palma con algunos pequeños parches de bosque⁵². Dentro el estudio realizado, el proceso de tala en Guadualito ha sido el más intenso presentando los efectos mencionados. Un factor que puede agravar la situación es el avance de la frontera palmicultora que amenaza con aislar el centro de Guadualito. De ocurrir esto, la recuperación del bosque será mucho más lenta dado que no podrá recibir el aporte de semillas ni fauna de las zonas aledañas. A largo plazo y suponiendo una suspensión de la tala actual en el centro, se prevería la recuperación de la cobertura y tal vez la estructura, pero difícilmente de la composición de especies dado el aislamiento. En Balsareño el proceso de tala ha sido menor, pero aun se presenta de forma poco controlada y sin criterios de sostenibilidad⁵³.

II. El olor del monocultivo de palma africana...

A. "El oro verde": expansión de la palmicultura en Esmeraldas.

El origen de las plantaciones de palma africana en el Ecuador se remonta a 1953-1954 en Santo Domingo. La expansión del cultivo se inicia en 1967 (Carrion en Núñez 1998). En los años 60 y 70 el modelo productivista implicó un desarrollo rápido del cultivo de palma africana en el Ecuador (Carrion y Cuvi, 1985). Desde esa época, el Estado propicia la expansión agroindustrial. Pero es sobre todo desde los 90 que la región esmeraldeña y más específicamente el cantón de San Lorenzo se ve afectado por el cultivo de palma africana. Uno de los factores determinantes para la expansión del cultivo de palma africana en Esmeraldas yace en la integración de esa región al resto del

⁵² Para un análisis más detallado del proceso de fragmentación de bosques consultar Kattan, G y J. Pineda. 2008. fragmentación del hábitat y sus consecuencias. En: G Kattan y L. G. Naranjo (eds) Regiones biodiversas. Herramientas para la planificación de sistemas regionales de áreas protegidas. WCS, Ecoandina, WWF. Cali, Colombia 93-103.

⁵³ Esa información fue recopilada en el marco de la realización del Estudio de impactos socio-ambientales realizado para la FCAE.

país con un sistema vial de primer orden⁵⁴. Actualmente, el cultivo de palma aceitera tiene lugar en 11 de las 22 provincias del país. Pichincha, Esmeraldas, y los Ríos representan casi el 70% de la producción nacional⁵⁵. En 2005, en Esmeraldas, la superficie sembrada de palma africana es de 79 719, 02 ha⁵⁶ (DPA/MAG, 2005). Las plantaciones de palma africana se extendieron de 97 850 ha en 1994 a 207 285 ha en 2008 (ANCUPA, 2008)⁵⁷. Al principio de los años 2000, alrededor de 31 000 ha de bosque se habían ya transformado en monocultivos de palma en las inmediaciones de la vía Ibarra San Lorenzo (Buitrón, 2001, citado por Barrera et al. 2005: 86). Según la Federación de Centros Awá del Ecuador (FCAE: 2006), son 35000 hectáreas de bosques que fueron talados para el establecimiento de plantaciones industriales con palma africana en las cercanías de la vía Ibarra San Lorenzo desde el inicio de la actividad hace aproximadamente 10 años. Las principales empresas palmicultoras presentes en la zona del estudio⁵⁸ son Palmeras de los Andes, Alzamora, Ales Palma, Palasema, y Gaisa (anexo 3). Las plantaciones de Labores Agrícolas, Palmeras de los Andes, Nelli Palma, Palmeras del Pacífico, y Ales Palma son las que más se acercan a los dos centros Awá esmeraldeños donde se realizó los talleres de cartografía social: Guadualito, rodeado por palmicultoras (anexo 4) y Balsareño, donde la frontera palmicultora no llega a colindar todavía (anexo 5).

B. Estado, empresas palmicultoras y comuneros: pautas de marginalización socio-ambiental.

⁵⁴ “Si bien la red vial respondía a un pedido de las comunidades locales para poder tener contacto con el resto de comunidades y pueblos, este fue el camino para que las empresas madereras y palmicultoras impongan su ley y realicen actividades extractivas en forma irracional, irrespetando y desplazando a las comunidades afroecuatorianas y pueblos indígenas” (Altrópico, 2007). Las vías más importantes son: la vía Ibarra-San Lorenzo, así como la Marginal de la Costa que une el sur de Manabí con Esmeraldas hasta Mataje en el límite con Colombia.

⁵⁵ Cf. Elizabeth Bravo, Biocombustibles, cultivos energéticos y soberanía alimentaria en América Latina, Encendiendo el debate sobre Biocombustibles, Red por una América Latina Libre de Transgénicos, Acción Ecológica, Quito.

⁵⁶ En Pichincha, 34 201,27 ha; y en Los Ríos 31 977, 28 ha. Al nivel nacional son 207 285,31 ha.

⁵⁷ Sin embargo para Buitrón, esas cifras son conservadoras: “Hay una gran cantidad de plantaciones de compañías y campesinos que no están registradas en las asociaciones de palmicultores” (Buitrón, 2000)

⁵⁸ African Center for Biosafety, 2007, Red por una América Latina Libre de Transgénicos, Memorias del taller “estrategias sobre agro combustibles y su impacto en la soberanía alimentaria y energética y el cambio climático”, *informe de verificación de la expansión de los monocultivos de palma africana en el norte de Esmeraldas*.

Por una parte, el estado ecuatoriano tiene una responsabilidad clara en la expansión de la frontera agrícola y, por ende, de los monocultivos de palma aceitera y africana. En la época del auge y desarrollo del producto,

“la producción de palma africana en el Ecuador ejemplifica, de manera nítida y casi extrema, la posición rectora ocupada por el Estado en el desarrollo del cultivo. Sus acciones se materializaron en una política económica (precios, crédito, tierras, etc.), en un marco legal destinado a proteger la producción nacional y en la creación de un programa de investigación y asistencia técnica” (Carrión y Cuvi, 1985:77).

El poder de las empresas palmicultoras se expresa a través del amparo que reciben sus estrategias de acceso a la tierra en leyes y decisiones del estado⁵⁹. Al nivel institucional-gubernamental, la expansión de este cultivo fue favorecida por la falta de control de las incursiones, el conflicto de competencias entre INEFAN e INDA, (Morales, 2004) y la adjudicación a favor de las empresas palmicultoras en el marco de las políticas de desarrollo agrario. Un claro ejemplo de este papel del estado es el decreto Ejecutivo No. 2961 ya mencionado. Desde 2004, los primeros impulsos hacia la elaboración de políticas de implementación y de incentivo de los denominados “bio-combustibles” resultan en una serie de disposiciones a favor de la expansión del cultivo⁶⁰. En 2006, el presidente Rafael Correa emite el decreto 146, en el que se crea el Ministerio de Electricidad y Energías Renovables al cual se le otorga la presidencia del Consejo

⁵⁹ Las empresas palmicultoras en su historia en el Ecuador han desarrollado tres estrategias de acceso a la tierra: 1) Concesiones en la Amazonía ecuatoriana por parte del Estado y créditos del Banco Interamericano de Desarrollo; 2) Compra de tierras a través de intermediarios o directamente; 3) Adquisición de tierras comunales de posesión ancestral que, según la constitución ecuatoriana, no pueden ser enajenadas.

⁶⁰ Con el Decreto Ejecutivo No. 2332, firmado por Lucio Gutierrez, y publicado en el Registro Oficial No. 482 del 15 de diciembre de 2004, se declaró de interés nacional la producción de biocombustibles. A través de este decreto, también se creó el Consejo Consultivo de Biocombustibles. En 2007, la ley de fomento de los biocombustibles establece beneficios impositivos e incentivos para los proyectos de inversión para la producción de biocombustibles tanto en sus fases de la producción de materia prima, como en la industrial (beneficios tributarios), y se afirma el carácter obligatorio de la mezcla de combustibles fósiles y “bio” combustibles. A través de esa ley, se crea el Consejo Nacional de Biocombustibles. Su composición aseguraba la predominancia de las voces del Estado y de las empresas involucradas en la producción de “bio-combustibles”: de los 14 miembros solamente constan dos miembros de la “sociedad civil” (un delegado de las universidades y escuelas politécnicas del país nombrado por el CONESUP, así como un delegado de las organizaciones ambientalistas); el resto está conformado por 5 ministros y 7 delegados de los grupos empresariales, entre los cuales, un delegado de ANCUPA, de APALE, de la Asociación de productores de bioetanol del Ecuador, de la Asociación de productores de biodiesel del Ecuador, etc...

Nacional de Biocombustibles⁶¹. Con el afán de darle mayor aplicabilidad a la política de Agro-combustibles se emite en el año 2009 el decreto 1831 en el cual se deroga al Consejo Nacional de Biocombustibles y se le dan todas las atribuciones al Ministerio Coordinador de la Producción, para que sea éste quien coordine la ejecución de las políticas agro-energéticas con los entes correspondientes⁶². Por otro lado, bajo la presión de organizaciones ecologistas y ambientalistas, el Ministerio del Ambiente (MAE) inició a finales del 2000 ocho procesos judiciales en contra de empresas palmicultoras por tala de bosque nativo. Las sanciones que resultaron de esos juicios demuestran una cierta impunidad de la agro-industria palmicultora⁶³. El proceso legal que opone la comuna afro-ecuatoriana La Chiquita y el centro Awá Guadualito a Palmeras de los Andes, Palesema, Callaluz, y Labores Agrícolas desde 2005 comprende acciones tanto al nivel administrativo, civil, penal, así como un amparo constitucional. La historia de este proceso legal (anexo 6), a pesar de la asesoría de una corporación jurídica especializada en temas ambientales (ECOLEX), revela la asimetría de poderes entre demandantes y demandados, y la impunidad de las palmicultoras: los lazos familiares entre la ex-ministra del ambiente y un abogado de la ANCUPA dificultaron el proceso jurídico (ver anexo 6). De igual manera, la coyuntura del 2007 (que nace a raíz de la decisión de la misma ministra de destinar aproximadamente 32000 ha en la región de Esmeraldas a ser “co-manejados” por los afro-ecuatorianos y los Awá) podría ser leída como un ejemplo más del amparo que reciben las estrategias de acceso al territorio Awá por parte de las palmicultoras en leyes del estado⁶⁴.

⁶¹ Se incluye en el Consejo un delegado del Ministerio de Economía y Finanzas.

⁶² Es este ministerio el que en Agosto del 2009 logra lanzar un Plan Piloto de Agrocombustibles en la ciudad de Guayaquil. la expectativa del gobierno es tener un “Plan Nacional de Biocombustibles”. En el mediano plazo el gobierno piensa incursionar en la producción de biodiesel mezclando el diesel corriente con biodiesel con una concentración del 2% al 5% para lo cual se piensa sembrar 50 mil hectáreas de palma: 30 mil hectáreas en renovación y 20 mil nuevas.

⁶³ Con relación a Palmeras de los Andes, está el juicio anulado en apelación, debido a errores en la ubicación del predio. A Palesema se le ha impuesto una multa de 67.908 dólares por la tala de 250 hectáreas de bosque secundario. A Ecuafinca se le ha impuesto una sanción de 10 salarios mínimos vitales. Palmeras del Pacífico fue absuelta por el Distrito Forestal de Esmeraldas por falta de pruebas. Aiquisa recibió una sanción de 10 salarios mínimos vitales. El juicio a Agrícola San Lorenzo fue anulado en la apelación por errores administrativos. Se sancionó Teobrama y Ales Palma con 10 salarios mínimo vitales (el salario mínimo vital es en este entonces de 4 dólares) (Buitrón, 2001).

⁶⁴ Sabiendo que las comunidades agro-ecuatorianas son las que más han vendido sus tierras a las palmicultoras, bajo amenazas y presiones por parte de las empresas palmicultoras y para asegurar ingresos económicos inmediatos, esa decisión hubiera afectado, si no fuese retirada bajo la fuerte movilización de todos los centros Awá del Ecuador y su larga marcha hasta Quito a Balsareño, Mataje, Guadualito, y Río Tigre.

Por otra parte, la marginalización social de las poblaciones locales es clara si miramos las modalidades de la venta-compra de tierras entre colectividades indígenas y/o afrodescendientes y empresas palmicultoras. Las características principales de las redes de venta-compra de tierras son el uso de la violencia (simbólica y física) y los precios irrisorios a los cuales los negociantes de tierras compran sus territorios a los campesinos, o/y “comunidades” afro-ecuatorianas y/o indígenas. En otros casos, y sobre todo en la zona de Ricaurte, son los mismos empresarios los que compran la tierra directamente a los campesinos y/o comunidades a precios inferiores a los pagados por los intermediarios (Buitrón, 2000).

“A través de estos mecanismos, las empresas han ido adquiriendo para sí los derechos que eran posesorios de campesinos y colonos y ocupando zonas de patrimonio forestal del Estado en una extensión de 60 mil hectáreas de bosque” (Buitrón, 2000)⁶⁵.

La adquisición de tierras por parte de las palmicultoras es a menudo acompañada de prácticas violentas de persuasión y amenazas (control armado del tránsito, imposición de “derechos de entrada”, amenazas de muerte, quema de cultivos, etc.). En Guadualito, las palmicultoras, al no poder comprar el terreno del centro por ser éste territorio colectivo, le rodearon poco a poco.

Compran la tierra en lotes separados alrededor del centro, y prohíben el ingreso. Es una estrategia de desmembramiento del territorio. (notas de campo, discusiones con comuneros durante el taller de cartografía social en Guadualito, junio del 2009)

Finalmente, el cultivo de palma es uno de los que más concentra la tierra (Speiser, 1993). El “consumo de espacio” es “una de las formas *par excellence* de la ostentación del poder” (Bourdieu 1993:252). La concentración de la tierra por las plantaciones palmicultoras es un ejemplo muy claro del consumo de espacio. El concepto de “huella ecológica” (Larsson, et al., 1994) profundiza la noción de consumo de espacio al integrar una valoración espacial y energética de la depredación ecológica. Los monocultivos de palma africana tienen una huella ecológica seguramente muy alta, a pesar de que no existen todavía cálculos sobre los cuáles basarse.

⁶⁵ Algunas inversiones en esta área en el 2000 son del hermano del ex presidente Jamil Mahuad Witt y del entonces presidente del Congreso Nacional, Juan José Pons Arízaga, (La Hora, 16/03/2000, citado por Buitrón, 2000).

C. *La contaminación del monocultivo de palma y sus efectos en la salud: las expresiones de thanatos en el espacio tóxico.*

Es difícil cuantificar y calificar la contaminación provocada por el monocultivo de palma aceitera. Existen sin embargo muchos índices y resultados de un estudio anterior (Nuñez 2004). La agroindustria palmicultora utiliza volúmenes importantes de insecticidas, fungicidas y herbicidas (plaguicidas) o “paquetes tecnológicos”⁶⁶ para combatir el agotamiento del suelo y la amenaza de las plagas que la economía de monocultivo incrementan. Los altos volúmenes de agroquímicos utilizados en la economía de monocultivo provocan la contaminación del agua y de los suelos. En Guadualito, la concentración de elementos químicos en el agua sobrepasa los límites legales recomendados para consumo humano, riego, ganado y vida acuática (Nuñez, 2004).

Sobresale el hecho de que casi todos los esteros, incluyendo el río Guadualito que pasa por el poblado, nacen en medio de los cultivos. La contaminación de las fuentes de agua es uno de los aspectos que más preocupa al centro. Como el mapa ilustra (anexo 4 tercer mapa), los esteros más contaminados son *Achiote*, *Savalera* y *Guadualito*. El estero Barbasco está menos contaminado dado que cuenta con un terreno de bosque (20 Ha. aproximadamente) en su nacimiento y no recorre áreas de cultivos de palma. (notas de campo, taller de cartografía social en Guadualito, junio del 2009)

“Entonces cuando salieron los resultados, se evidenció que muchos de los parámetros superaban los límites de permisividad y en el caso de las grasas por efecto de las extractoras, excedían por 200%. El daño era evidente, claro.” (entrevista semi-dirigida con una abogada ambiental de ECOLEX, hablando de los resultados de las muestras realizadas por Ecolex durante el monitoreo efectuado por el Ministerio del Ambiente, 7 de agosto del 2007)

La dinámica de la contaminación por agroquímicos es diversa. Existen varias fuentes de contaminación de aguas: las primeras son las fuentes puntuales⁶⁷ y las fuentes no

⁶⁶ Los insecticidas más usados son el *endosulfan* (organoclorado) y el *carbofuran* (carbamato, prohibido en Estados Unidos y Canadá), *malathion* (organofosforados); el herbicida más común utilizado es el *glifosato*; de los fungicidas, el *carboxin* entre otros (Nuñez, 2004). Los insecticidas utilizados han sido clasificados como altamente peligrosos y moderadamente peligrosos por la Organización Mundial de la Salud. Utilizan también fertilizantes químicos.

⁶⁷ “La contaminación puntual ocurre por el derrame regular de mezclas o cargas de soluciones en suelos y aguas, lavado de envases y bombas de aspersión y eliminación de soluciones aplicadas, aguas con

puntuales. De igual manera, existen diferentes procesos de contaminación del agua: el agua puede ser contaminada a través de procesos edáficos (de los suelos), por escorrentía superficial⁶⁸, y por lixiviación⁶⁹

En Guadualito, los esteros más contaminados reciben su aporte de químicos por 2 vías principales, mediante la escorrentía de aguas que vienen de los cultivos arrastrando los fertilizantes y pesticidas (esta contaminación es contante) y de los vertimientos directos de pesticidas que los trabajadores de las palmicultores echan a los esteros para pescar (las personas de la comunidad dicen que los trabajadores lavan en los esteros las bombas con que fumigan las palmas). Una parte importante de la contaminación de los ríos en Guadualito se atribuye a los trabajadores de la palma, que igualmente, son las personas más afectadas por los agro-químicos. Cuando quieren pescar los trabajadores, se menciona que echan veneno al río. La primera forma de contaminación genera una contaminación crónica que se caracteriza por la presencia permanente pero en pequeñas cantidades en las fuentes de agua causando efectos crónicos y a largo plazo en las personas que consumen el agua. La segunda forma de contaminación se llama contaminación aguda y se caracteriza por la aparición eventual de altas cantidades de contaminantes en las aguas, lo cual puede causar reacciones fuertes en la salud e incluso la muerte. Durante el verano, cuando las fuentes de agua merman sustancialmente su caudal, el grado de contaminación parece aumentar considerablemente dado que los químicos están más concentrados. (resultados del taller de cartografía social en Guadualito, Estudio de Impactos Sociales, documento entregado a la FCAE- ver introducción general)

residuos, fundas y recipientes en zanjas de drenaje, esteros y ríos, y filtraciones en el lugar de almacenamiento. Esta contaminación se caracteriza por concentraciones altas pero momentáneas causantes de toxicidad aguda. Investigaciones han demostrado que estas actividades son responsables de partes significativas de concentraciones totales de pesticidas en aguas superficiales” (Ana María Nuñez, 2004)

⁶⁸ “La escorrentía superficial arrastra el agroquímico en el agua sobre la superficie del suelo hacia aguas superficiales, o, éste se lixivia en otras partes. El agroquímico infiltrado en el suelo llega primero a una zona no saturada de la que migra a una zona saturada hasta llegar a un sistema de flujos de agua subterránea. Las capas que permiten éste movimiento de aguas se denominan acuíferos. Si la superficie superior de la capa no saturada es susceptible de subir o bajar en el acuífero sin estar físicamente restringida por un estrato de menor permeabilidad se trata de acuíferos no confinados. Este tipo de acuíferos permiten que el agua subterránea que contiene agroquímicos sea descargada en cuerpos de agua como ríos y esteros. Esta contaminación se caracteriza por concentraciones bajas de trazas de agroquímicos en el agua en períodos más largos de tiempo provocando una toxicidad crónica por la prolongada exposición” (Ana María Nuñez, 2004)

⁶⁹ “La pérdida de agroquímicos resulta de la lixiviación del agroquímico bajo la zona radicular, o el abandono de los límites del campo de cultivo en solución o adsorbido en partículas de sedimento en el agua de la escorrentía superficial (Goss and Wauchope, 1990). La lixiviación es el transporte del agroquímico por el agua desde la superficie del suelo al subsuelo” (Ana María Nuñez, 2004)

Como resultado del taller de cartografía social, se da a conocer que los principales daños ambientales son:

- **Contaminación y destrucción de vida acuática.** El agua de los ríos y esteros es utilizada para preparar las soluciones y lavar el equipo para químicos, lo cual causa la muerte periódica de peces a lo largo del año y la disminución de la fauna. “El procesamiento del fruto de la palma africana genera gran cantidad de residuos que son comúnmente depositados en las riberas de los ríos, generando contaminación y afectando la vida acuática” Barrera et al (2005:86) Los desechos en los ríos de plantas extractoras del aceite de palma, las cuales contienen un importante volumen de residuos grasos, altera los niveles de oxigenación de agua (Alerta Verde, 1996). En Guadualito, se indica la pérdida de peces, camarones y drástica disminución de las poblaciones de tortugas en el estero Savalera, el estero Achiote, y el río Guadualito.
- **Deterioro de la salud de animales domésticos y de la fauna y flora** de las zona cercanas a las plantaciones. Al deforestarse alrededor y dentro del centro Guadualito, ciertos animales típicos de hábitats intervenidos empiezan a colonizar las partes de bosque intervenido y/o rastrojo viejo del territorio del centro (Guacharacas). Se produce una neta disminución de las poblaciones de peces, camarones, y tortugas.
- **Pérdida de suelo** (empobrecimiento), erosión, compactación.
- El monocultivo de palma africana **contribuye al cambio climático** por la destrucción de los bosques (liberación neta de carbono que contribuye al calentamiento global).
- La deforestación y las obras de canalización y desecamiento de esteros previos a la plantación provocan también **cambios profundos en el régimen hidrológico** (Buitrón, 2000)
- El humo y los gases que resultan de los procesos de extracción de las fábricas extractoras de aceite producen una **contaminación de aire** y agua suplementaria.
(Estudio de impactos socio-ambientales en Guadualito y Balsareño)

El uso de agroquímicos y fertilizantes en gran cantidad en la producción de palma africana (Núñez 1998) en la zona del estudio generó impactos en la salud humana muy graves⁷⁰. Agricultores, trabajadores⁷¹ y familias que viven en las plantaciones y

⁷⁰ Ver: African Centre for Biosafety, Red por una América Latina Libre de Transgénicos 2007. En un documento que Altrópico me proporcionó: “Propuesta para la actualización de la expansión de palma africana en el cantón San Lorenzo, en la provincia de Esmeraldas”, se señala que “El mismo Ministerio de Salud publicó un memorando (No. 80404-DNPC-SCA-MA) indicando que las intoxicaciones por pesticidas en la Provincia de Esmeraldas habían aumentado en un 300% entre 1999 y 2003. Y como consecuencia de la venta de tierras, cientos de familias fueron desplazadas para engrosar los barrios pobres de ciudades como San Lorenzo, Esmeraldas, Guayaquil, Ibarra y Quito”.

⁷¹ El 58% de los trabajadores agrícolas de las plantaciones de palma africana presentan síntomas en

comunidades colindantes son afectados por la contaminación de agroquímicos, directamente por contacto con el producto o indirectamente por ingestión o uso de agua contaminada⁷². Los pesticidas y fertilizantes provocan enfermedades hepáticas y dérmicas, causadas por contacto o ingestión de agua contaminada por pesticidas de lenta descomposición procedentes de plantaciones de palma (Buitrón, 2000). En Guadualito (anexo 4, tercer mapa)

Las principales enfermedades de la comunidad son **afecciones intestinales y manchas en la piel. También se mencionaron dolores de cabeza y vómitos**. El mapa indica que las familias más afectadas son las de José Marcelino y Horacio (Conocidos como los camarones) dado que se encuentran en la rivera del Estero *Achiote*, el cual nace en las palmicultoras, y durante su recorrido no entra en el territorio y transcurre siempre muy cerca de los cultivos de palma de la empresa Labores Agrícolas. Esta condición de cercanía con los cultivos puede implicar un proceso de toxicidad crónica, además que una vulnerabilidad mayor a la toxicidad aguda. En esta familia, una niña murió y se presume que su muerte esté relacionada con la contaminación del agua. (resultados del taller de cartografía social, Estudio de Impactos Socio-ambientales, Guadualito)

Los efectos dañinos en la salud humana están determinados por el grado de toxicidad⁷³. En Guadualito, las personas disponen de una fuente de agua potable proveniente de otro estero (estimado no contaminado). Sin embargo, dependiendo de las características locales de los acuíferos, la contaminación puede expenderse por los flujos de agua subterránea. Con la aparición de nuevas enfermedades, no son suficientes las medicinas tradicionales: la dependencia a medicinas no accesibles en el territorio crece. El difícil

diferente grado por exposición a pesticidas carbamatos y organofosforados (F. Natura en Nuñez 1998). Los trabajadores no tienen la protección necesaria para la utilización de agroquímicos.

⁷² Los envenenamientos más comunes ocurren por el manejo de insecticidas carbamatos organofosforados y organoclorados (Buitrón, 2000).

⁷³ Existen dos tipos de toxicidad: aguda y crónica. “La toxicidad aguda es la capacidad de causar efectos inmediatos (menor a 7 días) por una sola exposición al químico (...) Pesticidas utilizados en la producción de palma extremadamente peligrosos por su alta toxicidad aguda son carbofurán y terbufos. Pesticidas moderadamente peligrosos son endosulfán y paraquat.. El malatión es levemente peligroso. Los pesticidas captán, carboxin y glifosato no representan toxicidad aguda. Sin embargo, el captán tiene efectos reproductivos y cancerígenos graves. El glifosato cuando sobrepasa la concentración de 0,7 mg/l en el agua de consumo provoca trastornos renales y dificultades para la reproducción. (...) La toxicidad crónica de un pesticida está determinada por la capacidad de causar daño por una exposición prolongada a pequeñas dosis del ingrediente activo.(...)Algunos de los efectos crónicos son: defectos de nacimiento, toxicidad fetal, producción de tumores cancerígenos y no-cancerígenos, cambios genéticos, desórdenes nerviosos y sanguíneos” (Ana María Nuñez, 2004)

acceso (geográfico y económico) a la salud en territorio Awá⁷⁴ es otro aspecto de la marginalización socio-ambiental. La combinación de la escasez de servicios e infraestructuras de salud en territorio Awá y de la irrupción de actividades altamente contaminantes son los signos de la circulación de un thanato-poder gestado desde la ausencia del estado y su modalidad corporativista. Son las tecnologías a través de las cuáles se difunde un poder de negación de la vida en regiones entonces construidas como periferias ambientales y humanas.

III. ¿Fiebre metálica?

A. La penetración de la minería (anexo 7)

La minería aurífera artesanal o de subsistencia en el territorio es una actividad antigua. El “enclave” de Tobar Donoso corresponde a un antiguo asentamiento afro-descendiente⁷⁵ quien se dedicaba a la minería aurífera de subsistencia. Esa actividad también es llevada desde, por lo menos, los años 70 por comuneros Awá en varios puntos del territorio (Ehrenreich, 1989). Sin embargo, la penetración de la minería externa en territorio Awá es un fenómeno reciente. Nuevas concesiones fueron otorgadas recientemente en los límites del territorio. Unos límites fluctuantes y cambiantes, que pueden desbordar o ya desbordan en el territorio. En la asamblea del pueblo Awá (Pailón los días 6-7-8 de julio del 2009), se señaló que los centros potencialmente y/o actualmente afectados son: Balsareño, la Unión, Río Bogotá, Mataje, Tobar Donoso, Sabalera, Ojala, Ishpi, Pambilar, Rio verde (Medio, Bajo), u 11 centros de los 22. En Balsareño (anexos 5 y 8),

Hace un año, una minera inició una fase de exploración a la altura de la Sirena, en el río Palabí, cuando este sale del territorio del centro (...) Las actividades se interrumpieron y

⁷⁴ En Guadualito, se subraya que el promotor solo puede utilizar medicinas como el paracetamol, las cuales no son suficientes ni adecuadas para curar las enfermedades presentes. Para otras medicinas, se necesita receta, y hay que comprar en San Lorenzo: se subraya la falta de recursos económicos y la dificultad de conseguir transporte.

⁷⁵ Este asentamiento se conformó aproximadamente 50 años antes de la llegada de las familias Awá en esa zona por familias afro-colombianas.

fueron retomadas hace aproximadamente 3 meses (...) se presume que la empresa busca oro. Según las observaciones de los comuneros, la fase de extracción es inminente (taller de cartografía social, Balsareño, notas de campo, 21 de julio del 2009)

En Minas Viejas, cerca de Pambilar, existe una concesión desde aproximadamente 3-4 años. En Tobar Donoso la explotación minera se da de manera artesanal desde hace muchos años. Sin embargo, el área fue concesionada recientemente:

“En el territorio awá, ésta parte de Tobar Donoso está concesionada. El estado ecuatoriano ya le otorgó la concesión minera. Entonces, nosotros vamos a sufrir éste problema en Tarabita y Ojalá. Esto baja adentro del territorio. ” (Dirigente de Tierra, Territorio, Biodiversidad, FCAE, notas de campo, Asamblea del Pueblo Awá, 8 de julio del 2009)

En Chical, una compañía minera canadiense inició hace algunos años una fase de exploración. Sin embargo, la junta parroquial integrada por comuneros de Pailón se opusó a la fase de explotación. En la Unión, la apertura por parte de grupos mineros de una vía que une la vía Ibarra San Lorenzo (la “pana”) a Tobar Donoso facilitó el acceso al territorio de manera incrementada⁷⁶.

B. Estado, empresas mineras, y pueblos indígenas: pautas de marginalización socio-ambiental.

“¿con que fin el Ecuador viene planteando que trabajemos con las empresas mineras? (..) El gobierno ve que la minería es un desarrollo para la ciudad. Pero creo que es una equivocación; los pueblos indígenas y campesinos, que tienen sus territorios, pueden ser afectados por la minería.(...). Para los pueblos indígenas la minería no es un desarrollo sino una destrucción” (notas de campo, Dirigente de Tierra, Territorio, Biodiversidad, notas de campo acerca del simposio “Diagnóstico de la situación territorial”, Asamblea del Pueblo Awá, 7 de julio del 2009)

“la minería es una traición a nuestra nacionalidad”
(presidente de la FCAE, notas de campo, Asamblea del Pueblo Awá, 5 de julio del 2009)

⁷⁶ La vía tenía 15 km en mayo del 2009, y en octubre del 2009, ya cruzaba todo el territorio hasta Tobar Donoso.

Desde enero del 2009, la nueva ley de minería⁷⁷ provocó la oposición de varios sectores de la sociedad civil ecuatoriana con mayor representación de las organizaciones ecologistas e indígenas. Esa ley presenta una serie de violaciones a la constitución y a los derechos colectivos, vulnerando los pueblos indígenas de manera específica. Las principales violaciones son: violación al derecho a la consulta previa pre-legislativa de las nacionalidades indígenas; violación al derecho al territorio de las nacionalidades indígenas; violación al principio de excepcionalidad de la actividad privada en sectores estratégicos (anexo 9). Por otra parte, el IIRSA (Iniciativa para la integración de la infraestructura regional suramericana), impulsada en el 2000 por 12 países suramericanos⁷⁸ confirma que en el “neo-modernismo” de los gobiernos del continente, el idioma y las políticas de desarrollo se basan en la explotación de los recursos naturales y energéticos. Según testimonios y opiniones recogidos en el trabajo de campo, la vía Palo Amarillo - Tobar Donoso es una de las vías contemplada por el IIRSA.

El ministerio de gobierno se encarga ahora de la carretera la Unión Tumaco a través de obras públicas (profesor de Guadualito, notas de campo, junio del 2009)

Con el proyecto IIRSA, se preveé de igual manera un incremento de la explotación minera en todo el país y en territorio Awá.

“¿se puede parar o no se puede parar, lo de la minería? yo creo que podemos parar, porque esa minería es una artesanal, ni siquiera tienen un estudio de impacto ambiental, ni siquiera tienen el apoyo del gobierno, entonces eso sí podemos parar nosotros. Pero será medio difícil cuando tendrán el apoyo del gobierno. Porque ahí estamos hablando de la minería de gran escala (...). Entonces para nosotros como consejo de gobierno, hemos dicho no queremos entrar a la minería, no queremos entrar a la explotación y tala ilegal de madera. Claro que en éste momento no están en nuestros territorios, pero por medio del territorio, se están pasando. Esto es supuestamente vía, pero habíamos hecho varias averiguaciones... hay proyectos en el territorio, proyecto IIRSA, y eso va a ser *duro* para poder pelear. Ahorita es pequeño. El proyecto IIRSA, que el gobierno está

⁷⁷ La Ley Minera, Registro Oficial No. 517, del jueves 29 de enero de 2009 regula el otorgamiento de concesiones mineras.

⁷⁸ Argentina, Bolivia, Brasil, Chile, Colombia, Ecuador, Guyanas, Paraguay, Perú, Surinam, Uruguay, Venezuela.

implementando, eso va a ser complicado. (presidente de la FCAE, Asamblea del Pueblo Awá, notas de campo, 7 de julio del 2009)

En territorio Awá, o en sus alrededores, como por ejemplo en Tobar Donoso (centros colindantes: Mataje, Tarabita, Ojala) y Minas Viejas (centros colindantes: Pambilar, Sabalera, la Unión), la explotación minera resulta de negociaciones entre las empresas y las juntas parroquiales⁷⁹. Las relaciones entre fuerzas militares y empresas mineras (en cuanto una parte importante de las acciones de las empresas mineras son detenidas por altos rangos de las fuerzas armadas) son un indicador de la gran cantidad de capital (bajo sus varias formas) poseído por esas empresas.

C. Los impactos de la minería en el espacio socio-físico: las expresiones de thanatos en el espacio minero.

En el territorio awá, la principal actividad minera es la minería a pequeña escala para la extracción de oro aluvial. Cada fase de la actividad tiene impactos diferenciados en el hábitat. En Balsareño, durante la fase exploratoria,

las maquinas recorren varios tramos del río identificando el mejor lugar para asentarse, se genera una perturbación del agua contaminándola principalmente con los sedimentos removidos y también con grasa, aceite y Diésel de las máquinas que operan directamente en los ríos, las cuales también provocan ruido y vibraciones locales del terreno (anexo 8). La remoción de sedimentos para la ubicación de lugares con mayor mineral implica muchas veces alteraciones topográficas y de los flujos normales de quebradas y ríos con impactos directos sobre los hábitats acuáticos de peces, camarones y demás organismos acuáticos. (Estudio de impactos socio-ambientales realizado para la FCAE en el marco del acuerdo-ver introducción general)

La fase de explotación en la minería aurífera a pequeña escala es una de las actividades productivas más contaminantes que existe. Esto se debe principalmente al uso de mercurio (Hg) y cianuro para la separación del oro de los otros materiales con los que

⁷⁹ La junta parroquial de Alto Tambo apoya la minería cerca de Pambilar (Minas Viejas).

se encuentra naturalmente unido⁸⁰. La contaminación de aguas es, por el momento limitada. Balsareño puede ser afectado en el corto plazo al recibir las aguas del Palavi, y al ubicarse la minera aguas arriba. Según varios testimonios, la minería aurífera en Minas Viejas contamina el agua del río Tululbi con mercurio⁸¹. Muchos de los ríos que riegan el territorio nacen en el corazón de este (anexo 10). En el Rio Bogotá, la actividad minera se ejerce en el límite occidental del centro Rio Bogotá, afectando aguas abajo a otras comunidades. El potencial minero del territorio, y la existencia de una carretera que le cruza en su centro⁸² incrementan la posibilidad de la explotación en el corazón del territorio y generan un cambio social y de relación al territorio acelerado. Por otra parte, el ingreso y la actividad minera tienen efectos sociales: violencia, generación de pobreza, delincuencia, prostitución... En la asamblea, el presidente de la FCAE, quién ha sufrido personalmente ataques físicos y amenazas de muerte, hace énfasis en las presiones y amenazas por parte de “los mineros”

“uno, andando con riesgo, uno andando amenazado por querer defender el territorio, por defender a nuestras familias”

(Presidente de la FCAE, Asamblea del Pueblo Awá, notas de campo)

⁸⁰ Generalmente, el oro de los ríos esta unido con otros minerales. Se hace un proceso de amalgamación: esto es unir el oro con el mercurio, y separarlo de los otros minerales, para posteriormente separarlo nuevamente del mercurio mediante evaporación. En la minería a pequeña escala, los procesos de amalgamación pueden ser diversos pero casi todos igual de nocivos para el ambiente y para el minero. La amalgamación puede ser manual, o con molinos manuales o mecanizados. En la amalgamación manual, el minero entra en contacto directo con el mercurio sufriendo procesos de intoxicación por la piel. Una vez se haya hecho la amalgama, es necesario separar el oro del mercurio lo cual se hace calentando a mas de 357 °C la amalgama. Esto se hace generalmente con sopletes o estufas de gas. “Desafortunadamente, ésta separación térmica es muchas veces practicada de una manera muy directa y elemental, a “crisol abierto” o “quema” abierta, liberando el vapor de mercurio altamente tóxico directamente a la atmósfera, contaminando el medio ambiente, poniendo en peligro la salud del trabajador y de la población que habita en el entorno.” (Wotruba et al. 1998; 102). El vapor de mercurio se asienta en los alrededores del lugar de la quema y contamina suelos, fuentes de agua y alimentos (Wotruba et al. 1998). Muchas veces también los depósitos de mercurio, y los residuos del proceso de amalgamación son desechados sin criterios ambientales contaminando el ambiente y las personas. (estudio de impactos socio-ambientales)

⁸¹ En el cruce del río Palavi y Tululbi, en Ricaurte, pueblo afro-ecuatoriano en su mayoría, se observa un cambio drástico del color del agua, la presencia incrementada de grasa y de espuma. El olor es hediondo. Las plantaciones de palma africana en las orillas del río Tululbi y Palavi (aguas abajo del límite del Territorio) incrementan la contaminación general de los dos ríos. El río Tululbi corre afuera del territorio, por lo cual las comunidades afectadas son principalmente afro-ecuatorianas y campesinas (Ricaurte, Calderón).

⁸² Hablaremos de esa carretera en el capítulo 2.

Los desacuerdos y conflictos internos (en los centros y entre centros y federación) que generan las relaciones con los grupos mineros son un eje fuerte de vulneración territorial (capítulo 2).

La contaminación y el incremento de la violencia generados por la actividad minera son, de igual manera, signos del thanato-poder difundido por la geo-política extractiva de la agencia modernista.

Conclusión del capítulo I

A través de políticas específicas y de relaciones entre actores económicos y políticos, la geo-política modernista construye el territorio Awá como periferia humana y ambiental. La marginalización socio-ambiental en territorio Awá hace jugar permanentemente las relaciones entre espacio social y espacio físico. Los funcionarios del estado (en sus niveles nacional, regional, aunque más al nivel cantonal y parroquial), los palmicultores (empresarios y guardia privada en las plantaciones), los madereros (intermediarios contratados por las empresas y empresarios), y los mineros (empresarios y negociantes contratados por las empresas madereras) son figuras de autoridad local. Pueden ser leídas como un tipo de *homo sacer* locales, es decir,

“figuras de autoridad local que representan a la vez unas formas altamente personalizadas de poder privado y la autoridad supuestamente impersonal o neutral del Estado” (Das & Poole, 2004:14)

Actúan al mismo tiempo dentro de la ley (concesiones forestales, políticas agrícolas, concesiones mineras) y fuera de ella (invasiones, negociaciones donde imperan la distribución inequitativa del capital económico y del capital simbólico o la violencia - física y simbólica-...). La noción de “homo sacer” permite caracterizar uno de los modos en qué circula el poder sobre el espacio social y físico. Al disponer de capitales económico – recursos de naturaleza económica-, social – recursos sociales consistentes en la capacidad de movilizar en provecho propio redes de relaciones sociales más o menos extensas, derivadas de la pertenencia a diferentes grupos o “clientelas”-, y simbólico – que “no es más que el capital económico o cultural en cuanto conocido y reconocido” (Bourdieu, 1987:160)- más importantes que los de “las comunidades”; esos agentes son la correa de transmisión de pautas de dominación. La figura del homo

sacer puede ser leída como una tecnología del thanato poder. Las acciones de esos agentes son amparadas en leyes, pero también demuestran una forma personalizada de poder: al establecer precios, en el caso de los intermediarios o empresarios madereros; al recurrir a la violencia física en el caso de los palmicultores y sus guardias; al demostrar vínculos personales con militares en el caso de algunos mineros. La distribución inequitativa de los bienes y servicios (ver anexo salud y educación en territorio Awá) y la “distribución ecológica” inequitativa se combinan en territorio Awá. La “distribución ecológica” es una noción desarrollada desde la economía ecológica, para describir y analizar

“las asimetrías o desigualdades sociales, espaciales, temporales en el uso que hacen los humanos de los recursos y servicios ambientales, comercializados o no; es decir, la disminución de los recursos naturales (incluyendo la pérdida de biodiversidad) y las cargas de la contaminación” (Martínez Alier, 1997: 41-66).

Se puede leer la situación vivida en el territorio Awá con la expansión de la agroindustria de palma africana, la deforestación por las madereras, y la minería, como un caso de distribución ecológica inequitativa y de entropía negativa (Georgescu Roegen, 1971).

La situación vivida en Guadualito por la irrupción del espacio tóxico puede leerse como un caso de racismo ambiental:

“El racismo ambiental es un eslabón en la cadena de actos de desarrollo insustentable. Involucra la negación de los derechos humanos, de la protección del medioambiente, y de las oportunidades económicas de las comunidades donde gente de color viven y trabajan.” (Bullard, 2005: 1)

Los espacios del claro, de la carretera, de la mina y del monocultivo de palma, son espacios sociales en los cuales las poblaciones indígenas y las colectividades no humanas son construidos como periferias marginalizadas. Esas topologías son la expresión de un thanato-poder que se ejerce en la negación de la vida.

Si bien la eco-política modernista (extractiva y agroindustrial) tiende a crear sujetos a través del thanato poder, a formarles como una periferia humana y ambiental; ellos crean, a partir de esas condiciones, su “propia” *agencia*. Las territorialidades e identidades locales de los sujetos transforman o reiteran las condiciones que pesan sobre sus vidas y sus muertes. Esas transformaciones o repeticiones son centrales para el

entendimiento del futuro de los territorios y pueblos indígenas en general. En una segunda parte, nos preguntaremos: ¿A través de qué dinámicas los sujetos reproducen, o transforman el thanato-poder que se ejerce sobre sus espacios y sus cuerpos? ¿Qué territorialidades e identidades locales nacen o siguen construyéndose en el punto de contacto con las tecnologías de poder de la eco-política extractiva? ¿Cómo circula el poder - y su trabajo de sujeción - en esas territorialidades e identidades locales?

CAPÍTULO II

TEJIENDO EL MARGEN: LAS LUCHAS DE OCUPACIÓN/LOCALIZACIÓN Y LA ESPERA COMO TROPOS DE LA MARGINALIZACIÓN SOCIO- AMBIENTAL.

La marginalización socio-ambiental que induce la geo-política modernista provoca cambios en la relación entre habitus y hábitat al nivel local: esos cambios dan lugar a prácticas ambientales y territoriales (territorialidades) e identidades diferenciadas, a través de las cuales se (re)define el poder sobre el espacio (social y físico). Genera las condiciones para la agencia tropológica de los sujetos. Si hemos visto en un primer capítulo los medios a través de los cuales la geo-política extractiva y agro-industrial inscribe su thanato-poder en el espacio y en los cuerpos, nos falta entender cómo esas dinámicas son reconducidas, transformadas, cuestionadas en las historias individuales y colectivas de las personas y en las relaciones sociales que modelan sus prácticas ambientales/territoriales.

¿Qué nos enseñan las territorialidades e identidades locales sobre la circulación del poder en los espacios extractivos y tóxicos? Es el juego perpetuo entre posición, disposición, práctica que construye el actuar sobre el entorno y el cambio social en territorio Awá⁸³. El territorio Awá es un *enjeu* de luchas de apropiación del espacio (Bourdieu, 1993). Esas luchas toman lugar por la obtención de beneficios de ocupación (posesión de un espacio físico) o/y por la obtención de beneficios de localización (estar cerca de los bienes y servicios más deseados como por ejemplo las instalaciones educativas o de salud). Las formas de esas luchas dependen del escenario de marginalización socio-ambiental: son “efectos de lugar” (Bourdieu, 1993) de los espacios extractivos. Si sus formas son condicionadas por el escenario de la geo-política extractiva, las luchas de ocupación y de localización exceden esas condiciones: participan del cambio social del pueblo Awá y construyen el territorio como margen activo. Pero la marginalización socio-ambiental también produce una experiencia de la finitud aguda. Sería aquí otro “efecto de lugar” creado por el espacio tóxico: el del sufrimiento socio-ambiental. Los cambios de habitus impulsados o generados por las tecnologías de poder de la geo-política extractiva y agroindustrial a través de las relaciones cotidianas con los actores empresariales, están al origen de territorialidades e

⁸³ “los habitus cambian sin cesar en función de nuevas experiencias” (Bourdieu, 2003:231).

identidades locales diferenciadas que fragmentan y/o consolidan el territorio/entorno y generan dinámicas de representación del ser, más o menos generosas.

I. Empoderamiento en las luchas de ocupación: ¿de la defensa territorial a la autonomía territorial?

Por beneficios de ocupación se entiende la posesión de un espacio físico, y el mantenimiento de una

“distancia para excluir todo tipo de intrusión indeseable” (Bourdieu, 1993: 256).

El escenario de las luchas de ocupación es conformado por un conjunto de presiones territoriales (invasiones de los colonos y colectivos afro-ecuatorianos, estrategias de acceso de los actores extractivistas y agro-industriales) y por las respuestas de la FCAE y de los centros y comunero/as para defender, proteger, y consolidar el territorio. Este escenario es atravesado por las asimetrías de poder entre los diferentes actores que buscan apropiarse del territorio Awá, o de partes de él. Ya hemos subrayado el amparo que reciben las estrategias de acceso al territorio Awá por parte de las empresas madereras, mineras y palmicultoras en leyes y políticas del Estado ecuatoriano. Sin embargo, todavía no hemos prestado atención a las estrategias y prácticas que los sujetos encaminan para la obtención de beneficios de ocupación, seguridad territorial, justicia social y empoderamiento. Podemos distinguir tres aspectos o momentos fundamentales de las luchas de ocupación. El primero atañe a la defensa territorial previamente a la titulación. El segundo es el primer proceso de titulación del territorio Awá en la década del 80 y la creación de la FCAE en el contexto de construcción del movimiento indígena ecuatoriano. El tercero concierne al segundo reconocimiento del territorio como territorio ancestral en el contexto del levantamiento indígena, del “neo-indigenismo internacional” y del multiculturalismo nacional. Esos tres momentos contribuyen – argumento - al “empoderamiento” *relativo* del pueblo Awá.

A. Historias de invasiones y defensa territorial “a punto de escopeta”: la “manga” y la “fuerza de la organización”.

En los años 70 y aún más en la década de los 80, las presiones de cooperativas agrícolas en la zona carchense del actual territorio, y de cooperativas aliadas a las madereras en su zona esmeraldeña⁸⁴ se incrementan. La situación previa al reconocimiento del territorio colectivo es descrita por el presidente actual⁸⁵ de la FCAE como un “engaño” repetido por parte de los colonos (“la gente de afuera”) quiénes “traían sus traguitos para convencer al dueño de la finca” de vender sus tierras.

“Engañaban a la gente comprando las tierras...pero sin una buena remuneración, sino pagaban en este entonces sucres, o tal vez darán animales, una vaca, un toro lo que sea, y con eso ya toda sus tierras ya estaban pagadas, aunque tengan 50- 60 ha. Eso era la dinámica en este entonces, cuando no había este proceso de organización, y mucha gente ha perdido sus tierras (...) En este entonces hay que recalcar también, traían sus bebidas, sus traguitos para convencer al dueño de la finca. Entonces, cuando uno ya esta chumado, mareado, ya dice bueno, voy a vender mi tierra y esas cosas.... y bueno con eso era como aprovechaban, el engaño desde la gente de afuera, podríamos decir.” (entrevista semi-dirigida con el presidente de la FCAE, 17 de septiembre del 2009, Ibarra)

Como se subraya en “la historia del pueblo Awá”, la década de los 80 ve crecer la “colonización mestiza”. Esa historia da cuenta de las asimetrías de poder entre los colonos, las madereras y los Awá: en pleno auge del “cooperativismo”⁸⁶, la in-documentación de los comuneros y los discursos de los colonos -quienes “acusaban” a los Awá de ser colombianos- crearon un horizonte incierto para el territorio.

“Al comienzo de la década de los 80, los Awá del Carchi comenzaban a sentir la presión de la colonización mestiza, con la presencia de algunas cooperativas que tomaban posesión de tierras supuestamente baldías, pero que fueron parte del gran Territorio Awá sin Título. En muchos casos se les negaba el derecho a la tierra por no tener título de propiedad y los Awá en ese tiempo no podían hacer escrituras porque la mayoría no estaban documentados legalmente, y se les acusaba de ser Colombianos a

⁸⁴ En los centros Guadualito y Balsareño, varios conflictos surgieron en los 80 a raíz de las invasiones por parte de madereros del grupo DURINI aliados con colonos de la región.

⁸⁵ “actual” se refiere al momento de la investigación: 2008-2009

⁸⁶ La reforma agraria en el Ecuador es conducida a través de la creación de cooperativas para fomentar la agricultura en “tierras baldías”. El cooperativismo representa una posibilidad de legalizar las tierras fácilmente.

pesar de ser nacidos en el Ecuador” (La historia del pueblo Awá, FCAE, WWF; Altropico, Red Awa, 2002)

“Algunas cooperativas de colonos tenían establecidos campamentos y sembríos de pastos y plátano en la comunidad de Gualpí Alto, y estaban tramitando, con el IERAC, títulos para miles de hectáreas de tierra en lo que es ahora el territorio Awá (...) En Palabí y Guadualito, los conflictos más difíciles eran con las empresas madereras, que habían comprado los derechos al estado.” (La historia del pueblo Awá, FCAE, WWF; Altropico, Red Awa, 2002)

En los centros esmeraldeños de Balsareño y Guadualito, las invasiones por parte de familias afro-ecuatorianas se incrementan a partir de los 80. En los dos centros, los mayores contaron esas invasiones, las luchas, el uso de la fuerza.

Frente a esas presiones, los comuneros adoptaron varias estrategias territoriales y sociales. La primera fue el desalojo de los colonos. La expulsión de colonos era una práctica común hace 25 años.

“Cuando entraba una familia de colonos, de campesinos, se reunían las personas de la comunidad más cercana, con la ayuda de otras personas de otras comunidades, hasta formar un grupo de más o menos 50-60 personas, e iban a desalojar a la familia, con bastones y escopetas. Después de dar un ultimátum: “tienen hasta mañana para irse”, podían recurrir a la fuerza para sacarlos” (entrevista con el director de Altrópico, 11 de agosto del 2009, Quito)

La “lucha” contra los grupos de colonos o de mineros de Tobar Donoso (en Tarabita, Ojala, y Mataje) se hace a punto de palo y de escopeta⁸⁷. Varias fotos, en el libro “la historia del pueblo Awá” y en las paredes de la sede de la FCAE en Ibarra recuerdan este tiempo de lucha:

La lucha para desalojar a estos grupos de colonos fue muy dura y demoró varios años, pero por el año 1984 y 1985 logramos sacarlas. (La historia del pueblo Awá, FCAE, WWF; Altropico, Red Awa, 2002)

⁸⁷ La vulneración territorial es también una vulneración física y social. Defender el territorio a punta de machete, cuando los poderes involucrados son el Estado mismo, grupos económicamente pudientes, o grupos que no rehúsan a usar la violencia es una realidad a menudo mencionada en los talleres. El sentirse inseguro es una de las caras del sufrimiento social en Territorio Awá.

La segunda estrategia territorial fue la abertura de la “manga”. La manga es una trocha que alcanza en las partes más conflictivas 5 a 6 metros de ancho. Es el límite exterior del territorio: se abrió previamente al proceso legal de delimitación. Esa “frontera” se construye colectivamente. Cada centro se encarga de abrir la manga en su territorio, delimitado por el asentamiento de grupos familiares. La limpieza y el control de la manga se realizan cada 6 meses.

Finalmente, las presiones territoriales fueron el punto de partida de la organización del pueblo Awá en federación. El proceso organizativo empieza en la zona carchense del territorio.

“A raíz de las presiones sobre el territorio Awá por parte de las cooperativa de colonos en la provincia de Carchi, la organización comenzó en San Marcos por el año 1982. Después de varias reuniones en esta comunidad, entre los años 1981-1983 participaron algunas familias de Guaré, la Guaña, y Gualpí Alto. (La historia del pueblo Awá, FCAE, WWF; Altropico, Red Awa, 2002)

Actores muy distintos intervienen en el proceso organizativo y de delimitación y titulación del territorio colectivo. El proceso de delimitación y de titulación del territorio Awá como Reserva Étnica Forestal (88) y Territorio Ancestral (2006) puede ser analizado como un doble proceso de “territorialización⁸⁸” cuyo contexto, actores, y relaciones de poder serán el objeto del último capítulo de esta tesis. Por ahora, cabe señalar que el proceso general que lleva al reconocimiento del territorio colectivo y de derechos colectivos es una respuesta activa a la marginalización socio-ambiental, que da seguridad jurídica al territorio, provee de instrumentos legales nacionales e internacionales para la defensa del mismo y de sus habitantes, y participa del “empoderamiento” del pueblo Awá en la escena política nacional y en el espacio social a través de su federación. El proceso general de reconocimiento territorial es un elemento clave del cambio social y territorial del pueblo Awá. Tiene dos momentos fuertes, dos titulaciones: en 88 y en 2006. Veamos con más detalle la historia del reconocimiento territorial y de la construcción de la FCAE.

⁸⁸ Es decir, “todos los actos y saberes a través de los cuales un aparato de poder instituye una relación necesaria entre una población y cierto espacio geográfico; lo que implica en consecuencia un proceso general de reorganización social de aquella población, con la imposición de formas tecnológicas, patrones de uso de los recursos naturales, modos de ordenamiento político y símbolos identitarios (...) la territorialización implica también un movimiento paralelo por medio del cual los indígenas se apropian selectivamente de elementos exógenos y les atribuyen significados y funciones a veces muy distintos de los del discurso dominante” (Oliveira, 2006:10)

B. Una federación indígena para un territorio colectivo: dinámicas de empoderamiento político-territorial en la década de los 80.

La primera fase del proceso de territorialización participa de un cambio de relación fundamental entre el “pueblo Awá” y las instancias del Estado (ministerio de relaciones exteriores, IERAC, INDA, e INEFAN). Este cambio se gesta en un contexto político y social específico: por una parte, el creciente interés por el control de la frontera norte; por otra parte, la construcción del movimiento indígena ecuatoriano en los años 80. La creación de la Federación de Centros Awá del Ecuador a inicios de los 80 es un elemento clave de este cambio. Tanto la delimitación y titulación como la construcción de la FCAE y su posicionamiento en la escena política nacional tienen que ver con la intervención de otros actores: por una parte, los cuerpos de paz norteamericanos, a través de J., actual director de Altrópico⁸⁹; por otra parte el CONACNIE (Consejo Nacional de Coordinación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador) y a partir de 1986 la CONAIE.

La historia de la delimitación y titulación del territorio empieza entonces en los años 80 con el establecimiento de relaciones con la cancillería. Este proceso fue impulsado por J., un cuerpo de paz norteamericano, quién trabaja a partir del 81 en el proceso de titulación de tierras de las cooperativas campesinas de Maldonado (con el IERAC).

“se veían venir personas que claramente eran indígenas, de Chical. No tenía idea en éste entonces, como tampoco el Estado, de quiénes eran esas personas. Por curioso, me fui allá, me habían dicho que había un camino que iba hasta San Marcos”. (Notas de campo, entrevista con el director de Altrópico, 11 de agosto del 2009, Quito)

Como “nadie sabía de los Awá”, y que no se reconocía su presencia en los conflictos con las cooperativas, el papel de la cancillería fue importante en la mediación de conflictos con las cooperativas. Las relaciones con la cancillería, la delimitación y titulación del territorio y su pendiente, la cedulaación de la población, participan plenamente de

⁸⁹ Altrópico (Fundación para el Desarrollo de Alternativas Comunitarias de Conservación del Trópico) es una ONG ecuatoriana que implementó actividades de desarrollo rural/local/sustentable durante más de 30 años en territorio Awá.

políticas de desarrollo fronterizo (capítulo 4). Según el presidente de la FCAE, las cancillerías fueron las que recomendaron “que sea el territorio Awá adjudicado como territorio colectivo, no individual”

Después de toda esa documentación se tuvo una reunión entre las dos cancillerías entre Ecuador y Colombia, una aquí en Chical, otra en Bogotá. Acuerdan (...) apoyar al proceso de legalización de tierras a la Federación Awá. Desde ese punto de vista salió una recomendación: que sea el territorio Awá adjudicado o reconocido como territorio colectivo, no individual” (entrevista semi dirigida con el presidente de la FCAE, 17 de septiembre del 2009, Ibarra)

A partir de 1985, las negociaciones con la cancillería se llevan a través de la creación de la UTEPA, Unidad Técnica del Pueblo Awá, una dependencia del Ministerio de Relaciones Exteriores. Las relaciones que empiezan a tejerse a partir de la creación de la Utepa se iban a prolongar durante mucho tiempo. Por ejemplo, las relaciones con la USAID (United States Agency for International Development) se construyeron desde los 80 a través del hermano de una profesional de la USAID, especialista de proyectos en la Oficina de Desarrollo Económico, Crecimiento y Ambiente; en función durante el tiempo de nuestra investigación. El hermano de la mencionada especialista, quién estuvo trabajando “con los Awá” desde 20 años, dirigió la UTEPA en sus inicios.

- De pronto tú te encuentras con un grupo que fue *descubierto* hace 25 años, de paso por un hermano mío y por X. (*se refiere al actual director de Altrópico*)
- ¿Por un hermano tuyo?
- Sí... cuando trabajaba para el Ministerio de Relaciones Exteriores hace creo que 30 años. Iban recorriendo las fronteras de éste país, y de pronto *descubrieron* a los Awá. (entrevista semi-dirigida con la especialista de Proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico, Crecimiento y Ambiente de la USAID, 12 de junio del 2009, Quito)⁹⁰

Para el presidente de la FCAE, éste periodo marcó un cambio importante hacia el empoderamiento de la federación.

⁹⁰ El énfasis es mío. El “descubrimiento” de pueblos indígenas es una retórica rebasada por el etnocentrismo. Ver capítulo 3. Ver sobre un análisis semántico-histórico de la retórica del “descubrimiento”: Theodosiadis, Francisco, 2007 (1996), “Los primeros contactos y la invención de la Alteridad”, en Theodosiadis, Francisco (comp.), 2007 (1996), *Alteridad ¿La (des)construcción del otro? Yo como objeto del sujeto que veo como objeto*, Magisterio, Bogotá: 13-46

“Las cancillerías ayudaron haciendo los trámites legales (...) porque las directivas no conocían quién era la institución que debería dar el reconocimiento. Ellos recomendaron que vayamos en este entonces INEFAN, IERAC. Todo ese proceso. Y después de este proceso apareció UTEPA. Utepa quien ayudó en todo ese proceso de ir buscando aliados, que podrían apoyar al proceso de la Federación Awá. Porque la Federación en este entonces, no contaba ni recursos, ni proyectos, no conocían las personas, qué institución era quien debería reconocer... entonces todas esas cosas... de todo este proceso, apareció en este mismo tiempo la CONAIE” (entrevista semi dirigida con el presidente de la FCAE durante el periodo de la investigación, 17 de septiembre del 2009, Ibarra)

En efecto, las relaciones con el CONACNIE empiezan a tejerse a mediados de los años 80. En el Ecuador, si los finales de los 70 marcan el distanciamiento de las organizaciones campesinas e indígenas⁹¹, la década del ochenta es orientada hacia la organización del movimiento indígena. La ECUARUNARI (creada en 1972) y la CONFENIAE (1980) organizan el CONACNIE, cuyo objetivo es el de crear una organización de tercer grado con carácter nacional que aglutine a todas las organizaciones indígenas del país: la CONAIE, que nace en 1986. Con la entrada de los dirigentes del CONACNIE, se forman primero unos “cabildos” (San Marcos, Guaré, La Guala, Ishpi) que luego pasan a ser “centros”. Esas relaciones desembocan en la creación de la Federación de Centros Awá del Ecuador y en su afiliación a la Confederación⁹². La creación de la FCAE y su primer reconocimiento en 1987⁹³ tienen entonces que ser contextualizados en este proceso de aglutinación y capacitación política de “las bases” y de construcción de la presencia nacional y regional del movimiento indígena ecuatoriano. Con el “acompañamiento” y la experiencia del CONACNIE, “aparecieron muchas instituciones que querían apoyar a la Federación Awá”.

⁹¹ Las organizaciones indígenas nacen en la época de modernización del país, 1964-1979. Son “ligadas en un principio a las reivindicaciones campesinas, a las formas organizativas sindicales, a los partidos de izquierda revolucionaria y al sector progresista de la iglesia católica” (Porrás Velasco, 2005:105) “A partir de la segunda mitad de la década del setenta, las organizaciones campesinas se diferencian ampliamente de las indígenas, pues las primeras buscan acceder y participar en los proyectos de desarrollo impulsados desde el Estado, mientras que las indígenas plantean una mejor redistribución de la tierra y el respeto a su cultura” (Ibídem: 106)

⁹² El proceso de federación empieza en los centros carchenses para luego expandirse a las comunidades esmeraldeñas. Este proceso fue llevado por el primer vice presidente, Horacio Paí.

⁹³ Mediante acuerdo ministerial no. 912 del 15 de julio del 1987

“En éste entonces, se llamaban la CONACNIE, apoyaron mucho en éste proceso, dando seguimientos, también como debía ser el proceso; porque ellos ya habían caminado muchos años el proceso de cómo era el proceso de organizar, cómo debería hacer el reconocimiento, quién era la persona indicada de que deberíamos hacer la gestión. Todas esas cosas, hubo mucho acompañamiento. Y por ahí, pues ya aparecieron muchas instituciones que querían apoyar a la Federación Awá. Se consiguió este proceso” (entrevista semi dirigida con el presidente de la FCAE durante el periodo de la investigación, 17 de septiembre del 2009, Ibarra)

Es también relevante la intervención de actores del indigenismo internacional en la primera delimitación y titulación del territorio Awá, indicando el inicio de una serie de “alianzas” con sectores ambientalistas-ecologistas⁹⁴.

Las relaciones tejidas desde los inicios de la década desembocan, por una parte, en la delimitación formal⁹⁵ del territorio. Esa se hizo con los equipos del IERAC. Este proceso fue plagado de tensiones y conflictos con los colonos, los técnicos del IERAC y los tenientes políticos:

“Todas las comunidades trabajaron sin descanso, pasaron muchos días en las montañas con los equipos del IERAC. A veces había apoyo para víveres, y a veces se pasaba mucha hambre en este trabajo. La medición de las mangas fue una lucha larga, de los dirigentes y todas las familias Awá. A veces los mismos técnicos del IERAC intentaron desorganizarnos, diciendo que la medición topográfica no servía para nada. Muchos mestizos de los pueblos de Maldonado, Chical y Lita también intentaron desorganizarnos, y fueron notorios algunos Tenientes Políticos de ésta época que hicieron todo lo posible para que nos desorganicemos, para poder quitarnos nuestras tierras (La historia del pueblo Awá, (op.cit.) 2002:26)

Con el territorio colectivo delimitado, se iniciaron los trámites para la adjudicación “oficial” al INDA. El reconocimiento legal del territorio Awá como Reserva Étnica

⁹⁴ En los 80's, el financiamiento para las actividades de delimitación y titulación se obtuvo principalmente de la organización “Cultural Survival” mediante convenio entre CONACNIE y el Ministerio de Relaciones Exteriores. Esa ONG norte americana ha trabajado mucho a partir de la mitad de los años 80 para la construcción del vínculo entre ecologistas y organizaciones indígenas de tierras bajas en América Latina

⁹⁵ La primera fase (centros Guaña, Guaré, San Marcos, Gualpí Alto, Ispí y Tarabita) se terminó en 1986. La segunda fase inicia en septiembre de 1986, y comprende los centros de Baboso, Sabalera, la Unión y los centros de Esmeraldas.

Forestal, y con título colectivo, se da por primera vez en 1988⁹⁶. En 1995, la tutela pasó al Instituto Ecuatoriano Forestal y de Áreas Naturales y Vida Silvestre (INEFAN)⁹⁷. Por otra parte, a través de éste proceso los líderes Awá han podido posicionarse como interlocutores del Estado. El empoderamiento del pueblo Awá para lograr la titulación colectiva de su territorio pasa por la construcción de relaciones y alianzas con varios actores.

C. Derechos colectivos para territorio ancestral en tiempos de “neo-indigenismo internacional”: “multiculturalismo”, protagonismo protestatario del actor indígena y alianzas con los actores de la conservación.

Sin que sea exenta de ambigüedades y tensiones (ver la segunda parte de esta tesis), esa dinámica se refuerza en los años 90. La década del noventa ve surgir al actor indígena como protagonista de la escena social y política del Ecuador⁹⁸, la proclamación del multiculturalismo como política de integración nacional, y las alianzas con los actores de la conservación en el marco del “neo-indigenismo internacional”⁹⁹. Esa triple coyuntura es la que conforma el escenario de las luchas de ocupación de los 90. El hito más importante en esa década es el cambio constitucional del 98: la constitución del 1998 consagra institucionalmente algunas de las reivindicaciones de los sectores indígenas, como el carácter pluri-cultural y multiétnico del Ecuador, y la ratificación del convenio 169 de la OIT. Con esa ratificación, se garantizan constitucionalmente los derechos colectivos de los pueblos indígenas. Esa coyuntura debe mucho a la movilización de los sectores y organizaciones indígenas. Las características de la estructura de oportunidades políticas¹⁰⁰ y el ciclo de protesta de los 90 permiten al

⁹⁶ *Acuerdo Ministerial N° 016 de 13 de septiembre de 1988*, publicado en el *Registro Oficial* N° 27 de 16 de septiembre de 1988, mediante el cual el Ministerio de Agricultura y Ganadería fija los linderos del Asentamiento Tradicional de la Comunidad Awá en un área de 101.000 hectáreas y los declara como Reserva Étnica Forestal. Es el INDA quien es responsable de la adjudicación de tierras.

⁹⁷ Resolución N° 008 de 15 de febrero de 1995 del INEFAN

⁹⁸ Para un estudio completo y detallado de los movimientos indígenas en el Ecuador, ver Massal (2005); Porras Velasco (2005); para una contextualización histórica en el continente, que trata de la cuestión de la violencia, y de la identidad en la modernidad, ver Le Bot (1994).

⁹⁹ David Dumoulin, 2006: pp 91-103

¹⁰⁰ La “estructura de oportunidades políticas” es “una serie continua de relaciones actualizadas en las relaciones de los grupos a los contextos de acción” (Fillieule, 1997:53) o, más específicamente, y considerando a la vez el aspecto estructural y el aspecto interactivo de la estructura de oportunidades

movimiento indígena alcanzar una visibilidad creciente, y constituirse como un interlocutor importante del poder político. Sin dar paso a un análisis detallado de la estructura de oportunidades políticas en el Ecuador en los 90¹⁰¹ ni sobre la relación entre estructura de oportunidades políticas y forma de la acción colectiva¹⁰², solo quisiera subrayar algunos elementos importantes a la hora de entender lo que, en el escenario político y social del país en los años 90, contribuyó a posicionar a la FCAE y a llegar al reconocimiento del territorio como territorio ancestral en el 2006. Primero la evolución de la protección internacional a los derechos indígenas hacia el convenio 169 de la OIT, culminado en 1989¹⁰³, ejerce una influencia grande en todos los movimientos indígenas del continente. En el Ecuador, la demanda de ratificación del convenio 169 de la OIT fue un punto clave de las movilizaciones indígenas de 1990, 1992, y 1997. Segundo, una serie de reformas políticas abren de manera relativa el campo político formal a la representación de sectores in-visibilizados¹⁰⁴. Sin entrar en los detalles y la historia de las fragilidades internas y mecanismos de cooptación del movimiento indígena, la década de los 90 ve surgir con fuerza el actor indígena en el escenario político y en el imaginario nacional: un actor organizado al nivel nacional, capaz de movilizar recursos importantes, y cuya forma de acción colectiva pone en escena “repertorios de acción¹⁰⁵” (formas de la acción colectiva) fuertes y consecuentes para la vida económica y política del país.

La década de los noventa es, por otra parte, marcada por la entrada de varios programas de desarrollo y conservación en territorio Awá (ver introducción segunda parte).

políticas, son “las dimensiones constitutivas (...) del entorno político que animan o desaniman a las personas a utilizar la acción colectiva. El concepto de oportunidad política subraya los recursos externos al grupo (...). Los cambios los más significativos en la estructura de oportunidad política son el resultado de la ampliación del acceso al poder, de la inestabilidad de los alineamientos en el poder, de la posibilidad de aliados influyentes y de la presencia de divisiones en el seno y entre las élites” (Tarrow, 1994:18).

¹⁰¹ Ver sobre este aspecto Porras Velasco, 2005: pp 125-202; ver también Anne-Lise Naizot, 2011.

¹⁰² Ver Tilly, 1986; Fillieule, 1997; Tarrow, 1994; Kriesi (et al)1995, Kriesi, 1995, Rayner, 2005

¹⁰³ Este convenio representa un salto importante en el enfoque de los derechos indígenas: “deja de considerar el tema indígena como asunto interno de los Estados; garantiza el derecho de éstos pueblos a mantener su territorio y sus formas de organización social, cultural, política y jurídica y atribuye un papel fundamental a los propios pueblos indios en su auto-identificación” Porras Velasco, 2005: 132

¹⁰⁴ Cabe señalar que la eliminación de la última restricción al derecho de voto (la condición el alfabetismo) en 1978 fue clave en éste proceso, dado que los votos de los sectores indígenas incitan a los gobiernos a tomar en cuenta, por lo menos de manera populista, las demandas formuladas en esos espacios. La reforma del 1994 que abre el sistema electoral a los independientes, a pesar de favorecer las figuras individuales independientes y no tanto los movimientos sociales, la descentralización, a pesar del reforzamiento paralelo del poder central, abren sin embargo un espacio rápidamente ocupado por la CONAIE en su forma partidista (Pachakutik).

¹⁰⁵ Tilly, 1986: 541-542.

Algunas de las actividades desarrolladas en el marco de esos programas se enfocaron en la consolidación del título colectivo y el reconocimiento del territorio Awá como territorio ancestral. Esas actividades tienen que ser analizadas en un contexto más general: el del cambio de paradigma de los actores de la conservación hacia el programa de “doble conservación” y del cambio de estrategia identitaria-territorial de las organizaciones indígenas hacia el argumento ecológico (ver capítulo 3). Por parte de la USAID, se subraya “el apoyo” que ha permitido que “tengan sus títulos de tierras”:

No te olvides que hemos apoyado todo el proceso de titulación. Ellos tienen un reconocimiento étnico a su territorio, y con el apoyo de la USAID hemos podido asegurar que ellos tengan sus títulos de tierras, y asegurar que ellos garanticen el respeto a su título de tierra (Entrevista semi-dirigida con la especialista de proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico, Crecimiento y Ambiente de la USAID, 12 de junio del 2009, Quito)

El programa CAIMAN interviene para consolidar el territorio en 2003, con la ayuda de ECOLEX¹⁰⁶

Desde el año 2003, USAID, conjuntamente con el Proyecto Conservación en Áreas Indígenas Manejadas (CAIMAN), Corporación de Gestión y Derecho Ambiental (ECOLEX) y con la participación activa de la Federación de Centros Awá del Ecuador (FCAE) y sus comunidades, iniciaron el proceso para la obtención del título de propiedad de sus territorios ancestrales ubicados en áreas de patrimonio forestal. (USAID, boletín de prensa, QUITO, abril 6 de 2006)

En el año 2006, el Ministerio del Ambiente (MA) entregó a la Federación de Centros Awá del Ecuador (FCAE) 99 336, 51 ha como Territorio Ancestral¹⁰⁷. Si bien se reconocen los derechos colectivos en la Constitución del 98 y del 2008¹⁰⁸, todavía no se aprueba una ley específica de las circunscripciones territoriales indígenas (CTI) y afro-ecuatorianas cuya definición es un *enjeu* de lucha entre pueblos y nacionalidades indígenas y afro-ecuatorianas y el Estado. Las condiciones para establecer una CTI son

¹⁰⁶ Algunos centros todavía carecían de títulos, o tenían límites contestados o superpuestos con propiedades colonas. El programa SUBIR dedica una parte del financiamiento a solucionar esos problemas. El programa CAIMAN sigue con el énfasis del programa SUBIR, en los centros donde todavía eran problemáticos los linderos (como en Río Bogotá por ejemplo).

¹⁰⁷ Mediante el acuerdo ministerial 004, 23 de enero 2006, publicado en el Registro Oficial N° 218, el 01 marzo del 2006

¹⁰⁸ Título 2 Capítulo 4 art. 56, 57, 58, 59, 60.

restrictivas. Se otorga la posibilidad de adoptar una CTI a los gobiernos autónomos descentralizados (las parroquias, cantones o provincias) “conformados mayoritariamente por comunidades, pueblos o nacionalidades indígenas, afroecuatorianos, montubios o ancestrales (...) luego de una consulta aprobada por al menos las dos terceras partes de los votos válidos” (Art.257 de la Constitución del Ecuador del 2008¹⁰⁹). Mediante este mecanismo, se afirma la dominación del ordenamiento político-territorial del estado ecuatoriano sobre la realidad territorial indígena. En el caso del pueblo y del territorio Awá, la federación y los centros, deberían, para poder adoptar éste régimen especial, impulsar una consulta en 8 parroquias, o 4 cantones, o 3 provincias. La representación política Awá en las juntas parroquiales, si bien está creciendo, indicando un giro hacia la presencia política local, es todavía débil. Además, los rasgos generales del sistema político ecuatoriano, como el clientelismo y el corporativismo, son aún más presentes al nivel local, dónde lazos familiares y clientelas políticas tienden a acaparar el poder político-administrativo. En éste contexto, se ve la “prioridad” de la CTI como una “pelea” difícil, que requiere mucho trabajo “comunitario” si se quiere “seguir existiendo como Awá”.

“La CTI es prioridad para la federación Awa porque tenemos que pelear, tenemos que tener mayorías para constituir la CTI. Nosotros estamos en 8 parroquias, 3 provincias, 4 cantones. Tenemos que hacer consultas. Si hacemos porcentajes de todos, quiénes sería la mayoría, ¿nosotros? O los otros compañeros mestizos: hay poblaciones sólo mestizos. Nosotros somos mínimos. No somos expertos. Tenemos que hacer mingas comunitarias. Para defender nuestro territorio, si queremos seguir existiendo como Awá.” (Presidente de la FCAE, Asamblea del pueblo Awá, 7 de julio del 2009, notas de campo)

Desde los años 80, la federación se ha empoderado a través de alianzas estratégicas con actores diversos, desde la CONAIE y la CONAICE hasta organizaciones de

¹⁰⁹ Artículo 257.- En el marco de la organización político administrativa podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas o afroecuatorianas, que ejercerán las competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, y se regirán por principios de interculturalidad, plurinacionalidad y de acuerdo con los derechos colectivos. Las parroquias, cantones o provincias indígenas, afroecuatorianas, montubios o ancestrales podrán adoptar este régimen de administración especial, luego de una consulta aprobada por al menos las dos terceras partes de los votos válidos. Dos o más circunscripciones administrativas por gobiernos territoriales indígenas o pluriculturales podrán integrarse y conformar una nueva circunscripción. La ley establecerá las normas de conformación, funcionamiento, y competencias de éstas circunscripciones.”

conservación y la cooperación internacional. Un signo de éste empoderamiento, de esa plena participación en la lucha para definir la “historicidad” es la decisión de elaborar una propuesta propia con vista a la constitución de una CTI. El objetivo del gobierno autónomo y de la autonomía territorial es “a largo plazo” y necesita de “alianzas con las juntas parroquiales”, una participación en las juntas parroquiales incrementada, un proceso coherente y continuo porque “tal vez vamos a ganar de aquí en 20 años”.

“Las autoridades de los gobiernos locales, las juntas parroquiales, no van a querer de pronto, porque nosotros estaríamos constituyendo un gobierno propio, con autonomía, con toma de decisión, casi como las juntas parroquiales, también con recursos; entonces, significa que aquí vienen con todas.(...) La propuesta hay que hacerla. Tal vez vamos a ganar de aquí en 20 años, si hay otro *referéndum* otra convocatoria, nuevo cambio constitucional, porque así es que ha venido ganando espacios el movimiento indígena. (...) Porque aquí el SENPLADES nos da haciendo, y ni siquiera a veces son ecuatorianos, son extranjeros, con intereses de manipular. (...) Pero para ganar eso sí, quiere decir tener alianzas, con otros actores, campesinos, tener alianzas con las juntas parroquiales, y eso es decir participar en la elaboración del plan de desarrollo de ellos, y si tenemos el apoyo de ellas, claro que podemos ganar. Porque algunos sí nos van a negar, porque ellos no van a querer que la federación Awa cree una institución del estado con recursos propios, con autonomía propia; no van a querer algunos; eso es una disputa política. No debemos quedarnos con las manos cruzadas, si bien ganamos o no ganamos pero hay que apostar a largo plazo (...) sin propuestas no podemos ir a pelear. ” (Presidente de la FCAE, Asamblea del pueblo Awá, 7 de julio del 2009, notas de campo)

La creciente participación de los Awá en los gobiernos seccionales, o gobiernos autónomos descentralizados es una dinámica en desarrollo, que puede generar cambios políticos importantes, nuevas divisiones y disensos, pero también nuevos logros territoriales.

Resumiendo, la creación de la FCAE y el título colectivo son elementos que han permitido lograr una mejor defensa territorial frente a las presiones de los actores empresariales-extractivistas.

“Desde la época de los noventas cuando la organización miro de organizar, desde esa época no hubo éste engaño a la gente, no ha habido más donde ha venido a comprar, donde a veces han querido invadir, ya no ha habido ese proceso. Mas bien, las cosas han venido como respetando. Pero por otro lado, aunque ya ahora no compran, sino

más bien entran los grupos mineros, los grupos madereros, o el mismo de compra de tierras. Ha habido esto. Pero no es tan fácil entrar dentro del territorio Awá por el proceso que ha logrado hacer como un territorio colectivo. Y ahí no ha sido factible de poder vender individualmente una persona. Si es un territorio colectivo tiene que estar consultando previamente en la asamblea general, si le dan la autorización para vender su espacio o su terreno que tenía (...) Hemos estado haciendo presencia como autoridad nominada desde la asamblea, haciendo seguimientos y que no se dejen convencer del engaño que muchas veces ya hemos tenido.” (entrevista semi dirigida con el presidente de la FCAE durante el periodo de investigación, 17 de septiembre del 2009, Ibarra)

Sin embargo, como lo indica el presidente de la FCAE, con las estrategias de las empresas madereras y mineras para acceder a los recursos “a veces es muy difícil para poder controlar”.

“Y por ahí, como ha sido una medida que no se ha podido entrar, a comprar... para la gente extraña de las empresas madereras no ha sido fácil para entrar. Por eso, hoy día están buscando estrategia de comprar conciencia, mas bien individual. Y ha sido difícil de poder comprar la conciencia a la organización especialmente a la federación awá, que estamos aquí la presidencia de la directiva, porque hemos dicho que no podemos hacer eso. Han habido estrategias como digo individual de poder entrar. Nosotros estamos haciendo cierta presencia, pero a veces es muy difícil para poder controlar” (entrevista semi dirigida con el presidente de la FCAE durante el periodo de investigación, 17 de septiembre del 2009, Ibarra)

Esa acotación nos lleva a la segunda reflexión entorno a la circulación del poder en el margen socio-ambiental.

II. Inclusión y exclusión en las luchas de localización.

Las luchas de localización (para la obtención de bienes y servicios escasos) ponen en juego actores desiguales en el margen socio-ambiental. En un espacio donde la distribución de los bienes y servicios básicos (educación, salud, infraestructuras sanitarias y de transporte, etc.) deseados no es asegurada (anexo 11) o es marcada por desigualdades patentes, los incentivos generados de manera repetida por actores

empresariales extractivistas conjuntamente con la “incorporación de las estructuras del orden social” (Bourdieu, 1993:255) desembocan en una serie de cambios en la relación entre habitus y hábitat de las colectividades y en prácticas específicas en relación al espacio y a sus recursos naturales. Por un lado, las madereras, mineras, y palmicultoras desarrollan estrategias de acceso al territorio y a sus recursos, basadas en el ofrecimiento de bienes y servicios escasos localmente, acciones de amedrentamiento, e invasiones. Por otro lado, las negociaciones con los actores extractivos permiten a los comuneros acceder a bienes y servicios deseados: desde infraestructuras territoriales (carreteras, puentes, escuelas, electricidad...), hasta bienes de consumo (alcohol, equipo de sonido, televisión). Las negociaciones entre empresas madereras¹¹⁰, mineras y las colectividades indígenas son canales de cambio social importantes. Veremos lo que las negociaciones entre esas empresas y centros Awá cambian en las prácticas ambientales/territoriales locales y cómo circula el poder en ellas.

A. Estrategias empresariales, necesidades locales: el escenario ambiguo de las luchas de localización y la cuestión del consumo.

El escenario actual de las luchas de localización se construye a través de las rutinas de negociación entre comuneros y diversos actores. Me centraré en las negociaciones con las empresas madereras y mineras. Estas se dan de manera creciente desde los años 80. En esas rutinas, no siempre es claro qué es muestra de estrategias de las empresas o de necesidades de los comuneros: la historia de las negociaciones entre mineros, madereros, y comuneros deja entrever un entramado de poder.

Las estrategias de las empresas madereras y mineras para acceder al territorio y a sus recursos han generado un “nuevo” escenario para el acercamiento de los comuneros a bienes y servicios específicos. Un primer aspecto de esas estrategias es la oferta de incentivos económicos instantáneos:

Las empresas madereras van a donde el dueño, le dicen: te doy 100\$ de adelantado, más la comida, te tumbo la madera y te la compro. Mandan alguien que no conoce el terreno, tumban unos 3 del vecino además de los árboles previstos. El vecino entonces

¹¹⁰ Esas negociaciones son comunes, con un grado de formalismo mayor o menor. Un tipo de acuerdo formal entre empresas madereras y colectividades indígenas en la región son los *joint-ventures* como el grupo Durini con los Chachis (Rival 2004): son monitoreadas por organizaciones de conservación.

dice “a mí no me avanza, complétame la mula (17m3 de madera). (notas de campo, conversaciones con un comunero en Guadualito, junio del 2009)

Otro elemento de las estrategias de las empresas madereras y mineras es la oferta de carreteras y transporte. Las necesidades inmediatas de las personas de los centros conforman una experiencia repetida y prolongada “de las distancias espaciales en las cuales se afirman las distancias sociales” (Bourdieu, 1993: 256). La movilidad (física), es, entonces, un aspecto entre otros de una mejor posición en el espacio social, en cuanto representa un acceso a los bienes y servicios ausentes en el lugar de vida, pero presentes a distancia. El acceso a la salud, por ejemplo, supone desplazamientos a las ciudades, y gastos importantes (transporte, consulta, medicinas) para todos los habitantes de los centros en el Territorio. La movilidad requiere y puede traer mayor capital económico y social. “Buenas” relaciones con los madereros y los mineros desembocan en la construcción de carreteras y permiten a los comuneros viajar en sus camionetas.

Las incursiones en el territorio se acompañaron siempre de propuestas de construcción de carreteras, y también dejaban maquinaria pesada dentro del territorio. La presión era fuerte. Notas de campo: la dinámica de la tala de madera en los 80-90 (entrevista semi-dirigida con el director de Altrópico, 11 de agosto del 2009, Quito)

El centro Guadualito (provincia Esmeraldas, cantón San Lorenzo, parroquia Tululbi) fue uno de los primeros centros en entablar una negociación directa con una empresa maderera (Robalino) a principios de los años 80: resultó en la construcción de una carretera que cruza el territorio del centro. Esa carretera permitió el ingreso de maquinaria pesada en el centro. En Balsareño, una carretera construida hace aproximadamente 9 años por la empresa Plywood pasa muy cerca de la “manga¹¹¹” del centro. En Mataje, además de las vías colombianas, una carretera fue muy recientemente construida por actores mineros de la minera La Esperanza, que buscaban su vía hasta Tobar Donoso desde la vía Ibarra-San Lorenzo. Esa carretera cruza del sur al norte el territorio; fue negociada formalmente entre la Unión, Tarabita y Ojala, la minera la Esperanza, y la prefectura de Esmeraldas y la parroquia de Tobar Donoso. La

¹¹¹ Límite exterior del territorio: ver II. Luchas de ocupación: la circulación del poder sobre el espacio en el margen socio-ambiental. A. Historias de invasiones y defensa territorial “a punta de escopeta”: la “manga” y la “fuerza de la organización”.

empresa ofreció también un generador de luz, alimentación, y “la camioneta para la gente”.

- ¿cuales fueron las cláusulas del acuerdo?
- “Primero, como compromisos: no vender madera a las empresas madereras (...), no vender a los mineros (...) lo otro era que (..) la empresa hizo el compromiso de abrir la pica y de dar un generador. Y lo otro era gestionar en conjunto las tres comunidades y la empresa, para el lastrado de la vía a los consejos provinciales o ministerio de obras públicas.
- ¿Como se han repartido las tareas de la gestión entre comunidades y empresa?
- “hasta el momento nosotros, las comunidades, estamos saliendo a hacer las gestiones al consejo provincial y al ministerio de obras públicas de esmeraldas (...) La comunidad presentó una solicitud de lastrado de 15 Km. a la prefecta de esmeraldas, y la empresa ha estado poniendo el apoyo en alimentación, como viajar, la camioneta para la gente”(entrevista semi-dirigida con un comunero de la Union, realizada por Juan Pineda, la Unión, 21 de mayo del 2009)

La carretera parece ser un pedido de muchas personas, como lo muestran esas intervenciones de comuneros de Ojala y Tarabita durante la Asamblea. Se señala que la carretera era una necesidad y un reclamo de las comunidades.

“Ciertamente nosotros hemos dado paso, pero no crean que nosotros vamos a vender un pedazo o vamos a explotar madera, no compañero. ¿Porqué damos el paso? Por la necesidad que nosotros también estamos sufriendo, por la distancia” (comunero del centro Tarabita, Asamblea, 7 de julio del 2009)

“Ahí también nosotros necesitamos carretera”

(comunero del centro Ojala, Asamblea, 7 de julio del 2009, notas de campo)

Un comunero líder en la Unión subraya que la negociación con la empresa ocurrió porque las autoridades estatales “nunca han tenido voluntad de venir a visitarnos, o hacernos obras, abrir un camino transitable para atender a la gente que sufre”.

“Nosotros veníamos luchando mucho tiempo sobre la vía, la construcción de la vía que es de Palo Amarillo a Tobar Donoso, que esa vía se beneficiara a la comunidad de la Unión, Tarabita, Ojala, y la cabecera de Mataje, y a los hermanos afro de Tobar Donoso. Entonces aproximadamente una población de 2500 personas que beneficiarán esa vía. Hemos venido luchando, desde muchos tiempos, desde hace 17 años (...) con la prefectura, con el municipio, con el ministerio de obras publicas de Esmeraldas.

Pero esas instancias nunca han tenido voluntad de venir a visitarnos, o hacernos obras, abrir un camino carrozable para atender a la gente que sufre (...) Entonces, en ver que hemos cansado, la gente se decidió a negociar con una empresa minera, para que a lo menos, den haciendo la pica, y luego, terminar con el rastrado, con el apoyo de la prefectura”(entrevista semi-dirigida con un comunero de la Unión, realizada por Juan Pineda en la Unión , el 21 de mayo del 2009)

Las empresas madereras y mineras también ofrecen la construcción de infraestructuras (comedores, casas comunales, escuelas: como en Guadualito y la Unión), o bienes materiales como las sierras de cinta (desde los 80). Las inacciones del Estado en éste sentido dejan a los actores económicos una posición jerárquica.

Otro tipo de estrategia ha sido la invasión por terceros. Según varios testimonios,

Una de las estrategias de una maderera en Guadualito en 2007 fue de financiar la invasión de los afro-ecuatorianos y pagar a unos abogados para que hagan las denuncias de que los Awá son guerrilleros¹¹²

(notas de campo, conversaciones con un comunero en Guadualito, junio del 2009)

Finalmente, una de las estrategias de las empresas consiste en deslegitimar a la FCAE, “cambiando el sentido de la organización”, y atribuyéndole el papel de distribuidor de bienes y servicios, para subrayar su inacción en éste sentido, y para presentarse como los únicos interlocutores posibles para la consecución de éstos.

Las empresas madereras además buscan confundir a la gente, desacreditan a la FCAE, cambiando el sentido de la organización: “la FCAE no les da nada”.

(notas de campo, entrevista semi dirigida con el profesor de Guadualito, Guadualito, junio del 2009)

La cercanía incrementada de bienes se traduce, según el presidente de la FCAE por un cambio en las maneras de vivir, un cambio en las mentes, hacia “el consumismo”:

...¿pero quién hace el desbarate de todo eso? (*hablando del watpuran, el buen vivir*): el mismo estado, los poderes económicos, las empresas, ellos vienen a dividir, hacer daño, más contaminación, más enfermedades, más desplazamientos, más pobres... que antes. Yo he dicho a ellos, ¿creen que estamos pobres? pobres no estamos. No, tenemos

¹¹² Hay que hilar esa estrategia con la decisión de co-manejo de la ministra del Ambiente en 2007

chiros, ríos, donde ir a cazar, a bañar, a nadar, plantas medicinales...lo que es, es que nos hemos desenfocado, es decir: que ahora tenemos que comprar una pastilla, una inyección. Eso es el problema. Somos consumidores nada más.

- ¿es un cambio grande en las mentes?

- Si, hay cambios bastante grandes... hay mucha influencia externa si podemos decir. Porque cada día, la gente lo que más hace es consumir, no producir, la gente dice: vamos a vender. Un ejemplo, hoy día todo el mundo tiene un pequeño generador de luz. Tienen su televisión, su música, todo. Tienen cervezas, gaseosas. Hace 3 años, todavía no era eso. Hasta que yo vine...Por ejemplo en Pambilar, no tenían ese motor de luz. Usted ahora va, y tiene por lo menos cervezas, vinos, vera si pregunta consigue. Cuando yo estaba era difícil conseguir. Cuando había fiesta traían guarapo. Eso es lo que hacían. Pero hoy día ya no hay mucho guarapo. Ahora... es un cambio que se ha hecho en Mataje, en Pambilar, en Balsareño, en la Unión, en Guadualito. En la Unión, con los grupos mineros que entraron ya le dieron el motor... Cambia rápidamente la forma de vivir de las personas (...) No sé cómo pararle, como decir ya no consuman. No quieren. Bien difícil. Imagínense, en Pambilar, de que yo salí, nadie tenía celular. Ya los jóvenes tienen celular, carros, con cámara, y todo (...) Cuando se implementaron las torres de porta, y eso, todo el mundo compró celular, desde el más pequeño al más anciano. Y eso es un consumo fatal. Y quien se lleva la plata de todo eso: las empresas. Y de pronto pueda ser que aparezca algo nuevo, y ya la gente está comprando (...) Los jóvenes se compran de 300, 200 dólares. Algunos tienen de menos, pero, ahí esta, cuando uno quiere tener, piensa: mejor tecnología, tener sus cosas de juegos. Entonces, empieza a comprar. En los 90 nadie tenía celular, la comunicación era verbal, eso era la comunicación. Y la gente se caminaba de aquí por allá, una familia decía, vea, necesitamos reunir, trabajar la minga. Hoy en día ya no. Una llamada, no ya mañana tenemos reunión y tienen que venir, listo. Claro, más cómodo, antes tenían que caminar 2 horas; pero nosotros estamos consumiendo, la plata vamos gastando en cosas caras (entrevista semi-dirigida con el presidente de la FCAE durante el periodo de investigación, Ibarra, 17 de septiembre del 2009)

Sin embargo, la construcción del deseo y de las necesidades es una dinámica compleja. En el caso de la carretera la Unión-Tobar Donoso, las necesidades son construidas a través de las retóricas específicas de los mineros: éstos presentaron la carretera como algo que deberían tener los comuneros, algo que trae riquezas, y algo que no les da la FCAE, dejándoles a su “suerte”. En la Asamblea, los centros interpelados por la dirigencia subrayan que las responsabilidades son compartidas entre las comunidades, la empresa, y la parroquia: los mineros al “ofrecer maravilloso” (expresión empleada por

varios comuneros durante la Asamblea para describir los ofrecimientos de las empresas mineras), y la parroquia Tobar Donoso, al ser favorable a la explotación minera de la parroquia y en las cercanías Awá.

“la comunidad tampoco fue a tocar la puerta de los mineros. Esto que quede muy claro; ellos vinieron a ofrecer, maravilloso (...) La culpa es de la parroquia y de la empresa (...) no debemos atacar a solo 2 compañeros, pero también la parroquia” (comunero del centro Ojala, Asamblea, 7 de julio del 2009, notas de campo)

El hecho de que la carretera, el dinero, el alcohol, las sierras de cinta, sean bienes ofrecidos a través de discursos específicos que promueven un futuro mejor, el fin del sufrimiento o el alivio del mismo, los derechos a consumir, el desdén de la FCAE quién no presta atención a las necesidades de su gente, son elementos de mucho peso al entender los cambios de habitus. El análisis del consumo es complejo¹¹³. Como lo señalan Fine & Leopold (1993:3) en una sintética taxonomía de las perspectivas analíticas sobre el consumo:

“The discipline of economics (...) argues that consumption bestows utility, in sociology, it may well be status or social position, in psychology, it is a conditioned response to gain a level of well-being, in anthropology, it has been interpreted in terms of symbolic role in ritual... More critically, consumption can also be viewed as a passive response to the goods that manufacturers offer, with tastes manipulated to guarantee sales and profitability”

En esos discursos se expresa el poder *in situ* de los actores extractivistas. Según un profesor, las empresas, a través de esas narrativas, “meten a las comunidades en un sistema de lamento”. Sea por adquisición de estatus, o sea una respuesta más o menos pasiva a la oferta emergente, creciente, *in situ* (y mediada por narrativas sobre “los mejores horizontes” y “lo que tanto han sufrido”) de bienes por parte de los actores extractivistas empresariales, el consumo en el margen socio-ambiental y en las negociaciones cotidianas con las empresas de la agencia modernista contempla un intercambio desigual entre recursos naturales y bienes de consumo. Como lo señala Ellis (2004:122)

¹¹³ El consumo puede ser definido siguiendo a Ellis (2004:122) como “the amount of materials, goods and services humans use in living their lives and the symbolic meanings evoked by the quantities and entities used”

“From both an environmentalist and an anthropological perspective, the study of consumption reveals important trends in terms of social injustice and environmental degradation”

En un espacio marcado por la ausencia o lejanía de servicios estatales, las estrategias de las empresas madereras y mineras¹¹⁴ son dinámicas importantes de cambio social y político.

“Las expectativas que generan los ofrecimientos de servicios estatales constituyen un factor negativo para éstas y otras comunidades indígenas y afro-ecuatorianas, puesto que, ante su ausencia, se han tenido que entablar relaciones directas con agentes económicos o sociales con base en mecanismos de dominación establecidos por dichos agentes a la medida de sus necesidades, lo que resulta beneficioso para ellos pero contribuye a la desestructuración y dependencia de las comunidades” (Chávez y García, 2004:161)

El cambio social es el resultado de una dinámica de inclusión/exclusión en un mundo siempre cambiante: en territorio Awá, refleja la historia de marginalización y discriminación histórica, social y ambiental en la cual la “inclusión” en la sociedad nacional y en el mundo juega permanentemente con formas de exclusión, deseo, y disenso. En la historia del pueblo Awá desde hace 50 años, muchos cambios ocurrieron: de dieta¹¹⁵, de usos medicinales¹¹⁶, de vivienda¹¹⁷, de idioma¹¹⁸, de apellidos¹¹⁹, etc.

¹¹⁴ con las empresas palmicultoras no hay negociación: la relación entre habitat y habitus es modelada ahí por el sufrimiento socio-ambiental, el juicio, y una relación de confrontación y miedo entre los centros afectados y las empresas palmicultoras. Muy pocas familias Awá trabajan en las plantaciones de palma africana y las que no lo hacen han migrado a San Lorenzo.

¹¹⁵ La comida “foránea” (atún, arroz, frejoles) fue introducida por varios actores: la iglesia (Ehrenreich, 1989:204), el contrabando, los colonos... Es comida cara, más difícil de conseguir, que la FCAE manda sistemáticamente en cada taller o reunión organizados en los centros, y en la Asamblea. Los niños “ya no quieren comer otra cosa”, como lo expresaron mayores en Balsareño, pero la comida “foránea” es también asociada a enfermedades gástricas y de otro tipo (fiebres, dolores de cabeza, mal de ojo). La presencia incrementada del alcohol industrial, y de la comida foránea ha contribuido a un cambio de dieta y de prácticas cuya holgura es difícil de evaluar aquí por la corta estadía en territorio. Sin embargo, podemos subrayar el desuso del guarapo, y la desaparición de los trapiches.

¹¹⁶ El uso de las plantas medicinales es substituído, en parte, por medicinas sintéticas y químicas (aunque cohabitan el uso de medicina tradicional y de medicina “occidental”, y se crean otros usos: en el departamento del Putumayo, en algunas comunidades Awá, la gente empezó a tomar yagé)

¹¹⁷ La construcción “tradicional” de las casas con palma y otros materiales es remplazada por tablas de madera o cemento (plan de construcción gubernamental en San Marcos).

¹¹⁸ La práctica del awapit desaparece poco a poco en el Ecuador, mientras la UNIPA y la CAMAWARI desarrollan varias acciones en Colombia hacia la recuperación del idioma.

¹¹⁹ El cambio de apellido es una práctica que remonta al inicio del siglo 20. Ceron Solarte (2000:95) señala: “un punto importante a tratar es la existencia de varios apellidos que no corresponden a los tradicionales (...) En el Ecuador, los principales son Rodríguez, Dinero, y García que conforman el

Obviamente, y desde luego, esos cambios no tienen que ver exclusivamente con la presencia de las empresas mineras y madereras y las rutinas de negociación que se entablen con sus intermediarios. Otros actores, tan importantes como el Estado, los compadres¹²⁰, la iglesia¹²¹, el contrabando en la frontera¹²², las figuras locales de poder¹²³, y los programas de desarrollo actuales¹²⁴ precedieron y cohabitan con las empresas y sus intermediarios en el proceso de cambio social del pueblo Awá en el Ecuador. En lo que atañe a las prácticas ambientales y territoriales, si bien los cambios no son “nuevos”¹²⁵, ni exclusivamente vinculados a las rutinas de negociación con los madereros y los mineros, esos actores y esas rutinas producen transformaciones

15% del total de la población indígena”. “La mayoría de dichos apellidos proceden de adopciones voluntarias hechas por los indígenas para ocultar su identidad cultural. El caso más común corresponde a los que adoptaron el de su patrón o compadre con quienes habían entablado una relación previa. Este fenómeno no se registra en la actualidad, pero fue muy común a comienzos del siglo cuando empezó a establecerse con mayor fuerza la colonización agraria (...) por ejemplo a San Marcos llegaron los Taikuz a finales del siglo pasado (Marcos Taikuz y Bernardina Taikuz): uno de sus hijos, Florentino, alcanzó cierto grado de prestigio y decidió cambiar su apellido por el de Dinero, el cual es dominante en esta zona” (ibid:110)

¹²⁰ El compadrazgo católico es todavía común, pero disminuye desde hace 20 años.

¹²¹ Ver sobre la evangelización en Carchi: Ehrenreich, 1989.

¹²² En San Marcos, Pailón, Mataje, y otros centros fronterizos, el contrabando es una dinámica antigua que trajo “nuevos” bienes al territorio y cambios en las disposiciones de los habitantes. Vender alcohol (agua ardiente, cerveza) por ejemplo, en Pailón, es una actividad ya vieja, que participa del desuso del guarapo.

¹²³ la circulación del dinero y el ofrecimiento de carreteras o infraestructuras también tiene que ver con la constitución de clientelas políticas. La negociación de carreteras se hace con los alcaldes y los prefectos, quienes, como en Pailón recientemente, prometen la carretera para asegurarse el voto de las poblaciones Awá, cuya representación creciente en las juntas parroquiales atrae las miradas de los candidatos a las elecciones locales.

¹²⁴ Por ejemplo el proyecto MIES Carchi y MIES Esmeraldas que preveé la construcción de puestos de salud, e infraestructura vial, y hace intervenir al ministerio de inclusión económica y social, al fondo italo-ecuadoriano y la fundación tierra.

¹²⁵ Las prácticas ambientales o “actividades de subsistencia” (Ceron Solarte, 2000) han venido cambiando con los procesos de colonización agraria y con la interiorización de “prácticas foráneas”: “La caña y el plátano fueron introducidos por los europeos; de igual manera, muchas técnicas de pesca provienen del Africa, debido al contacto con las comunidades negras que se dispersaron en el litoral (...) la introducción de animales domésticos como cuyes y cerdos se debe a la influencia externa. Dentro de este contexto, la concentración (reducciones) de indígenas y su relación con los blancos los obligó a depender cada vez más de los productos apetecidos por la cultura dominante: Como consecuencia, la cacería poco a poco es reemplazada por la cría de animales domésticos, y la recolección disminuye en la medida que los nuevos cultivos sedentarizan al grupo” (Ceron Solarte, 2000: 50). Igualmente, La “campesinización” de varias familias Awá es un proceso antiguo, acelerado por la construcción de la vía férrea Ibarra-San Lorenzo, y que perdura hasta ahora en los centros de Imbabura, donde las familias trabajan como jornaleros para colonos que se han apoderado de sus tierras. Ahí, y en zonas compartidas con campesinos, “su vida transcurre muy parecida a la del campesino minifundista-jornalero” (Ceron Solarte, 2000: 70)

aceleradas en las territorialidades locales, es decir, en las prácticas territoriales/ambientales locales. Identifico cuatro padrones generales de cambios en las territorialidades locales debidos al escenario de la luchas de localización: la colonización de las normas ambientales, la reconducción de la marginación socio-ambiental, la migración, y los conflictos ambientales locales. Si los dos primeros aspectos atañen a lo que teje el territorio Awá como “margen”, los dos últimos tratan más específicamente de las repercusiones de las rutinas de negociación en el ejercicio del control territorial. Esos cuatro elementos, conjuntamente con el análisis previo de la inacción (en cuanto a servicios básicos) y acción (en cuanto a políticas forestales, agro-industriales y mineras) del Estado, permiten entender toda la complejidad que rebasa la reivindicación de autonomía política por parte de la FCAE.

B. Tejiendo el margen: colonización de normas ambientales y reconducción de la marginación socio-ambiental en las rutinas de negociación.

En esta parte, argumento que, en las rutinas de negociación, se produce un deslizamiento de la oposición legal/ilegal a lo (i)lícito donde lo (i)lícito significa actividades

“legalmente proscriptas pero socialmente sancionadas y protegidas” (Abraham y Van Schendel, 2005:22).

En la tala de madera, la entrada de maquinaria pesada, la construcción de carreteras, hay un recubrimiento de lo formalmente ilegal por lo socialmente lícito¹²⁶. Ese recubrimiento es lo que teje el margen: se puede leer como la colonización de las normas estatales (reserva forestal) por las poblaciones locales para asegurar su sobrevivencia económica y política (Das & Poole eds., 2004). En otras palabras, las rutinas de negociaciones desembocan en la colonización de las normas ambientales y territoriales vigentes (prohibición de la extracción maderera y minera-anexo foto panel FCAE). Esa colonización de normas es común en los márgenes del estado, son

¹²⁶ Ver sobre esos aspectos: Lins Ribeiro, la globalización popular: el sistema mundial no hegemónico.

“Negociaciones que se vuelven necesarias para asegurar la sobrevivencia económica (...) los que viven en esos márgenes navegan en los intervalos entre leyes y su implementación” (Das, 2004:241)

Se debe también a la “ilegibilidad” de la ley:

“la naturaleza intermitente del gobierno, la ilegibilidad de la ley, y las negociaciones alrededor de las líneas finas de lo legal y de lo ilegal son parte de la vida cotidiana de esos vecindarios” (Das, 2004:244)

En esa “colonización” de normas, no hay ninguna claridad sobre lo que es muestra de empoderamiento y de des-empoderamiento, de inclusión y de exclusión. Más, van conjuntamente. Y depende de dónde enfocamos la mirada.

Sin embargo, lo que hace la traducción del poder sobre el *hábitat* en los *habitus* se traduce en prácticas locales que reconducen la inequitativa distribución ecológica y la marginación socio-ambiental. En Guadualito, se presume que la negociación con Robalino en los 80 llevó a una deforestación del 60% de las 2400 ha de bosques (Barrera et al, 2005)¹²⁷. Los ejemplos son multiplicables¹²⁸. Si bien esas rutinas reconducen la marginación socio-ambiental, es fundamental recordar que las presiones ejercidas sobre las personas por parte de los actores extractivistas son fuertes (invasiones, amenazas, seducciones, financiamiento de invasiones por terceras personas, uso de la violencia física o/y simbólica, etc.) y se añaden a una larga historia de explotación y dominación. Es una reconducción atravesada por la confusión, prácticas de retención de información y mentiras, y conducida por los micro-poderes de los intermediarios y empresarios, por relaciones sociales específicas entre algunas personas de los centros y los actores extractivistas. Es una reiteración a través de territorialidades

¹²⁷ El director de Altrópico cuenta que ya desde la delimitación de Guadualito, en 1984 se había sacado aproximadamente 80% del bosque. (notas de campo, Altrópico). En los años 2000 un contrato directo entre Guadualito y la empresa maderera CODESA desemboca en la venta de la madera del terreno de la reserva forestal del centro a cambio de la construcción de un comedor y de la garantía de compra de la madera a precios negociados. La lectura del paisaje en Guadualito reveló que la deforestación en éste centro era más importante que en los otros centros esmeraldeños del territorio: en varios lugares el terreno era tractoreado, indicando la entrada de maquinaria pesada en el centro.

¹²⁸ En la Unión, la trocha construida por los mineros abre el bosque y se prevé un incremento de las invasiones y de las concesiones (madereras y mineras) en el corazón del territorio. En Mataje, las negociaciones con los mineros y madereros de Tobar Donoso, quienes ofrecieron precios muy altos para el chanúl en vista de construir un puente en el río para facilitar la actividad minera y extractiva, desembocaron en un incremento de la tala maderera en el territorio del centro.

extractivas locales cuya construcción y desenvolvimiento hace jugar siempre una inclusión excluyente en la “cultura dominante”.

C. Dispersando el poder territorial: migración, conflictos ambientales locales y actualización de las fuentes de autoridad.

Con la construcción de carreteras, no solo se incrementa la presión extractiva y agro-industrial. También se modifica el “paisaje humano”. Se modifica el asentamiento, y su tempo: la migración a las urbes es una dinámica creciente en territorio Awá y es facilitada por la presencia de carreteras. De la dispersión y el semi-nomadismo a la urbanización en las ciudades exteriores o en centros poblados internos, el asentamiento Awá en el Ecuador ha cambiado drásticamente desde 50 años¹²⁹. Para estudiar, “buscarse la vida”, vender madera, trabajar en el sector informal, muchos comuneros migran a las ciudades. En San Lorenzo para los centros esmeraldeños¹³⁰, en Lita, ciudad central en medio de los cortes provinciales, en Ibarra, para la dirigencia, en Chical para personas de los centros carchenses¹³¹. La cuestión de la migración a las urbes es un aspecto central del cambio social de los pueblos indígenas en el continente. Al acelerarse el proceso de migración a las urbes de la población Awá con la construcción de carreteras por parte de los actores empresariales, cabe preguntar: ¿Qué futuro tiene un territorio colectivo con la creciente migración de sus habitantes?

¹²⁹ Varios factores contribuyeron a la modificación del asentamiento de los Awá en el Ecuador. La colonización en la frontera norte, adelantada por la fundación de las parroquias de Maldonado y Tobar Donoso en 1917 “desalojaron a los indígenas casi en forma absoluta, especialmente entre Maldonado y Chical, hasta donde llega la carretera” (Ceron Solarte, 2000:28). La dispersión era mayor antes de la instalación en territorio Awá, sobretodo en su parte carchense, de órdenes religiosos. La construcción de las escuelas y las dinámicas cotidianas de la evangelización y escolarización han modificado el padrón de asentamiento hacia la constitución de centros poblados y la agrupación de las casas alrededor de las escuelas (Ehrenreich, 1989). Hoy, parece que el factor preponderante en los cambios territoriales de asentamiento radica en la construcción de carreteras por parte de actores empresariales.

¹³⁰ Por ejemplo, la migración semanal de muchas familias de Guadualito a San Lorenzo para la escolarización de los niños en el colegio de dicha ciudad implica unos costos importantes para los comuneros. Poder vivir en el barrio Nueva Esperanza en las afueras de la ciudad, aún si la FCAE se compromete a construir casas para los que migran frecuentemente en San Lorenzo, comer, y viajar a sus centros, son nuevas necesidades de una población que migra de manera creciente a las ciudades.

¹³¹ A la migración a la ciudad corresponde una “urbanización” del asentamiento. Hoy, la migración interna a San Marcos se acelera: si bien esa dinámica remonta a los procesos de evangelización y a los planes de desarrollo, se acentúa hoy en día por las posibilidades de trabajo en la economía informal en la frontera. En 2008-2009, un programa estatal de construcción de viviendas ha transformado el rostro de San Marcos: ahora, se puede ver filas de casas de cemento unidas entre sí, con un corredor lodoso de por medio.

Finalmente, esas rutinas de negociación producen un incremento de las tensiones entre comuneros y entre centros y FCAE. Esas tensiones, si bien conciernen también a factores políticos eyterritoriales internos durables, se vuelven más agudas y tal vez más visibles en el escenario de las luchas de localización. En Guadualito, por ejemplo, la negociación con la empresa Robalino generó disensos importantes entre la FCAE, el presidente y los comuneros del centro.

Fue en todo caso un conflicto entre la FCAE y Guadualito. J. cuenta que Florencio Cantincuz (presidente 92-96/2000-2002) era un “buen presidente”, un “hombre fuerte”, “que no tiene miedo de pararse frente a los madereros”, pero que “era demasiado fuerte por ejemplo con Guadualito”. Al oponerse directamente y de manera dura a los madereros (“aquí, no debe haber maderero”), produjo una situación de roces y conflictos entre las personas del centro y la dirigencia. A las personas que no cumplían con las reglas, se les aplicaban sanciones físicas durante la Asamblea: “se les hacía pararse, y se le daba fuetazos”(notas de campo, entrevista semi-dirigida con el director de Altrópico, 11 de agosto del 2009, Quito)

La memoria de las tensiones con Guadualito es reafirmada durante la Asamblea por un miembro de la dirigencia, quién recuerda el “ejemplo” de Guadualito para insistir en la necesaria defensa del territorio. Asocia la pérdida de territorio a la pérdida de identidad:

“ya no hay madera ahí (*hablando de Guadualito*). Ya sacaron todo, y no queda ni madera blanca (...) Dejaron que se saque no más, dejaron que las madereras vengan ahí. No, compañeros, hay que ponerse bravos pues. Sino, se nos va de las manos, y (...) un Awá sin territorio no es Awá, porque ¿qué vamos entonces a dar a nuestros hijos? Nada. Si no hay territorio nosotros ya no somos nada, pues como Awá” (miembro de la dirigencia, Asamblea del pueblo Awá, Pailon, 6 de julio del 2009)

De igual manera, la negociación entre mineros y comuneros de la Unión, Tarabita, y Ojala, produjo tensiones fuertes entre la FCAE y algunos líderes de los centros¹³². En la Asamblea, éste tema abrió un espacio de tensiones y rivalidades fuertes dónde se jugó el poder político actual. Por una parte, la dirigencia insiste en la necesidad de defender el territorio...

¹³² los líderes no son necesariamente los dirigentes (presidentes): en muchos casos, los docentes asumen el papel tácito de líder.

“Nosotros deberíamos tomar nuestra conciencia propia, decir: tomemos en serio, de verdad, defendamos de corazón nuestro territorio. No simplemente discursos de palabras; yo no estoy haciendo un discurso, yo estoy diciendo de corazón. Le quiero mucho a mi territorio, y quiero que nuestros hijos, nuestras hijas, nuestros nietos vivan bien” (Presidente de la FCAE, Asamblea, 7 de julio del 2009, notas de campo)

... y menciona la posibilidad de castigar a las personas que negociaron “de capricho” con la empresa minera, irrespetando así una decisión de la asamblea pasada, y que “andan colgados” con los mineros. Para la dirigencia de la FCAE las tensiones entre centros y federación, agudizadas o generadas por las negociaciones con las madereras o mineras son una muestra de que “aquí hay varios que están dirigiendo”.

“usted no lo está entendiendo (...) yo no sé cómo hacerles entender a ustedes más, con qué palabras, con qué discurso, con qué estrategias. Yo no sé. Hay algunos, creo que hasta porque de capricho, lo hacen. Y esos caprichos no nos ayudan, nos trae divisiones. Nos aprovechan las debilidades. Ve, estos compañeros que están supuestamente minería la Esperanza, ni siquiera han respetado. Se tuvo una reunión de consejo, se los ha dicho. No. Ellos no les importan (*hay silencio en toda la sala*). Y otros. Compañeros presidentes de la comunidad la Unión, compañeros presidentes de Tarabita, compañeros presidentes de Ojala. No han respetado la decisión de la Asamblea. Yo no sé lo que quieren. No sé lo que están pensando. Inclusive siguen con ellos. Inclusive recibieron plata; y hasta ahora andan compañeros. Eso hay que decir. Andan colgados con ellos. Entonces sí me preocupa. Aquí sí, compas tomamos la conciencia. Si estamos de acuerdo, si no estamos de acuerdo, digamos la verdad; que se joda, o que se acabe. Porque sino nosotros como dirigentes hemos tenido riesgos, ha habido obstaculización del trabajo de la federación. No hemos podido ingresar en la comunidad la Unión, hemos recibido amenazas de parte de los mineros; aquí hay varios que están dirigiendo, no solo yo. Yo creo que hay que estar claro con lo de la minería. Es muy triste; otros países peor, hermanos, más pobres. Nosotros aquí decimos: somos pobres. No. Somos ricos. Nos han hecho pobres los mineros, los multinacionales, ellos nos han hecho pobres. Ellos. Y si no tomamos las decisiones serias, yo creo que aquí tiene que merecerles los castigos a los que no están cumpliendo la disposición de la asamblea; Además me han dicho que yo soy el que manipula a ustedes, que está convenciendo a ustedes. Pero no es así, yo digo las cosas que no pueden ser. (Presidente de la FCAE, Asamblea, 7 de julio del 2009, notas de campo)

Las prácticas de defensa territorial se vieron colonizadas por las negociaciones individuales con las empresas o actores extractivistas. La autoridad territorial como ya lo estamos viendo y como lo analizaremos con más detalle en sus efectos en el campo de la conservación, es un *enjeu* de lucha entre la FCAE y personas de los centros.

Hay algunos que todavía no tienen mucha conciencia, dicen “no, eso es mi tierra, es mío, que yo puedo hacer lo que quiera, que puedo vender, puedo arrendar”, lo que sea” (entrevista semi dirigida con el presidente de la FCAE, 17 de septiembre del 2009, Ibarra)

Las rutinas de negociación con las empresas extractivas incrementan la posibilidad de “conflictos ambientales locales” entre FCAE y líderes en los centros. Estos pueden ser definidos como

“una lucha multifacética entorno a los recursos y las representaciones, (...) una disputa de derechos acerca de quién debería tener el derecho de tomar decisiones sobre los recursos locales” (Nygren, 2004: 34)

Esos conflictos ambientales locales participan plenamente de la vida política interna. Por una parte, las rutinas de negociación con los actores empresariales desplazan o refuerzan las figuras locales de poder. Las fuentes de poder en cada centro son múltiples. Son sedimentadas, es decir que hacen jugar sistemas de diferenciación¹³³, heredados, transmitidos, reformulados, y, sus actualizaciones perpetuas. Como lo hemos visto, “buenas relaciones” con los “madereros” o los “mineros” puede traer ganancias económicas, movilidad, bienes y servicios escasos¹³⁴. Las relaciones con los empresarios, la movilidad consiguiente, el capital económico incrementado, la

¹³³ Los sistemas de diferenciación son “diferenciaciones determinadas por la ley o por tradiciones de estatus y privilegio; diferencias económicas en la apropiación de las riquezas y de los bienes (...), diferencias lingüísticas o culturales, diferencias en “know-how” y competencia (...)” (Foucault 1983:223).

¹³⁴ Esas fuentes de posición social cohabitan con otros canales de autoridad: la posesión de un territorio importante (la distribución espacial de los territorios es muy asimétrica en Territorio Awá, figuras locales de autoridad, hombres mayores, por ejemplo los fundadores de los centros tienen grandes cantidades de tierras), y, además de un territorio con importantes bosques y fuentes de agua, la edad, la pertenencia familiar, definen quién tiene autoridad y quién no tiene o tiene menos. La repartición de territorios en cada centro sigue patrones de diferenciación de poder y de herencia. En síntesis, el poder en el espacio social del centro depende al mismo tiempo del poder sobre el espacio (el mismo siendo entrelazado con la posición social y la herencia: hombre, mayor, fundador, líder), y de la posesión de bienes de consumo y capacidad de movilidad. En la apropiación del espacio, las prácticas encaminadas a la obtención de bienes escasos cohabitan con la posesión del espacio en la diferenciación de autoridad.

adquisición de bienes deseados (generador de luz, equipo de sonido, alcohol), el capital social ampliado, construyen y refuerzan figuras locales de autoridad, clientelas y disenso. En el escenario de las luchas de localización surgen nuevos “mediadores” (Das, 2004:242). El papel de negociación y de mediación lo asume, en lo general, una persona que cuenta ya con cierto apoyo (un profesor¹³⁵, un ex-dirigente, un personaje “histórico” quién se distinguió por actos peligrosos, etc.). Al reforzar las posiciones de algunos pocos, las rutinas de negociación y de obtención de bienes producen disenso y deseo, divisiones y alianzas, desacuerdos y clientelas. Esas alianzas, clientelas, disensos y divisiones se re traducen en el espacio político de la asamblea: uno de los mediadores en las negociaciones con la empresa minera de la Unión se presentó como candidato al cargo de vicepresidente de la FCAE (el mismo que tenía que ser elegido en esa asamblea); por ser docente miembro de la DINEIB¹³⁶ y tener “buenas relaciones” con los actores mineros, esa persona había podido generar clientelas a su alrededor. Desde luego, la formación de alianzas y clientelas internas no se debe únicamente a las relaciones con los actores empresariales: la regionalización de la vida política Awá (alianzas de los centros de la “costa” contra los centros de la “sierra” y viceversa) y la continuidad de alianzas familiares y de parentesco son dos elementos claves de las dinámicas políticas internas. Sin embargo, todas esas formas se combinan, se superponen, o se pueden contradecir según la coyuntura.

En este sentido, las rutinas de negociación con los actores empresarios-extractivistas son dinámicas integrantes del cambio político del pueblo Awá: crean o refuerzan alianzas entre comuneros en la Asamblea, refuerzan o crean figuras locales de poder y papeles de mediadores construidas en otros ámbitos (como el ámbito educacional), y crean disensos y tomas de decisiones. Cabe señalar que los conflictos ambientales locales también influyen en la circulación del poder en la eco-política ambientalista (ver capítulo 4).

¹³⁵ en la Unión por ejemplo, la negociación con la minera fue rebasada por las relaciones preexistentes entre un profesor y la empresa

¹³⁶ Las tensiones entorno a la problemática minera son rebasadas por relaciones de poder entre los dirigentes de la FCAE y los docentes Awá de la DINEIB (Dirección Nacional de Educación Intercultural y Bilingüe del Ecuador). Se subrayó que esa persona tenía vínculos personales con los mineros. Finalmente, se eligió otra persona, cercana al primer candidato.

Concluyendo, las rutinas de negociación con las empresas madereras y mineras crean una situación borrosa, que no se puede describir como una situación neta de dominación ni de resistencia. En esas rutinas, el poder circula de manera compleja. Contribuyen a acelerar el cambio social del pueblo Awá, permiten la obtención de bienes escasos, participan de la transformación de las prácticas ambientales locales de una manera que coloniza las normas del estado, reconduce la marginalización socio-ambiental, participan del proceso de migración a las urbes, y participan plenamente de la vida política interna al reforzar divisiones y coaliciones. Construyen el territorio Awá como “margen”, como un lugar de redefinición perpetua de las normas ambientales y territoriales definidas desde el Estado en su “agencia modernista”. Sin embargo, existen dinámicas de dominación más patentes: con la irrupción del espacio tóxico en el espacio indígena estamos frente a una situación de des-empoderamiento más aguda.

III. Esperar y desesperar en el margen socio-ambiental

Los efectos en los habitus y en el hábitat de la irrupción del monocultivo de palma africana difieren mucho de los descritos anteriormente. No hay rutinas de negociación con las empresas palmicultoras. Esas empresas tampoco proponen bienes y servicios a las poblaciones locales: las estrategias de acceso al territorio de Guadualito se basaron en la amenaza y proposiciones de venta. Al no concluir esas estrategias, el territorio del centro fue poco a poco rodeado por los monocultivos de palma (anexo 4). ¿Qué produce la irrupción de la contaminación en los habitus? ¿Qué sujeción opera en la imposición de la toxicidad? ¿Qué territorialidades e identidades locales nacen de esa irrupción? ¿Quid del poder y del sujeto en esas territorialidades e identidades locales?

A. Acercamiento teórico a la noción de sufrimiento socio-ambiental.

El sufrimiento social y ambiental es otro “efecto de lugar” (Bourdieu et al 1999) de la marginalización socio-ambiental en territorio Awá. Nace de la transcripción de un orden social injusto en un espacio físico (el norte de Esmeraldas) resultando en la distribución

inequitativa de las cargas ambientales (tasas de intoxicación por agroquímicos, plagas, escasez del sustento, vulnerabilidad al cambio climático) y de las enfermedades.

“El sufrimiento social¹³⁷ es el resultado de lo que el poder político, económico, e institucional hace a la gente, y, de manera recíproca, de como esas mismas formas de poder influyen las respuestas a los problemas sociales” (Kleinman, Das, Lock, 1997: ix).

El sufrimiento es “experiencia social” (Kleinman, Das, Lock, 1997: ix).

“El concepto puede ayudarnos a entender mejor la realidad viva del sufrimiento humano, al explicar el sufrimiento de los individuos en el contexto del sufrimiento colectivo que está estructurado por las relaciones de poder político, económico e institucional dentro de una sociedad” (Hicks, 2007:4).

Es observable en los mecanismos a través de los cuales fuerzas sociales amplias se cristalizan en las “superficies duras” del sufrimiento individual (Farmer, 1997: 263)

“este tipo de sufrimiento es estructurado por procesos históricos dados (y a menudo conducido económicamente) y fuerzas que conspiran – sea a través de la rutina, del ritual, o, como a menudo ocurre, esas superficies duras- para limitar la agencia (agency)” (Farmer, 1997:263)

En otras palabras, se trata de las experiencias de la aflicción que son

“activamente creadas y distribuidas por el orden social” (Das, 1995).

El concepto de sufrimiento social permite alumbrar

“la vinculación estrecha de los problemas personales con los problemas sociales. Revela los campos interpersonales del sufrimiento” (Kleinman, Das, Lock, 1997: ix)¹³⁸.

¹³⁷ El concepto de sufrimiento social fue desarrollado por la antropología médica. La distribución inequitativa e injusta de las enfermedades y de la atención médica es un signo de que “la brecha entre ricos y pobres empeora” (Kleinman, Das, Lock, 1997: xx).

¹³⁸ El concepto de sufrimiento social marca un tipo de compromiso entre académicos y “desempoderados” o sectores de la población marginalizados. Es, por ejemplo, un tema director de la revista “Asuntos Indígenas” del Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas (IGWIA por sus siglas en inglés).

El “etnocidio benevolente” producido por la política de absorción y asimilación de los sectores indígenas en la “modernidad” nacional (Ehrenreich ,1989) generó, hasta hoy, un efecto combinado en las identidades locales: una desconfianza y un temor hacia los agentes burocráticos, religiosos, y hacia los “actores externos” en general, y, lo que se podría definir como una “internalización de pautas paternalistas”, aunque se encuentra mejor descrito por la noción de “espera”. Espera de que la solución a los males y a los sufrimientos experimentados, es decir, a la experiencia social del sufrimiento, venga de “afuera”. Según Bourdieu (2003: 328-329)

“La espera es una de las formas privilegiadas de experimentar los efectos de poder (...)
La espera implica sumisión.”

La internalización de la dominación es un proceso complejo. Quiero avanzar en este capítulo unas reflexiones todavía incompletas acerca de esa “construcción del límite entre lo interior y lo exterior” (Butler, 1997:19). Esa doble forma de sufrimiento social – el miedo o la desconfianza (hacia los actores exteriores) y la espera (de que actores exteriores hagan algo para mejorar sus condiciones de vida) se convierte en las ataduras identitarias del sujeto. La vulnerabilidad tiene dos caras en apariencia contradictorias pero en realidad performativas: en el contexto histórico de “etnocidio benevolente” así como en el espacio tóxico, el sujeto es vulnerable frente a un “otro” más poderoso, porque utiliza la violencia simbólica y/o física, y frente al “orden de las cosas” donde la negación de la vida y de los derechos es rutinaria; pero también es *esperado* del otro: el mismo hecho de detener más poder situacional, más capital, convierte al “otro” en una figura “positiva”, como un “afuera” del cual pueden venir soluciones a los problemas padecidos. Esa doble figuración del otro como peligro o como solución parte de una creación de la frontera entre el “yo” y el “otro” donde el “yo” se inscribe por-debajo del otro. En los dos casos, implica un reconocimiento más o menos consciente de las asimetrías de poder, y en los dos casos, implica una valoración más o menos exagerada del poder del otro.

Si la (des)espera y el miedo son más visibles en el espacio tóxico creado por los monocultivos de palma, es también presente en los centros que más padecen de la

colonización¹³⁹. En el espacio tóxico el sufrimiento social está estrechamente vinculado a la degradación ambiental. El análisis académico de las dimensiones ambientales del sufrimiento social todavía no es muy desarrollado¹⁴⁰. Auyero y Swistun (2008:38) definen el sufrimiento ambiental como

“una forma de sufrimiento social causado por las acciones contaminantes concretas de actores específicos”.

Esa noción permite alumbrar como inter-actúan hábitat y habitus en un centro afectado directamente por una actividad contaminante. Aquí el sufrimiento social y ambiental es directamente producido por la transcripción del thanato-poder de la geopolítica agro-industrial. La experiencia del sufrimiento ambiental se gesta en “universos interactivos específicos” (Auyero y Swistun, 2008), es decir, en las interacciones entre el Estado (el MAE), los abogados (Ecolex), las palmicultoras, y las personas afectadas por la actividad contaminante. La perspectiva del racismo ambiental y del sufrimiento ambiental permite ver a los factores ambientales

“como determinantes centrales de la reproducción de la destitución y la desigualdad” (Auyero y Swistun, 2008: 39).

B. Hábitat degradado, habitus fragmentado: saber y poder en el lugar contaminado

El juego entre saber y poder en el lugar contaminado revela asimetrías de poder profundas. El análisis de este juego permite entender que los contornos de la respuesta al peligro tóxico son borrosos. Como lo analiza Auyero, en contrapunto a varios estudios sobre casos de peligro tóxico y racismo ambiental, no es porque la gente afectada por una actividad contaminante sabe que vive en un lugar degradado que

¹³⁹ Como en Río Verde por ejemplo, donde colonos se apoderaron de las tierras de 25 familias hace 30 años, y donde las relaciones entre esas familias y los colonos se parecen más a relaciones de servidumbre.

¹⁴⁰ Es notable que en el número 04/07 de Asuntos Indígenas, las investigaciones que se llevaron sobre el sufrimiento social de pueblos indígenas alrededor del mundo se enfocan en la salud como tema trascendental, pero no hay artículos que se refieren específicamente a la producción y significación del sufrimiento social en sus aspectos ambientales.

encaminará acciones de “resistencia”¹⁴¹. Entre saber y poder juegan, precisamente, lo que

“el poder político, económico, e institucional hace a la gente, y, de manera recíproca, de cómo esas mismas formas de poder influyen las respuestas a los problemas sociales” (Kleinman, Das, Lock, 1997: ix).

En el caso de *Inflamable*¹⁴², un barrio desheredado de Buenos Aires contaminado por las actividades de un polo petroquímico, y en Guadualito, centro Awá del cantón San Lorenzo afectado por la actividad contaminante de las palmicultoras, el saber sobre la contaminación es marcado por la “incertidumbre tóxica”¹⁴³ o la “confusión tóxica”:

La “confusión tóxica (...) está socialmente construida (...) como el producto de diferentes relaciones de dominación que unen a los vulnerables vecinos con actores poderosos” (Auyero, 2008:90).

En Guadualito, las personas *saben* que el agua de los esteros y del Río Guadualito está contaminada (anexo 12). Lo saben porque ven disminuir las poblaciones de pescados, tienen conocimiento de los estudios que se generaron en el centro durante el proceso legal, y porque participan en la demanda. La conciencia de que un lugar está contaminado depende también del tipo de contaminación. En Guadualito, la contaminación llegó de repente, representa una disrupción general, asociada a la muy desigual repartición del poder en la región. La llegada de las palmicultoras y el avance de su frontera agro-industrial cobra una dimensión disruptiva, al incrementar la violencia en la región, la inseguridad en el camino que pasa por las plantaciones (guardia armada) y las presiones territoriales por parte, directamente, de las empresas, e

¹⁴¹ Es interesante el contrapunto de Auyero a una típica de la mayoría de los estudios sobre racismo ambiental en Estados Unidos (Bullard, 1993, Levine 1982, Brown y Mikkelsen 1990, Mazur, 1991, Cable y Walsh 1991) según la cual “la ignorancia colectiva sobre la presencia e impactos de contaminantes se interrumpe cuando un vecino o un grupo de éstos (...) comienzan a relacionar el lugar en el que viven con la existencia de una determinada enfermedad y un peligro tóxico en particular, es decir, identifican un problema individual y un problema colectivo”. Según este enfoque, el proceso de “epidemiología popular” -el proceso de detección de una enfermedad- (Brown y Mikkelsen, 1990) se convierte en una “liberación cognitiva”, es decir, “la transformación de una desesperanzada sumisión a condiciones opresivas a una emergente celeridad para cuestionar esas condiciones (Mc Adam, 1982:34)

¹⁴² Javier Auyero, Débora A Swistun, *Inflamable*, Estudio del sufrimiento ambiental, 2008

¹⁴³ La ausencia de información, los cambios de responsabilidades (atribución de las enfermedades a otras personas u otras prácticas), la negación, y la ceguera producen “incertidumbre tóxica” (Auyero, 2008).

indirectamente por los colectivos afro-descendientes quienes vendieron sus tierras a las palmicultoras. La contaminación hace parte de un conjunto de amenazas: no está al primer plano, pero hay un discurso conformado y homogéneo sobre la contaminación:

“Aquí todo está contaminado”

Es lo que nos dijeron varias personas en varias ocasiones¹⁴⁴.

“Pero detrás de este consenso general, yace una realidad dominada por las dudas, los errores y la incertidumbre acerca de las fuentes y efectos de la contaminación” (Auyero y Swistun, 2008:90).

En efecto, existen una serie de dudas respecto a la contaminación: a pesar del proceso legal, los comuneros no saben muy bien el nombre de las empresas palmicultoras, atribuyen las responsabilidades de la contaminación del agua a varios actores, y no saben tampoco muy bien cuáles son los efectos de los agroquímicos en la salud (anexo 12). Por otra parte, la auditoría del MAE del 2006 (anexo 6) sembró dudas durables acerca de la contaminación de las aguas del centro y de su origen:

“¿pero si la auditoria salió a favor? ¿Entonces, está contaminado o no?” (notas de campo, comunera de Guadualito, Guadualito, junio del 2009)

Tampoco saben cuáles fueron los resultados de las acciones legales ya emprendidas. Además, las características del daño participan de la confusión: la información socializada por los abogados es muy técnica:

“Claro la gente sabe, nosotros para tener las últimas firmas para la demanda, nos fuimos, leímos, les explicamos, respondimos a algunas preguntas; en éste entonces, la demanda, el borrador, tenía 40 páginas; además es un nivel técnico, que no todo el mundo tiene la capacidad de entender. Hay cosas que nosotros como abogados tenemos que pedir ayuda técnica. Entonces medio complicado esa parte.” (entrevista semi-dirigida con una abogada de Ecolex a cargo del caso, julio del 2009)

¹⁴⁴ Auyero señala que en poblaciones o comunidades donde se construyó públicamente la realidad de la contaminación (por periodistas, abogados) lo que hace la gente de “afuera” cuando llega a la “comunidad” es “activar un repertorio discursivo” sobre la contaminación (conversatorio con Javier Auyero, 16 de julio).

La falta de información, su carácter técnico, y la contra-información producen confusión.

“La distancia entre lo que saben de la contaminación, lo que no saben, y lo que otros han querido que sepan produce confusión” (conversatorio con Javier Auyero, 16 de julio del 2009)

A la confusión sobre el origen, la responsabilidad y los efectos de la contaminación se suma el clima de miedo inducido y producido por las guardias de las palmicultoras en las plantaciones. La percepción de la zona como un espacio peligroso es sin duda mediada por mi propia experiencia.

“18 de junio del 2009. 7h. Ultima mañana en Guadualito. Estamos con las cosas listas, esperando la camioneta que va hasta San Lorenzo. La que pasó ayer, mientras nos estábamos bañando un poco en la fuente de agua del centro. Sólo hombres, algunos con sierras de cinta, algunos llevando galones de gasolina. Todas las miradas se fijaron; estaba bañándome, y me sentí incómoda (...). 18 de junio. 21h. Esa mañana nos recogió la camioneta de un maderero de la zona que A. conoce bien: suele irse en su camioneta hasta San Lorenzo, y los precios están fijados con su padre, el fundador del centro. Nos fuimos entonces antes de que pase la camioneta de la cual hablé esa mañana. Pronto, el límite del centro, y las plantaciones de palma. Quise tomar fotos pero al momento de sacar la cámara vi una guardia parada en medio de la carretera, con una camioneta. Uno de los dos hombres parece armado, aunque no veo bien desde la camioneta y que tengo una imaginación prolija en esa materia. No tomo fotos. De hecho, me agacho en la camioneta, y pongo mi capucha. Al fin, se pusieron de un lado y nada. Pero sigo agachándome en varias ocasiones en el trayecto.” (notas de campo, Ibarra)

Sin embargo, el riesgo también es expresado por una comunera de Guadualito

“cuando uno se opone, también corre el riesgo de la vida” (notas de campo)

Este clima de miedo es contradicho por varias declaraciones para des-construir los símbolos violentos de la región, imágenes muy a menudo asociadas a declaraciones en la prensa según las cuales los Awá tienen relaciones ambiguas con actores del conflicto colombiano.

“no, aquí no pasa nada. Aquí todo está tranquilo”.

“aquí nadie nos molesta, porque estamos organizados”
(notas de campo, comuneros de Guadualito, junio del 2009)

Pero las personas expresan que se sienten vulneradas,

“si nos toca morir, nos morimos, si nos toca salir a la lucha, salimos”
(Dirigenta del centro Guadualito, notas de campo, junio del 2009)

y negadas en sus existencias,

“no les importa quién vive abajo”
(comunera de Guadualito, notas de campo, junio del 2009)

Por otra parte, la historia del proceso legal (anexo 6), al revelar las asimetrías de poder y la impunidad relativa de las palmicultoras provoca frustración y desesperanza.

“no hay justicia para los pobres”
“el poder económico es más fuerte que las leyes mismas”
“en lo legal ya es una esperanza lejana, porque el poder está secuestrado”
“son como 4 años que no hemos logrado nada”
“hubo un negociado y termina con el MAE vendiéndose a las palmicultoras”
(notas de campo, intervenciones de varios comuneros/as en el taller de cartografía social, Guadualito, junio del 2009)

Esperar y desesperar son dinámicas entrelazadas. Esperar que los abogados informen, esperar que los jueces decidan, esperar que las palmicultoras hagan algo para disminuir la contaminación o remediar, pero también, esperar ingresos económicos diferentes de los provenientes de la tala de madera, y esperar que la FCAE les apoye en sus acciones. Esa espera tiene un *tempo*. Se espera, al implementarse proyectos o acciones legales, beneficios o resultados directos y rápidos. Las demoras del proceso legal generan frustración y desesperanza. Como lo señala Auyero,

“todo éste proceso (de espera) nos dice (algo) sobre las maneras en que funciona la dominación y cómo ésta es experimentada por los dominados. Opera mediante el sometimiento al poder de los otros (abogados, jueces, funcionarios) y es experimentada como un tiempo de espera: esperando (en una permanente y rápida sucesión de esperanza y desaliento) que otros tomen decisiones sobre sus vidas y se rinda, en efecto a la autoridad de los otros” (Auyero, 2008:182).

Como lo señala la abogada de Ecolex a cargo del caso, en Guadualito, las personas no se han empoderado del juicio:

La gente en Guadualito está un poco menos empoderada (...) Pero quienes se han empoderado mas ha sido la Chiquita. La Chiquita está más al tanto del caso” (entrevista semi-dirigida con una abogada de ECOLEX a cargo del caso, julio del 2009, Quito)

La confusión sobre el origen y los efectos de la contaminación, el miedo a lo que podría ocurrir tras una acción colectiva independiente o “solitaria”, y la frustración en lo que atañe al proceso legal construyen la espera como una respuesta al “racismo ambiental” y, más generalmente, al thanato poder que las modalidades de la palmicultura generan. La espera se convierte no solamente en una cara del sometimiento a una situación de marginalización o de dominación, a pesar de que lo revele, sino también a una forma de acción o de agencia consciente del hecho de que las posibilidades reales de lograr algún cambio sin la intervención de actores externos son escasas y peligrosas¹⁴⁵.

C. Efectos del sufrimiento socio-ambiental en las territorialidades locales.

La confusión, así como el “anclaje relacional” (Auyero, 2008) de las percepciones produce unas distancias entre el saber y el actuar:

“sabemos que el río está contaminado pero es costumbre bañarse ahí” (comunero de Guadualito, notas de campo, junio del 2009)

A pesar de saber que el agua está contaminada, las personas se siguen bañando y siguen lavando la ropa en el río Guadualito y en los esteros. Esa desconexión viene tal vez de la falta de información acerca de los efectos de los agroquímicos en la salud, pero sobretodo del hecho que es mucho más costoso caminar lejos para encontrar una fuente

¹⁴⁵ Dado que “la capacidad para dominar el espacio, particularmente apropiándose (materialmente o simbólicamente) de los bienes escasos (públicos o privados) que se encuentran distribuidos en él, depende del capital poseído” (Bourdieu, 1993:257), que “la falta de capital intensifica la experiencia de la finitud” (ibid: 258) y que “el éxito en esas luchas depende del capital poseído (bajo sus diferentes formas)” (ibídem)

de agua no contaminada y de la inercia producida por las “rutinas”. Las rutinas tienen sus propios efectos de inercia en los hábitos, y en las prácticas, porque son

“secuencia(s) regular(es), una performance más o menos mecánica de ciertos actos u obligaciones. Las rutinas familiares (...) tienen un efecto ordenador: orientan y estimulan la acción. Tienen también un efecto reconfortante. Podemos contar con ellas (y con las interacciones que éstas implican) para navegar en momentos difíciles e inciertos: encontramos seguridad...” (Auyero y Swistun, 2008:126)

Las rutinas protegen, producen un “mundo aparte”, seguro, familiar. La creación de un “mundo aparte” en la cotidianidad, a través de rutinas mantenidas, produce una “suspensión del peligro del mundo” (Auyero, 2008). Esa suspensión puede dar paso a prácticas que incrementan los efectos de la contaminación en la salud humana. La población infantil es particularmente vulnerable.

“17 de junio. Esa mañana nos bañamos con los niños en el río Guadualito. Una espuma blanca cubre el agua esporádicamente. Los niños se rocían y se espurreaban con esa espuma blanca. Es probable que ninguno de los pensamientos que tuve acerca del hecho de bañarnos ahí sea muy inteligente. Pero me acordé de lo que decía Auyero acerca de la ceguera. Es obvio que el río no dejó de ser el terreno de juego predilecto en éste calor. Y no lo dejará. Digamos que hoy, no está tan contaminada el agua. Y en todo caso, qué agradable por este calor.” (notas de campo, Guadualito)

La deforestación y la contaminación en los alrededores y en Guadualito provocan cambios en las prácticas ambientales locales. Dado la escasez de animales salvajes, la caza es una práctica que ha, poco a poco, sido remplazada por la cría de animales domésticos, la compra de alimentos en la ciudad, y cultivos en las partes deforestadas. Si bien esos cambios son generados por varios factores (ver parte anterior), son reforzados por los efectos de la contaminación/deforestación en la fauna y flora (ver capítulo 1. III.C.)

Como ya he señalado, Guadualito es un centro donde la gente migra semanalmente a San Lorenzo. Esa dinámica se refuerza con la presión territorial y ambiental de las palmicultoras. Se refuerza para las dos familias (según los comuneros) que trabajan en las plantaciones y se fueron a vivir a San Lorenzo. Se refuerza para los que se quedan y

para quiénes es aún más necesario “buscarse la vida” en las ciudades cuando el lugar de vida no ofrece más los medios de sustento. Al propagar “nuevas” enfermedades, la contaminación por agro-químicos provoca una experiencia de la finitud más aguda, y obliga a los comuneros a recurrir a otro tipo de “salud”, en la ciudad, dado que el botiquín médico solo cuenta con paracetamol y suero fisiológico.

Al incrementar las invasiones de otras colectividades en la región¹⁴⁶, la actividad palmicultura agudiza la sensación de vulneración territorial en el centro. Los comentarios acerca del “robo de madera” por parte de colectivos afro-ecuatorianos, de invasiones en el territorio del centro, y del peligro del desalojo fueron tal vez los más recurrentes durante nuestra estadía.

Finalmente, por una parte, la violencia en la zona, la contaminación del lugar doméstico, la escasez de animales, la recurrencia de invasiones, llevan a los comuneros a expresar la posibilidad de dejar el territorio y buscar otras tierras para asentarse.

Por otra parte, los comuneros tienden a valorizar el territorio colectivo.

“la gente decía: sólo el territorio es mucho; mejor ser una federación con territorio que una comunidad con territorio” (notas de campo, entrevista semi-dirigida con el profesor de Guadualito, Guadualito, junio del 2009)

Explican que fue el único amparo frente a las palmicultoras. En la Asamblea, la delegación de Guadualito apoyó al proyecto de Circunscripción Territorial Indígena, tomó posición contra las negociaciones con los mineros, e informó del peligro contenido en la expansión de la frontera extractiva y agrícola.

Resumiendo, el sufrimiento ambiental y social es la expresión más clara de la traducción del thanato poder de la geo-política agro-industrial, y de sus topologías tóxicas en la creación de los sujetos. La “distribución ecológica inequitativa” sigue en éste caso las huellas de un “racismo ambiental”. El sufrimiento ambiental es, por así decirlo, una disposición del habitus al habitat degradado y tóxico marcada por una

¹⁴⁶ Los conflictos con los colectivos afro-ecuatorianos siguen incrementándose con la llegada de las palmicultoras. En efecto, al perder sus tierras, bajo presiones y ofertas de las empresas palmicultoras, las familias afro-ecuatorianas migran a San Lorenzo para trabajar en las plantaciones. Dado el pago irrisorio y las fluctuaciones del trabajo, muchos de los trabajadores buscan regresar a sus tierras ya vendidas. Pero los cultivos y las casas ya están quemados. Entonces, se organizan en pequeños grupos e invaden otras tierras, para buscar su sobrevivencia.

experiencia agudizada de la finitud. En efecto, la degradación y la toxicidad del habitat tiene como correlativo una experiencia humana agudizada de la finitud: se difunde en los cuerpos humanos y no humanos, como un tentáculo. Poder de negación de la vida, el thanato-poder de la geo-política agro-industrial diluye las fronteras entre naturaleza y sociedad, colectividad humana y colectividad no humana. En el espacio tóxico, las territorialidades locales y las identidades locales llevan el sello de la confusión, de la frustración, de la inercia, y del miedo. Disposiciones preocupadas en un lugar intoxicado por el monocultivo de palma africana. Prácticas de (des)espera en el lugar degradado e injusto. Por una parte, el sufrimiento socio-ambiental reitera el thanato-poder al provocar prácticas que pueden potenciar los efectos de la contaminación; por otra parte, más que un caso de movilización para la justicia ambiental, la agencia de los sujetos en Guadualito es marcada por una (des)espera(ción) cotidiana, que inscribe la vulnerabilidad en las territorialidades e identidades locales.

SEGUNDA PARTE. FLUJOS Y REFLUJOS DEL BIO-PODER EN TERRITORIO AWÁ

Podemos diferenciar dos facetas de la “eco-política ambientalista”¹⁴⁷ en territorio Awá: la primera faceta concierne a las formas legales-territoriales creadas por el estado para el aprovechamiento y la gestión de la “naturaleza” y de los “recursos naturales” del territorio Awá (reserva forestal y bosque protector). Si vimos en la primera parte que el estado ecuatoriano tiene una clara responsabilidad en la creación de espacios extractivos y tóxicos en el territorio Awá, también crea “espacios naturales”, es decir, espacios donde el uso de los recursos forestales es legalmente regulado en vista de su aprovechamiento. La segunda atañe a la (re)creación del territorio Awá como espacio ecológico y ecológicamente amenazado, a través de la creación de “espacios ecológicos” (áreas de manejo forestal sustentable, reserva de la vida) y de “conductas ecológicas” por parte de la red de actores conservacionistas. El territorio Awá no es un área protegida, no hace parte de las 7 categorías del patrimonio de áreas naturales del Ecuador (PANE)¹⁴⁸ (anexo 13) por lo cual su situación en la eco-política ambientalista glocal¹⁴⁹ es un caso del dispositivo de las “tierras indígenas para la conservación” (Dumoulin, 2006). Los programas de conservación implementados en territorio Awá hacen intervenir actores de lo global a lo local: desde la agencia de desarrollo norteamericana (USAID), principal “donante”, grandes organizaciones de conservación internacionales (WWF, CI, WCS), el ministerio del ambiente ecuatoriano, hasta organizaciones ambientalistas locales especializadas en derechos y medioambiente (ECOLEX), en desarrollo local/rural (Altrópico, Jatun Sacha), o en biología (Ecociencia). Los principales programas de conservación en territorio Awá han desarrollado varias modalidades de conservación: del manejo forestal sustentable

¹⁴⁷ Como he expuesto en la introducción, por *eco-política* ambientalista, me refiero al conjunto de políticas y tecnologías de poder desarrolladas por el estado ecuatoriano y los actores conservacionistas globales y locales sobre el espacio natural(izado) del territorio Awá para la gestión, regulación y/o protección de su “naturaleza”.

¹⁴⁸ Reserva Biológica, Reserva Ecológica, Parque Nacional, Reserva Geobótonica, Refugio de Vida Silvestre, Area Natural de Recreación, Reserva de Producción de Fauna.

¹⁴⁹ El campo de la eco-política ambientalista es conformado por una red compleja de actores, integrando estados y burocracias nacionales, instituciones internacionales de crédito, organizaciones intergubernamentales, organizaciones no gubernamentales de conservación y de desarrollo al nivel global, regional, y local. El campo de la eco-política global es un lugar de creación de normas de derecho internacional, que apuntan en mayor o menor grado a la constitución de un régimen ambiental internacional: la construcción de tal régimen pasa, en gran medida, por la creación de reservas internacionalmente reconocidas, es decir, de topologías ecológicas que se aplican a varios países del mundo, y a varias regiones, razón por la cuál utilizo la noción de “glocal”.

comunitario y la comercialización de productos no maderables a la creación de una reserva, pasando por acuerdos con empresas madereras, el fortalecimiento territorial, organizacional y institucional, proyectos productivos sustentables, educación ambiental, y el pago por servicios ambientales.

Tabla 1. Los programas de conservación en Territorio Awá desde la década de los 90.

SUBIR (sustainable use of biological resources program) 1991-2002	Objetivo: protección de la biodiversidad a través del desarrollo de las poblaciones locales Componentes: 1) Consolidación territorial 2) Consolidación institucional y desarrollo organizacional 3) Uso del suelo mejorado 4) Investigación sobre biodiversidad 5) Comercialización y marketing.
CAIMAN (Conservación de áreas indígenas manejadas) 2002-2007. 9,5 millones de dólares	Objetivo: Es parte de la <i>Estrategia para Conservar la biodiversidad en Tierras Indígenas</i> de la USAID ¹⁵⁰ Componentes: 1) Consolidación territorial, 2) Capacidad (indígena) para conservar, 3) Sostenibilidad financiera.
Biodiversity Conservation and Management in the Territorial Lands of the Awá Indigenous Community of Ecuador 2005-2008	Este proyecto hace parte del programa Biodiversity Conservation (1997 2006). Objetivo: la conservación en áreas de importancia biológica ¹⁵¹ . Este proyecto se articuló con CAIMAN en algunos aspectos. En territorio Awá, fue enfocado al desarrollo de estrategias de conservación (reserva de la vida)
MITI (manejo integrado de territorios indígenas) 2007-	Componentes: 1) Consolidar la capacidad institucional de gestión y gobernabilidad de la FCAE 2) Consolidar los territorios indígenas 3) Promover la producción, conservación y la sostenibilidad. Este proyecto también contempla las realizaciones de planes de vida, y la consolidación del proceso binacional con las organizaciones Awá de Colombia.
Bosque y Territorio 2007-	Es un Proyecto Binacional entre Ecuador y Colombia. Componentes: 1) Fortalecimiento institucional 2) Financiamiento para implementar el manejo de recursos naturales y la seguridad alimentaria, 3) Incidencia política para la protección del territorio 4) Comunicación social.

Fuente: elaboración personal a partir de informes y de la información recopilada durante el trabajo de campo.

A través de los diferentes programas de conservación en territorio Awá se construyó una eco-política que busca crear espacios naturales o/y ecológicos y sujetos ecológicos a través de discursos y de tecnologías de poder específicas. Crean y difunden un bio-

¹⁵⁰“una estrategia para trabajar con grupos indígenas en la protección de las áreas verdes a través de los mecanismo de la consolidación territorial, construcción de capacidades, y sostenibilidad financiera” (Stocks/USAID 2005: 6)

¹⁵¹ refiriéndose a 1 000 000 Ha. de territorios indígenas (Awá, Cofán, Huaorani) ; los 133 000 km² de la Reserva Marina de los Galápagos ; y 2 000 000 ha de los Andes Tropicales a través de la consolidación del manejo de 4 áreas protegidas.

poder (ver introducción) y un bio-saber: la discriminación y el privilegio circulan de manera compleja en las articulaciones global/local de un poder y un saber orientado hacia la regulación y la “salvación” del medioambiente y de la humanidad. Hacen jugar permanentemente discursos y prácticas enfocados a la transformación de las prácticas ambientales locales hacia un alineamiento con los objetivos de la conservación, a la transformación del territorio Awá en un espacio ecológico protegido. El espacio conceptual y físico de esa eco-política - es decir la producción discursiva de la naturaleza y de los sujetos “étnicos-ecológicos”, y la creación de topologías ecológicas - es atravesado por un fuerte agonismo entre los diferentes actores. En territorio Awá, las representaciones y las narrativas entorno a la naturaleza y a las relaciones de los sujetos “indígenas” con su entorno conforman un campo compartido y disputado por varios actores: el estado, la USAID, las organizaciones de conservación y sus profesionales, la FCAE y los comuneros. La circulación del poder en los eco-discursos será el objeto del tercer capítulo.

En el último capítulo de ésta tesis, me enfocaré en las tecnologías de poder de la eco-política ambientalista: éstas nacen del espacio discursivo para crear topologías naturales-ecológicas y organizar la regulación de las conductas humanas ambientales en territorio Awá. Analizaré las relaciones de poder en este marco.

CAPÍTULO III

LA CIRCULACIÓN DEL PODER EN LOS ECO-DISCURSOS EN TERRITORIO AWÁ

“If ever there was a rich site of cultural production, it is in the domain of contemporary environmentalism: a whole new discursive regime is emerging and giving shape to the relationships between and among natures, nations, movements, individuals, and institutions” (Brosius, 1999:277)

“In recent years a discourse on global ecology has developed that is largely devoid of any consideration of power relations (...) instead, it rather promotes the aspirations of a rising eco-craze to manage nature and regulate people worldwide” (Sachs, 1993:xv)

“Linguistic relations are always relations of power (...) Even the simplest linguistic exchange brings into play a complex and ramifying web of historical power relations between the speaker, endowed with a specific social authority, and an audience, which recognizes this authority to varying degrees, as well as between the groups to which they respectively belong” (Bourdieu en Wacquant, 1989: 46)

“El discurso no es simplemente lo que manifiesta (o encubre) el deseo, es también el objeto del deseo pues (...) el discurso no es simplemente aquello que traduce las luchas o los sistemas de dominación, sino aquello por lo que, y por medio de lo cual se lucha, aquel poder del que quiere uno adueñarse” (Foucault, 2005 (1970):13)

“Eco-discourses (...) generate “truths” or “knowledges” that also constitute forms of power with significant reserves of legitimacy and effectiveness. Inasmuch as they classify, organize, and vet larger understandings of reality, such discourses can authorize or invalidate the possibilities for constructing particular institutions, practices, or concepts in society at large. They simultaneously frame the emergence of collective subjectivities (...) and collections of subjects” (Luke, 1995:69)

Varias narrativas acerca de la “naturaleza” y de la relación de los “pueblos indígenas” con el entorno circulan en el campo de las eco-políticas. Desde un enfoque foucaultiano, Luke (1995) plantea que los discursos sobre la naturaleza ejercen un “geo-poder” sobre y a través del entorno. La dinámica saber/poder es central para nuestro análisis. Nombrar es un acto que no solo tiene que ver con un acto de comunicación. Nombrar, es también definir lo que *es* y en muchos casos, con vista a un *deber ser*. La creación del saber es inseparable de la circulación de éste saber en aparatos de producción y legitimación del conocimiento, y de sus usos en políticas específicas. En efecto, las narrativas que construyen el campo discursivo de las eco-políticas ambientalistas globales y en territorio Awá son

“constitutivas de la realidad (o, más bien de una multiplicidad de realidades). Como tales, definen varias formas de agencia, administran ciertos tipos de silencios, y prescriben varias formas de intervención.” (Brosius, 1999:278)

Por lo tanto es necesario problematizar el vocabulario con el cuál los eco-políticos y los actores indígenas dan forma a los problemas o asuntos ambientales y sus soluciones, y ver como circula el poder en la producción del saber sobre el mundo natural/social. Identificar las zonas grises en la semántica e ir de las palabras a las prácticas será el objeto transversal de esa reflexión. Las narrativas de los actores conservacionistas se enmarcan en un campo discursivo en el cual circulan nociones moralizadas, científicas y economizadas de la naturaleza y del mundo social, y dan luz a prácticas clasificatorias que crean topologías y tipos de sujetos para la conservación. Esas narrativas informan un tipo de bio-poder en el cuál circulan las relaciones de lo global a lo local en formas que merecen el análisis académico. Participan de una “redefinición territorial ecológica indígena” (Dumoulin, 2006) donde circulan la discriminación y el privilegio de maneras complejas. Los discursos de los actores conservacionistas

“han creado nuevos desafíos, al ser los conceptos de comunidad, territorio, conservación e indígenas trabajados en planes políticos y programas variados en sitios dispares” (Brosius, Tsing, Zerner, 1998:157).

Las narrativas de los sujetos ocupan un lugar móvil en éste campo: se enmarcan en un campo discursivo donde circulan nociones de justicia y de autonomía política y cultural y dan luz a prácticas de la identidad o identidades locales que actúan sobre las territorialidades locales. Las narrativas desplegadas por los dirigentes y comuneros Awá pueden ser leídas como operaciones discursivas topológicas que pueden instituir otro “régimen de verdad”¹⁵² (Foucault, 1980:131); al ser estrechamente vinculadas a las políticas territoriales locales, son políticas identitarias que transforman, y reproducen las narrativas conservacionistas actuales: en cierta medida esas narrativas son contra-discursos, pero también son unidas a las narrativas conservacionistas por vínculos de performatividad, reapropiación, conquistas y reconquistas. Los puntos y contra-puntos discursivos, los desplazamientos y los giros de narrativas, los fenómenos de traducción, sincretismo, préstamos, performatividad, son elementos importantes para entender las

¹⁵² “Each society has its régime of truth, its “general politics” of truth: that is, the types of discourse which it accepts and makes function as true; the mechanisms and instances which enable one to distinguish true and false statements, the means by which each is sanctioned; the techniques and procedures accorded value in the acquisition of truth; the status of those who are charged with saying what count as true” (Foucault, 1980:131)

relaciones de poder/saber en la eco-política ambientalista y el bio-poder en territorio Awá. El objetivo de éste capítulo es de ofrecer una mirada general sobre los discursos desplegados en este ámbito y sus vínculos con prácticas específicas. Propongo diferenciar tres aspectos generales que ordenan las narrativas de la eco-política ambientalista en territorio Awá: el eco-catastrofismo, el eco-centrismo, y la creación discursiva de “sujetos étnicos ecológicos”. Las divisiones siguientes en partes y subpartes son artificiales. Los tres aspectos generales que menciono se entrelazan, se combinan, se solapan. El análisis de las narrativas y contra-narrativas en la eco-política ambientalista en Territorio Awá y en otras partes es dificultado por la rapidez con la cuál las organizaciones de conservación modelan sus discursos. Con Brosius (1999:284), creo que una de las dinámicas centrales y críticas de las narrativas conservacionistas no es tanto las tensiones o desacuerdos sino, cómo va cambiado el patrón de marginalizaciones y privilegios con los cambios de términos en el debate.

Para ir más lejos en la contextualización de esas narrativas, sería interesante realizar historias de vida y una etnografía multi-situada de los diferentes actores del campo de la conservación en territorio Awá desde los 90's, lo cuál, por limitaciones de tiempo, no se ha podido realizar. Es una pista interesante y valiosa para seguir analizando los contrastes entre narrativas oficiales y narrativas ordinarias, y la manera en la cuál los discursos influyen en prácticas específicas. Las relaciones y contrastes entre narrativas conservacionistas y los discursos desplegados desde las agencias gubernamentales del Estado ecuatoriano acerca de la “etnicidad” es también otra pista importante que, con más tiempo de investigación, se podría explorar. Finalmente, un análisis más largo y detallado de las narrativas de los actores indígenas en foros nacionales e internacionales (como por ejemplo en las NNUU o en los espacios del movimiento indígena internacional) permitiría sin duda completar y desarrollar el estudio de las narrativas de los dirigentes y compararlas con las de los comuneros no dirigentes.

I. Salvación, emergencia y paternalismo en los eco-discursos locales: las aristas del eco-catastrofismo.

A. La sociedad del riesgo y la salvación de la vida: ¿nacimiento de un bio-poder global?

Desde los 90, el espacio público global se encuentra más y más ocupado por una narrativa de la crisis ambiental. Catástrofes atómicas, “calentamiento global”, desastres “naturales”, destrucción de la capa de ozono, pérdida irreversible de “biodiversidad”, agotamiento de las fuentes de energías no renovables, son temas que concentran la atención de los medios de comunicación, y de las poblaciones a un nivel global¹⁵³. La “sociedad del riesgo” difunde sus brotes conceptuales en los canales de comunicación de grande audiencia, en las revistas científicas, en las conversaciones diarias, en los informes de programas de conservación y desarrollo, en las planificaciones de las eco-políticas globales. El concepto de “sociedad del riesgo” fue desarrollado por Ulrich Beck a finales de los años 80:

“los riesgos de la modernización” son el arreglo conceptual, la versión categorial en que se captan socialmente las lesiones y destrucciones de la naturaleza inmanente a la civilización; se decide sobre su vigencia y urgencia y se dispone el modo de su ocultamiento y/o elaboración. Son la “segunda moral” cientifizada en que se discute de manera socialmente “legítima” (es decir, con la pretensión de ayuda activa) sobre las lesiones de la “ya no naturaleza” consumida industrialmente” (Beck, 2006:114)

En la sociedad del riesgo, existe un nuevo “destino adscriptivo” de peligro del que no hay manera de escapar” y que se encuentra codificado “bajo el signo del miedo” (Beck, 2006:12). En un mundo de signos donde se repite hasta el exhausto la visualidad y las palabras de la finitud, las grandes organizaciones de conservación se fijan la *misión* de “salvar los espacios naturales”, el “clima”, y de “construir un futuro en el cual los seres humanos viven en armonía con la naturaleza”, para la “integridad de la vida en la tierra”, o para una “tierra viva”.

“The Wildlife Conservation Society, founded in 1895, has the *clear mission* to save *wildlife and wild places across the globe* (...) Our *mission* statement: the Wildlife Conservation Society *saves wildlife and wild places worldwide*. We do so through sciences, global conservation, education and the management of the world's largest system of urban wildlife parks (...) WCS is committed to this mission because it is essential to the *integrity of life on Earth*” (Pagina web de WCS>About us).

¹⁵³ La ocurrencia y recurrencia de muchas películas “comerciales” desde los 90 que de una manera u otra asocia el fin del mundo, literalmente el apocalipsis, a fenómenos naturales provocados por la actividad del ser humano es un signo de la “conquista semiótica” que provoca el tema del medio ambiente y de su destrucción.

“Save wildlife, save our climate. By safeguarding wildlife and their habitats, we can help protect the planet from global warming (...) WWF's mission is to stop the degradation of our planet's natural environment and build a future in which humans live in harmony with nature. To achieve it we are working with our partners to save biodiversity and reduce humanity's impact on natural habitats” (página web de WWF- What we do).

“WWF-for a living planet” (pagina web de WWF, home)

La construcción y difusión del sentimiento de crisis, de la precariedad del equilibrio entre vida y muerte, y el discurso sobre la “salvación” o la “protección” de la *vida*, cubren la acción conservacionista de un velo moral¹⁵⁴. Es por la *vida* albergada y la *vida* amenazada que el territorio Awá atrae las miradas y las políticas de conservación¹⁵⁵. Es en este contexto de crispadura entorno a la necesidad de proteger la “vida” que aparece el concepto de “biodiversidad”¹⁵⁶. Este concepto es una “invención discursiva” (Escobar, 1999 a:234) que funciona como un imperativo moral. El lema “proteger la vida” recuerda a la discusión de Foucault intitulada “hay que defender a la sociedad”¹⁵⁷, donde la “defensa” marca el giro de un thanato-poder a un bio-poder, es decir, el nacimiento de un conjunto de dispositivos orientados al control y a la regulación de la sociedad en cuanto población e individuos. Antes de ver como el eco-centrismo (II) y la creación discursiva del sujeto étnico ecológico (III) informan los contenidos específicos de éste bio-poder que la liturgia de la salvación de la vida contribuye en establecer, quiero subrayar que el tema de la vida produce un eco-catastrofismo en las prácticas conservacionistas. El eco-catastrofismo es caracterizado por la creación de una situación de emergencia, un ocultamiento o una reelaboración de la crisis en un sentido tecnocrático, y un paternalismo hacia los espacios que “deben” ser “protegidos” y por ende, hacia las poblaciones que viven en aquellos.

¹⁵⁴ Cabe subrayar que en ningún caso se trata de negar las presiones tremendas que el “sistema mundo” ha generado sobre la naturaleza como la conocemos. De hecho, ya se ha presentado y analizado la destrucción y degradación que genera la geo-política extractiva en territorio Awá; Tampoco se niega que las narrativas de la crisis ambiental han probablemente generado “tomas de conciencia”, y cambios de representación de la “naturaleza”. Sin embargo, la circulación de esas narrativas no parece contribuir a un cambio real de las prácticas de las sociedades humanas en los países industrializados del norte, y los del sur. La “toma de conciencia” no implica de manera obligatoria o mecánica ningún tipo de acto más “ecológico”.

¹⁵⁵ Pero de cuál vida hablamos: ¿la vida, fotogénica, de los animales, la vida ecológica (de una naturaleza clasificada desde el positivismo) o la vida de las colectividades humanas que viven en el espacio?

¹⁵⁶ La aparición y la “invasión de la esfera pública” (Brush, 1998) del discurso de la biodiversidad opera desde los finales de los años 80 pero sobretodo en la década de los 90

¹⁵⁷ *«Il faut défendre la société»*. Cours au Collège de France, 1976, Paris, Gallimard/Seuil, 1997.

B. Emergencia y saber tecnocrático en la eco-política ambientalista global.

La preocupación por resaltar la gravedad de la situación y la afirmación latente de la posibilidad inminente de una tragedia contribuyen a construir una situación de emergencia. Es a partir del sentido de la urgencia que se construye el sentido de la práctica conservacionista. La USAID, por ejemplo, presenta la creación del programa CAIMAN como una “necesidad urgente” frente a la “pérdida de biodiversidad” en los territorios indígenas:

“The loss of biodiversity is one of *the world's most pressing challenges*. The huge demand and limited resources for conservation in tropical areas require carefully considered investments, and Ecuador's indigenous territories are an important part of USAID's conservation portfolio (...) In response to this *urgent need*, USAID created CAIMAN, the Conservation in Managed Indigenous Areas Project” (USAID, 2007:1)

Al mismo tiempo, las narrativas de la crisis tienden a ocultar la crisis ambiental o a reducirla¹⁵⁸: traducen y resumen la complejidad del mundo a “narrativas simples de amenazas y soluciones posibles” (Escobar, 1999 a:238). Construyen la amenaza al medioambiente en una manera particular y prescriben una serie de soluciones para revertir la “crisis”: difunden el saber y el ethos administrativo-tecnocrático en la acción conservacionista. Es interesante notar que los proyectos e informes de la mayoría de los programas de conservación globales, después de presentar las amenazas que pesan en un ecosistema en particular, o/y en el medioambiente global, proponen enseguida un conjunto de soluciones aplicables de manera inmediata. Más, en las narrativas escritas del conservacionismo (informes y proyectos de las organizaciones del campo de la conservación) existe una tendencia fuerte hacia la exclusión de los “errores”. Evitar decir los errores, presentar los programas como “win win solutions”, y los “logros” (achievements) antes de que se implementen los programas –adscribiéndose así a una obligación de resultados- son muestras de este “ocultamiento” pero sobretudo de un control de lo aleatorio propio del saber administrativo.

¹⁵⁸ Beck subrayó que la negación o el ocultamiento eran centrales en la construcción del miedo y en las respuestas a la percepción del riesgo.

C. Paternalismo en la conservación.

Más importante, tal vez, las narrativas eco-catastróficas prescriben los papeles que ciertos tipos de actores (científicos, ONGs, pueblos indígenas, consumidores del “norte”) “deberían” desempeñar (ver Martínez Alier 1996): esa prescripción sigue un patrón en gran medida paternalista. El paternalismo se traduce por la repetición en los informes de la retórica de la necesidad-ayuda. Veamos el caso del proyecto CAIMAN:

“Given that the Awá territory is threatened by land traffickers, middlemen, colonists, Afro-Ecuadorian communities, African palm companies, and conflict in neighboring Colombia, the Awá *need* sustained legal assistance. CAIMAN *helped* the Awá secure title (...) FCAE's sustainable forest management initiatives *need* support (...) indigenous federations *need* increased capacity in technical, legal, and administrative planning (...) they *require* training on the workings of the market, pricing, customer demand and logistics to better participate in the market economy”(USAID, 2007 b:55-57)

En este marco, la “naturaleza” como “vida” es sacralizada y el esfuerzo para salvarla es vinculado a la cuestión política de “¿quién debería manejarla para salvarla y cómo debería hacerlo?” Ya tenemos elementos para descifrar un deslice, una desviación: salvar la vida pasa a ser una meta de *justicia global*, pero se transfieren las miradas y las responsabilidades al nivel “local”. El eco-catastrofismo opera una transferencia de las responsabilidades y riesgos de los países industrializados y “desarrollados” a sus ex-colonias o países “en vía de desarrollo”.

“Saving Wildlife”, “Saving Wild places (...) As part of our mission to save wildlife and wild places, we support local human interests fostering sustainable livelihoods” (Pagina web WCS- Conservation challenges)

Al combinarse con el eco-centrismo, el eco-catastrofismo desemboca en una jerarquía implícita de lo que “más” vale salvar, donde los seres humanos y las poblaciones periféricas son relegados al segundo papel siguiendo una dicotomía clásica entre cultura y naturaleza.

II. Naturaleza fetiche y fetichizada: relaciones de saber y poder en la circulación del eco-centrismo en territorio Awá.

El saber de los expertos y profesionales de la conservación es marcado por un fuerte “eco-centrismo”. El eco-centrismo combina dos facetas complementarias: una visión fetichista de la naturaleza como estado natural perdido inspirada del romanticismo; y una visión fetichizada de la naturaleza como un sistema científico descrito por la ciencia positivista y un sistema de valores establecido por la ciencia económica. En efecto, la naturaleza destinada a ser “salvada”, “protegida”, “conservada”, hoy por las organizaciones de conservación y demás actores involucrados en la “misión” ecológica, es simultáneamente descrita como épicamente prístina, salvaje, in-tocada, “cruda”, y, por otra parte, explicada a través de esquemas, modelos, y teoremas científicos sofisticados, o nociones económicas como “recursos naturales”, “servicios ambientales”, “valores biológicos”... Como lo señala Nugent (2004:190), hablando de las representaciones y modos de conocimiento de la Amazonía Brasileña:

“no solo tenemos una imagen fetichista de la Amazonía, sino, una imagen luego fetichizada a través de la actividad científica”

En las narrativas escritas de la WCS y de la USAID, el espacio del territorio Awá concentra esos dos aspectos. Alberga un paisaje “hermoso”, una naturaleza “prístina”, unos “bosques primarios”. Es un “ecosistema” específico (el Chocó) descrito, analizado, clasificado, taxonomizado; sus “recursos naturales” deben ser protegidos por los “servicios ambientales” que proporcionan¹⁵⁹. Se clasifica el territorio Awá como parte de un “hot-spot” (concepto que combina la alta biodiversidad y el alto nivel de amenaza). Las narrativas del eco-centrismo son en parte compartidas por los actores indígenas. Los dirigentes de la FCAE suelen describir el territorio Awá con las mismas

¹⁵⁹ SUBIR (sustainable use of biological resources program), CAIMAN (parte de la *Estrategia para Conservar la biodiversidad en Tierras Indígenas* de la USAID), el programa de CI (Biodiversity Conservation and Management in the Territorial Lands of the Awá Indigenous Community of Ecuador), los tres programas de mayor duración en territorio Awá, comparten como objetivo principal la conservación de la biodiversidad, y se enfocan en sus respectivos informes, en la presentación general del área de acción, en describir el endemismo, lo prístino, las altas tasas de biodiversidad, las características geo-morfológicas y ecológicas del Chocó, el alto valor biológico y ecológico, los caminos para la gestión de los recursos naturales y hasta el valor estético del paisaje.

nociones: “bosques primarios, o prístinos”, “recursos naturales”, “biodiversidad”, etc. Sin embargo, podemos ver contra-puntos importantes en la articulación entre saber y poder. Las relaciones de saber son atravesadas por mecanismos de performatividad discursiva, conquista semiótica, y oposición política.

A. Lo prístino: la construcción compartida de una utopía

Las raíces históricas de la visión de la naturaleza como un paraíso terrestre y de la sensibilidad estética se encuentran en la gesta literaria e intelectual del romanticismo europeo¹⁶⁰ y en el pensamiento utópico¹⁶¹. La visión utópica de la naturaleza es contemporánea del “descubrimiento” de “América”: construye el “mundo natural” como una utopía en la cuál se proyectan los deseos de cambio social, de humanismo y de liberalismo. Esa visión utópica produce una “dramatización estética de la naturaleza” y una “erotización de los confines del mundo” (Serge, 2005:60-61)¹⁶². La naturaleza “exuberante” de las regiones tropicales del continente pasa a ser considerada como el escenario *par excellence* de la experiencia de lo sublime:

“una sensibilidad estética ligada a la experiencia vertiginosa de la libertad, de lo monstruoso de la naturaleza salvaje, del riesgo, de las fuerzas telúricas del cosmos, del terror exquisito de las experiencias extremas. En el marco de esta sensibilidad, la Naturaleza pasa de ser percibida únicamente como una realidad autónoma que se presta a la mirada de ese Hombre – es decir al punto de vista masculino, europeo, blanco, ilustrado- que la organiza y la ordena, para convertirse además en un espectáculo, en una experiencia estética y vital” (Serje, 2005: 61)

¹⁶⁰ El subjetivismo de Schelling es central en la sensibilidad estética. Figura importante del romanticismo alemán, Schelling plantea que la relación entre el ser humano y la naturaleza es una relación estética. El ser humano sublima su desgracia y la limitación del ser en la relación estética y moral con la naturaleza. El ser humano es un fragmento sublime de la naturaleza.

¹⁶¹ Jean Jacques Rousseau desarrolla el ideal de una naturaleza prístina como una base para cuestionar el orden político; Thomas More también desarrolla su utopía en una correspondancia entre naturaleza “salvaje” y orden justo.

¹⁶² En otras palabras, “la erotización de los confines los transforma en un objeto para ser poseído” (Serge, 2005:60). Según Georges Bataille, 1957:144, “el erotismo, que es fusión, y que desplaza el interés mas allá del ser personal y de todo límite, se expresa sin embargo por medio de un objeto. Estamos entonces frente a una paradoja: ante un objeto cuyo significado remite a la negación de los límites de todo objeto: ante un objeto erótico”. Ver también sobre ese aspecto Marie Louise Pratt, 1992, *Imperial Eyes: Travel writing and transculturation*, Routledge, London.

Si bien la mayoría de los conservacionistas de hoy conciben los espacios destinados a ser protegidos como paisajes antropogénicos, las imágenes propagadas para captar recursos y obtener legitimidad al nivel de la opinión pública mundial son las de lugares in-tocados, prístinos- de una suerte de paraíso terrestre¹⁶³. Esa visión es también difundida por las narrativas de los actores indígenas. El dirigente de tierra, territorio, biodiversidad, de la FCAE describe el territorio como un lugar intocado, “maravilloso”, con “bosques primarios”, “cantidades de animales”, etc. ¿Cuáles son las implicaciones de la romantización de la naturaleza? Por una parte, para Anderson y Berglund (2004:5)

“la Amazonía y los bosques húmedos del Atlántico son ejemplos centrales de cómo la naturaleza, lo primitivo, pueden servir de escudo político para muchos intereses distintos (empresarial, “corporate” administrativo, académico), ignorando los complejos sistemas políticos, sociales, ecológicos, ya existentes”.

La naturalización de los espacios indígenas parte de y difunde una visión a-histórica y a-social del espacio. Eso tiene varias consecuencias para el análisis de la circulación del poder en los eco-discursos. Primero, la naturalización de los espacios desvía la atención de los “circuitos de capital de gran escala que perpetúan la degradación ecológica y económica” (Anderson & Berglund 2004:2). Según varios autores, la naturalización, es decir, el hecho de sustraer un espacio de la historia humana, es una forma de discriminación (Anderson y Berglund, 2004). Segundo, al difundir discursos que construyen la naturaleza como un entorno previo o exterior a la acción humana (“wild places”, “wild life”), los actores conservacionistas contribuyen a transferir las miradas de la opinión pública global hacia una utopía, donde se proyecta los deseos, las esperanzas, y las responsabilidades. Los confines tropicales del mundo, “pulmones del planeta”, pasan a representar la posibilidad utópica de la armonía con la naturaleza y por ende de otro “mundo”. Representan los deseos de cambio y las críticas hacia la modernidad. En esas representaciones, también se transfieren las esperanzas, los deseos, y las responsabilidades a la gente que vive en esos espacios naturalizados. La visión utópica de la naturaleza, y sus vertientes paisajísticas han informado la primera generación de eco-políticas globales: al combinarse con una visión de las poblaciones “nativas” como “primitivos depredadores”, esas representaciones de la naturaleza en esos “confines del

¹⁶³ Ver sobre este aspecto Ellis, 2004; Novellino, 2004

mundo” como un entorno a-histórico y a-social han creado un espacio conceptual para la creación de áreas protegidas y de modalidades excluyentes de conservación (III.A). Pero, por otra parte, la activación del repertorio ecológico en su vertiente romántica por las organizaciones indígenas ha permitido una visibilización de sus luchas en contra de mega-proyectos extractivos o de la implementación de actividades contaminantes en sus espacios. En América Latina, desde los años 60, las organizaciones indígenas han reconquistado y utilizado tres registros difundido por otros actores (Albert, 2004): el registro identitario, que se constituyó a partir de la difusión social de los trabajos antropológicos de los años 60 sobre el contacto interétnico y la etnicidad; el registro político étnico, difundido por los sectores progresistas de la iglesia y los sectores de izquierda, en el mismo periodo; y el registro ecológico, que emerge en los años 80 a raíz de la mediatización mundial de las cuestiones ambientales. La aparición de una “cosmología eco-gestora” en la cuál “los indios y la Amazonía, símbolos clásicos del estado de naturaleza original, proporcionaron la garantía emblemática” (Albert, 2004: 236) tendrá repercusiones políticas importantes para los pueblos indígenas. Como lo veremos más detalladamente, la apropiación discursiva de narrativas ecológicas- entre las cuáles figura la narrativa de la naturaleza como utopía- favorece el reconocimiento político de los “pueblos autóctonos” como aliados claves de los actores y movimientos ambientales. Es la primera etapa en una serie de alianzas entre esos actores, las que, en la década de los 80, unen de manera estratégica los actores indígenas y los actores ambientalistas contra “enemigos comunes”,

“contra los mega-proyectos de los Estados y de los bancos multilaterales en particular, contra los grandes proyectos petroleros, mineros, de infraestructuras, forestales, o de represas en tierras indígenas” (Dumoulin, 2006:93)

Una segunda faceta del eco-centrismo es la lectura positivista y las prácticas clasificatorias del saber biológico-ecológico occidental. Las relaciones de saber entre actores indígenas y actores conservacionistas en este marco son relaciones de poder donde los diferentes tipos de saberes no entran de misma manera en los circuitos de legitimación.

B. La naturaleza “cientifizada”: relaciones y conquistas semióticas en la era de la información

La clasificación de la naturaleza en taxonomías, su descripción vía modelos sistémicos, su recodificación bajo el concepto de “biodiversidad” encuentra sus raíces en el tipo de saber inaugurado y hegemonizado por la Ilustración. Para Horkheimer y Adorno,

“la técnica es la esencia de tal saber. (...) Lo que los hombres quieren aprender de la naturaleza es servirse de ella para dominarla por completo (...) Ninguna otra cosa cuenta”(Adorno y Horkheimer, 1998 : 60)

Según los autores, éste saber conlleva un desencantamiento del mundo, una “liquidación del animismo”(Ibíd. : 61).

“A partir de ahora la materia debe ser dominada por fin sin la ilusión de fuerzas superiores o immanentes, de cualidades ocultas” (Ibíd. : 62)

Si la técnica y la ciencia positivista es la “esencia” del saber de la Ilustración, el efecto Montesquieu (Bourdieu, 1980) es tal vez su “fenómeno”. El efecto Montesquieu es

“un efecto especial de tipo simbólico que se produce cuando la apariencia de la Ciencia se superpone y encubre las proyecciones de la fantasmagoría social o las del prejuicio; éste efecto de imposición se logra al transferir los métodos o las operaciones de la ciencia más avanzada o, simplemente, la de más prestigio”(Bourdieu,1980)

En la visión positivista de la naturaleza se establece una separación ontológica entre el ser humano y la naturaleza, entre la cultura y la naturaleza, entre las ciencias humanas y las ciencias naturales¹⁶⁴. El efecto Montesquieu se renueva en el marco del pensamiento global/local. Como lo señala Novellino (2004:186)

“La división occidental entre Naturaleza y Cultura se viste de manera interesante cuando es ensayada bajo la estructura del debate “global” y “local”. La naturaleza, y todo lo que implica para el discurso conservacionista moderno, es un recurso universal, cuyo disfrute y apreciación globales va mucho más allá del contexto cultural particular de los que tienen un acceso privilegiado a semejante recurso. La “Naturaleza” es, entonces, percibida como intrínsecamente pública, objetiva, en vez de instituida socialmente”

¹⁶⁴ Entre el ser humano y el animal, rige un doble principio de continuidad física y de discontinuidad metafísica (Viveiros de Castro 1998:479), entre el ser humano y el entorno no-animal, rige la discontinuidad. La oposición entre cultura/naturaleza se prolonga en varias parejas dicotómicas, tales como frío-cálido, fuerte-débil, viril-femenino, activo-pasivo, racional-irracional, moderno-arcaico etc. Esas oposiciones naturalizadas son la base de lo que Pierre Bourdieu llama el efecto Montesquieu.

El eslogan “piensa globalmente, actúa localmente” revela la creencia según la cual la humanidad entera lucha por un objetivo común- la protección del ambiente global- y la naturaleza es objetiva y pública, “en vez de socialmente instituida”. ¿Qué lugar tiene lo “particular” o lo “local” en el pensamiento que objetiva a la naturaleza?

La primera implicación de las operaciones de clasificación de la “naturaleza” derivadas de la ciencia positivista es de invisibilizar los modos de pensar, actuar, y ser en el mundo de la gente sobre la cual se ejercen los programas de conservación. El efecto Montesquieu produce un ocultamiento, un recubrimiento de las posibles *otras* cosmologías acerca del mundo y de su organización: produce una conquista semiótica de la naturaleza y de los conocimientos locales y la reconstruye como un ámbito de gobierno.

“Even before nature is altered by technological change, it is transformed discursively through linguistic representations, in terms such as “natural resources (...) environmentalism becomes an act of constructing and policing space, and the environment is reduced to sets of measurable components” (Ellis, 2004:124)

La conquista semiótica de esas representaciones sobre otras se realiza porque

“son los que son capaces de distribuir sus ideas lo más ampliamente que pueden ganar la autoridad de hablar por los bosques” (Anderson & Berglund, 2004:11)

La oposición universal/particular desaparece: en el discurso según el cuál la naturaleza es un bien público universal, se equipara lo global con lo local. La construcción de una equivalencia automática entre las necesidades globales y locales puede ser problemática: participa de la definición de lo que “son” las necesidades o voluntades locales y construye un consenso *a priori* sobre la necesidad de la conservación imánenle a la característica universal y exterior de la naturaleza.

Para nosotros, el elemento de conservar, sí: es el territorio, la conservación, los servicios que te dan, los árboles, la biodiversidad, la importancia de los sitios, todos los servicios ambientales que tú tienes de una porción de un territorio (...)Yo, a través de esas actividades, se que la conservación es: usemos los recursos adecuadamente, usemos los recursos para la gente dueña de esos recursos, y para el resto del planeta (Entrevista con la especialista de proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico, Crecimiento y Ambiente, USAID, 12 de junio del 2009, Quito)

Sin embargo, desde algunos años, el “conocimiento tradicional ecológico” (TEK por sus siglas en inglés)¹⁶⁵ ha surgido como un nuevo paradigma en la investigación conservacionista reflejando las preocupaciones por fortalecer las voces indígenas y la crítica hacia la ciencia “occidental”. El TEK es

“un marco cultural desarrollado involucrando la gente, sus creencias sobre el mundo, y sus medios culturales de recolección, procesamiento y trasmisión de la información sobre el entorno” (Shackeroff & Campbell, 2007:351)

Pero la práctica del TEK encubre una serie de zonas grises. Primero, el TEK es a menudo definido como menos universal, menos empírico, menos científico, que el conocimiento científico (Shackeroff & Campbell, 2007:346). En muchos casos, se concibe el conocimiento tradicional ecológico como una manera de llenar los vacíos de la investigación científica conservacionista. Segundo, la información del TEK es en general clasificada en “datos” que pasan a ser incorporados en los aparatos burocráticos y actualizados, transformados, re-creados por los profesionales de las organizaciones de conservación:

“entonces sirve para concentrar el poder en los centros administrativos más que en los pueblos indígenas”(Ibíd.:347).

Además, el conocimiento ecológico de los pueblos indígenas puede tener impactos sobre sus vidas y espacios cuando pasa a ser utilizado por la eco-cracia para la creación de áreas protegidas o de limitaciones de uso de ciertos “recursos”. Como lo señalan Shackeroff y Campbell (2007:348)

“Using TEK can imply appropriation, and indigenous peoples in their histories of contact with western civilisation are not strangers to misappropriation. While colonialism was expressed through conquering of others’ lands, peoples and cultures, its information-age analogue is perhaps the conquering of others’ knowledge”

¹⁶⁵ “TEK is sought out to fill in gaps in knowledge about species considered important by researchers, to understand traditional management practices and how these contribute to (or detract from) resource conservation, or to directly inform the design and implementation of a conservation project or management strategy” (Shackeroff & Campbell, 2007:344)

Las relaciones semióticas entre actores conservacionistas y actores indígenas revelan asimetrías de poder importantes: para expresarle sintéticamente, el saber positivista de los expertos tiene más capacidad *in situ* de ser legitimado, considerado verdadero, y simplemente tomado en cuenta: es legitimado ampliamente por los eco-políticos porque pertenece a su *ethos*, es considerado verdadero porque es coherente con las *políticas de la verdad* (Foucault, 1980:131) imperantes en las sociedades occidentales y cuyo fundamento principal, tal vez, yace en la separación ontológica entre el ser humano y la “naturaleza”, es tomado en cuenta porque sus portadores (los expertos, biólogos, ecólogos, geógrafos) han adquirido el *estatus* de “decir lo que cuenta como verdad” (Foucault, *ibidem*) en aparatos históricamente construidos de producción de saber. Si el TEK, y de manera general la movilización de recursos simbólicos propios (cosmologías locales, explicaciones mítico-históricas del entorno, etc.) en las narrativas de los actores indígenas son un contra-punto en las geo-políticas del conocimiento,

“el movimiento indígena sólo conquista su reconocimiento social gracias a una apropiación (más o menos compleja y más o menos consciente) del universo ideológico de sus aliados no-gubernamentales” (Albert, 2004:236)

Analizaremos con más detalle la dinámica y las ambigüedades del “sincretismo estratégico” (Albert, 2004) en el estudio de la creación de “sujetos étnicos ecológicos” (III). Una tercera faceta del eco-centrismo es la “economización” de la naturaleza. En este marco, las relaciones entre las narrativas de los actores conservacionistas y las narrativas de los actores indígenas son marcadas por un eje de oposición política entorno a las consecuencias prácticas de la visión de los territorios indígenas como “valores naturales”.

C. La naturaleza “economizada”: luchas entorno a la globalización económica de los territorios indígenas.

El tercer aspecto del eco-centrismo gira entorno a la economización de la naturaleza. En nuestra contemporaneidad, la economía ha llegado a llenar la “sociedad con su discurso social dominante” (Rappaport,1993:298). La economización de la naturaleza se traduce

por una extensión del sistema de precios y de la noción de “utilidad”¹⁶⁶ a todos los aspectos de la naturaleza (aire, agua, bosque, genes...): esa visión valora la naturaleza convirtiéndola en un artículo *–commodity–* más del sistema de producción-consumo de masa. La visión economicista de la naturaleza es transversal a varias modalidades de la eco-política ambientalista: esas diferentes modalidades¹⁶⁷ son unidas bajo el tema y las políticas del “desarrollo sostenible”. El giro de la eco-política ambientalista global hacia el “desarrollo sostenible” y un “empresarialismo verde” ha generado nuevas regulaciones, nuevos mecanismos y nuevos canales de financiamiento al nivel internacional. El mecanismo de desarrollo limpio, contemplado en el protocolo de Kyoto, la iniciativa REDD o el FCPF son algunos de los ejemplos de esos mecanismos. Esos mecanismos nacen del solape creciente entre el campo de la geo-política extractiva o agroindustrial, y el de la eco-política ambientalista. Permiten el despliegue de políticas específicas donde los territorios indígenas pasan a ser valores económicos en la globalización económica de la naturaleza. La narrativa del “desarrollo sostenible” afirma que se puede revertir la crisis ambiental mediante la conciliación del desarrollo y de la conservación¹⁶⁸. Esa conciliación pasa, en gran parte, por la valoración económica de la “naturaleza” desde los “servicios ambientales” hasta la generación de ingresos económicos a través el “uso sostenible” de los “recursos naturales”. Recrear la “naturaleza” como un mercado donde se compra y se vende carbono, genes, servicios ambientales: esos cálculos de significación (Baudrillard, 1975) participan de la internalización de la “naturaleza” en la “economía”¹⁶⁹. La capitalización de la naturaleza

¹⁶⁶ El concepto de utilidad es central en la visión economicista de la naturaleza.

¹⁶⁷ De la “target-based conservation” al pago por servicios ambientales (y sobretodo el secuestro de carbono) pasando por la generación de ingresos económicos a través del uso “sostenible” de recursos naturales (manejo forestal sustentable por ejemplo), la certificación, etc...

¹⁶⁸ El vínculo conceptual y político entre conservación y “uso sostenible” al nivel global se realiza durante la Conferencia de Río (1992). La economía y la “naturaleza” dejan de oponerse para formar conjuntamente una nueva ecuación: el desarrollo sostenible. A través de la Agenda 21, el plan de acción resultante de la cumbre de la Tierra, alrededor de 170 naciones pusieron en marcha una serie de programas y acciones cuyo objetivo principal era de encontrar soluciones a los problemas ambientales y económicos de manera conjunta. Para Sachs, el cambio del informe de Brundtland a las visiones actuales sobre las relaciones entre desarrollo y medioambiente es un cambio de “los límites del crecimiento” al “crecimiento de los límites”

¹⁶⁹ La absorción de la naturaleza en la economía ha sido analizada desde varias perspectivas. Desde la economía política, O'Connor (1993) habla de la “segunda contradicción” del capitalismo, según la cual el capitalismo se reestructura cada vez más a expensas de las condiciones de producción. La “fase ecológica” del capital sería el momento de producción discursiva, de creación epistemológica y de reordenamiento de las prácticas y políticas económicas en el cual la naturaleza llega a ser una fuente de valor en sí misma.

(Escobar, 1999 a & b; Leff 1999; O'Connor 1993, 2003) es otro aspecto de la “conquista semiótica” de la naturaleza por el eco-centrismo.

“se trata de un mundo en que el capital rehace a la naturaleza y a sus productos biológica y físicamente (y política e ideológicamente) a su propia imagen y semejanza”
(O'Connor, 2003:33)

Según Escobar (1999 a), la retórica del desarrollo sostenible es amparada por una visión desplegada por las élites nacionales y los círculos empresariales globales, que tiende a encubrir la crisis ambiental a través de la promoción de la idea según la cual los problemas ambientales pueden ser mejor solucionados a través de las fuerzas del mercado.

“ésta articulación de ecología y economía está encaminada a crear la impresión de que sólo se necesitan pequeños ajustes en el sistema de mercados para inaugurar una época de desarrollo ecológicamente respetuoso, encubriendo el hecho de que el marco de la economía -tanto por su individualismo metodológico como por su estrecho marco disciplinario y su visión a corto plazo- no puede llegar a acomodar las demandas ambientalistas sin una modificación sustancial a su estructura” (Escobar, 1999 a:82)

Leff (1999:31) subraya que

“la sustentabilidad ecológica aparece como un criterio normativo de la reconstrucción del orden económico, como una condición para la supervivencia humana”.

Esa visión nace de un ethos construido por la cultura económica y administrativa occidental, según la cual la naturaleza es compuesta de “recursos limitados”: esa escasez¹⁷⁰ es la base de la valoración monetaria de la naturaleza. El “aprovechamiento” de los “recursos naturales”, dado los deseos “ilimitados” del “hombre”, puede ser regulado por la “mano invisible” del mercado y la “gobernanza ambiental”. Como lo señala Nugent (2004:204)

¹⁷⁰ La noción de escasez, una noción clave en la historia de la ciencia económica clásica y neo-clásica y retomada por las retóricas conservacionistas, participa de una internalización de la naturaleza en el circuito del mercado al otorgar valor a los elementos de la naturaleza.

“la neo-ecología es crecientemente conformada por un poderoso ethos empresarial (*managerial*), reflejando el peso institucional de intereses globales auto-identificados (y actuales)”

¿Que lugar tienen los territorios indígenas en la economización de la naturaleza? Primero, son re-creados como valores económicos-ecológicos. En un informe de la USAID (2007 b: 3), se valora el territorio Awá como una reserva medicinal disponible para la exploración externa, y como reserva de carbono disponible para los mecanismos internacionales de comercio de carbono y “desarrollo limpio”¹⁷¹. La lectura de los territorios indígenas como fuentes de valor (económica y ecológica) se traduce en la práctica por un refuerzo de la entrada de los territorios indígenas y de los pueblos indígenas en la globalización económica. Cabe notar que la USAID, en su estrategia de diversificación financiera, menciona su interés por asociarse a Coca-Cola en el financiamiento de actividades de conservación en territorios indígenas en Ecuador (USAID, 2007 b)¹⁷²:

“In the context of CAIMAN, existing water and watersheds opportunities could be pursued, particularly with the Awá” (USAID, 2007 b: 9).

La primera interrogación en este marco gira entorno a la repartición de los beneficios de la entrada de la naturaleza en la globalización económica ¿quién se beneficia de esos “nuevos productos” (el carbono por ejemplo) y en qué medida se benefician las poblaciones locales en comparación con otros actores u otras poblaciones? (capítulo 4). La segunda interrogación gira entorno a lo que implica el proceso de valoración económica en cuanto a las asimetrías de saber/poder. Si la mayoría de las eco-políticas ambientalistas en las regiones más marginalizadas del mundo dependen en gran medida

¹⁷¹ “Biodiversity and other ecological services such as carbon sequestration and hydrological functions are invaluable. For example, nearly 25 percent of all modern medicine is derived from wild plants. At least 100 corporations and US government agencies are screening tropical plants for their medicinal value, but less than 5 percent of tropical plant and 0,1 percent of tropical animal species have been examined so far. Tropical forests also play an important role in regulating the local and regional climate (...) Furthermore, tropical forests are significant carbon sinks and can tribute to mitigate climate change. The ecological and economic significance of these systems is indisputable”

¹⁷² la empresa entró recientemente en asociación con la USAID y el Global Environment and Technology Foundation para lanzar el *Community Watersheds Partnership Program*

del diagnóstico (es decir del saber y de las metodologías) de expertos económicos¹⁷³, esto supone que el lugar de los “conocimientos ancestrales” sea minimizado o relegado al papel de un artificio discursivo. También produce un desplazamiento de los imperativos morales/políticos hacia un aparato institucional despolitizado legal, financiero, burocrático y tecno-científico (Brosius, 1999). Es éste aparato el que está encargado de poner en marcha eco-políticas en las periferias socioambientales de los países del “tercer mundo”. A través de esa visión eco-céntrica, en sus tres aspectos, los territorios indígenas son recreados como topologías-objetos, “espacios objetos” naturalizados, clasificados y taxonomizados, valorados por expertos internacionales: espacios listos para ser “conservados” y para entrar en la globalización económica. El eco-centrismo como saber y como articulación de un saber y un poder, a través del papel de una eco-tecnocracia emergente, informa las políticas de conservación en territorio Awá como en otros territorios indígenas. La creación (o el deseo de creación) por WWF-WCS-CI en el espacio indígena de formas territoriales definidas desde afuera con criterios biológicos y económicos (reserva de la vida, áreas de manejo forestal sustentable, estación biológica, etc.), el impulso de la USAID y de la WCS para que la FCAE “entre” en Socio Bosque (un programa de origen gubernamental enfocado al pago por secuestro de carbono), las capacitaciones y formaciones en temas ambientales, finanzas verdes, manejo de recursos, monitoreo de las actividades sustentables, realización de inventarios de fauna y flora, son algunos ejemplos de la traducción del saber eco-céntrico en “tecnologías de poder” enfocadas al ejercicio de un bio-poder sobre el territorio Awá y sobre los sujetos (capítulo 4). Sin embargo, las definiciones locales del “territorio” como integralidad en vez de límite son un contra-punto importante de la visión economicista de la naturaleza. El territorio es el “alrededor”, es “todo”, abarca al “concepto general”, y a “toda la parte espiritual” y es continuo con el “watpuran”, el “vivir tranquilo”, y “dignamente”.

¹⁷³ Además, la economía ambiental suplenta a la economía ecológica como ciencia “reconocida” en la producción de diagnósticos, claro signo de una tendencia a la internalización en la economía de las externalidades ambientales, más que de una internalización de las externalidades económicas a la ecología.

“Pienso que si hablamos del territorio, abarca muchas cosas. Es mucho más amplio ¿no?, y si hablamos de tierra es mucho más específico. El territorio nosotros entendemos desde el espacio donde vivimos, y todo el alrededor que nos da rodeando a nosotros, desde las plantas, los animales, los ríos, y el subsuelo. Entonces nosotros entendemos en esa forma el territorio, todos los conceptos que están alrededor nuestro, del espacio. No simplemente el límite, es decir, la tierra es un espacio muy pequeño, la tierra es para cultivar y el espacio en sí mismo. Este territorio entonces abarca al concepto general, a la visión de cosmovisión indígena, desde ritual, desde las plantas medicinales, y toda la parte espiritual. Entonces eso es que nosotros entendemos cómo el territorio, donde algunos mayores han hablado de eso... (...) el watpuran... bueno, es como en Quichua, el buen vivir... sin atropello, sin contaminación, estar libremente en su territorio, vivir dignamente, estar en su territorio, la cacería, la pesca, el río, la planta, todo, todo. Es desde la forma de concebir, la misma espiritualidad, rituales... Estar sano, y sin que nadie le moleste en su territorio. Como ellos vivían, quieren vivir así. Tranquilamente estar trabajando en su finca, sin ningún atropellamiento, sin ninguna contaminación, sin ningún señalamiento, sin ninguna amenaza, sin ningún desplazamiento, nada. Eso es lo que dicen ellos en el watpuran. Estar sin molestia, en su finca, trabajando. Porque eso era antiguamente, ellos cogían las frutas, lo que había, vivían dignamente, estaban sin enfermedad, no escuchaban de la guerra, no escuchaban nada. Eso es el watpuran” (presidente de la FCAE, entrevista semi dirigida, 17 de septiembre del 2009, Ibarra)

Esa concepción es un contrapunto interesante a la visión economicista y eco-céntrica del espacio. El territorio es un vivir. Si la dirigencia Awá retoma las narrativas globales sobre la naturaleza como recursos, eco-sistemas, biodiversidad, para tener audiencia y recursos para sus luchas de ocupación y el empoderamiento político, esas narrativas cohabitan con otros discursos, otras representaciones y otras definiciones del territorio. La coexistencia de representaciones e identidades territoriales y la utilización de cada discurso en función del ámbito discursivo es un contrapunto importante a la “conquista semiótica” de los eco-discursos globales. A pesar de la aceleración del cambio social en territorio Awá, de la pérdida del awapit en las “nuevas generaciones”, siguen manteniéndose las creencias y las prácticas curativas asociadas al “chutún”¹⁷⁴, las que

¹⁷⁴ “se describe como un animal de figura antropomorfa con una inmensa cara redonda, parecida a un sol brillante. El Chutún se introduce en el cuerpo de las personas cuando se encuentran “vagando por el monte”, por tanto se convierte en una forma de evitar que los individuos se expongan a los peligros de la selva, transiten solos, empleen demasiado tiempo fuera de casa, coman algo indebido, etc.” Ceron Solarte, 2000:180.

son asociadas al simbolismo del agua¹⁷⁵ y en el mal de ojo. En varias conversaciones informales, comuneros indicaron las partes desforestadas de la montaña, indicando que había más probabilidad de enfermarse en esos lugares. En Pailón, un comunero me contó que se había curado de una fiebre muy fuerte y persistente al permanecer varias horas cada día durante una semana en el río. En otras conversaciones, algunos comuneros señalaron que los “gringos” atraían al chutún y al mal de ojo¹⁷⁶. Esos elementos, aunque queda por documentar de manera más profunda la co-existencia de representaciones y de identidades, indican que la conquista semiótica nunca es completa.

En el siguiente desarrollo veremos que el eco-centrismo se combina con formas de etnocentrismo: la triple creación de la naturaleza y de los territorios indígenas (naturalización, codificación científica y economicista) por el eco-centrismo tiene como correlativo la creación de “sujetos étnicos ecológicos”. Esa creación es atravesada por relaciones de saber/poder complejas.

III. La creación discursiva del sujeto “étnico ecológico”: topos y tropos de las identidades en los eco-discursos locales.

En el Ecuador, las narrativas desplegadas en la época republicana y en el modelo desarrollista sobre el “ser indígena” fueron los instrumentos de políticas específicas destinadas a ejercerse en “el margen”, en las “tierras baldías”, donde impera la “ley del monte” y a “transformar”, “modernizar”, “desarrollar” las poblaciones indígenas: fueron los instrumentos de la creación de una “ciudadanía diferenciada”¹⁷⁷. Para Mercedes Prieto

¹⁷⁵ “Hay lugares asociados al agua que producen efectos benéficos o purificantes y se piensa en ellos como fuente de poder” Ceron Solarte, 2000:184.

¹⁷⁶ Una anécdota: la geógrafa de la FCAE me contaba que cuando se fue, acompañada de tres jóvenes Awá formados en técnicas de monitoreo de fauna y flora, y en levantamiento de datos GPS, los jóvenes insistieron para que durma sola y alejada de ellos en la noche, porque, por ser “gringa” (M. es ecuatoriana, creció en Quito), iba a atraer el chutún. Como lo señala Ceron Solarte “el “aojamiento” casi siempre procede de los blancos”

¹⁷⁷ En efecto, bajo los paradigmas del indigenismo y del modelo desarrollista, las nociones emparentadas de un espíritu indígena, un alma colectiva y de un cuerpo conectados a la tierra- el espíritu telúrico- constituyeron los núcleos de los *esquemas* mentales de las élites mestizas. Como lo señala Mercedes Prieto (2004), en el Ecuador de 1930 a 1950, el espíritu indio fue visto como una compleja conjunción entre biología y medio ambiente. La noción de espíritu del indio conectó el “paisaje” con

“la peculiaridad del espíritu y el cuerpo de los indios informaron los contenidos de una identidad colectiva que fueron útiles para concebirlos como un tipo diferenciado de ciudadanos” (Prieto, 2004: 166)

Esa visión toma cuerpo en las políticas desarrolladas desde el estado, específicamente con las leyes comunales. Según esa visión, la etnicidad está “confinada al patrimonio comunal y a la sangre” (Prieto, 2004: 169). A través de esos enfoques, muy difundidos en la arqueología y en la antropología¹⁷⁸ hasta los años 70 (Jijón Caamaño, Uhle) y junto a los estudios higienistas que subrayan la degeneración de la “raza” india, el indigenismo oficial del Ecuador se sustenta en una bio-política dirigida a la transformación del indio, su mejoramiento y su incorporación a la sociedad mestiza. La comunalización de las tierras responde a una estrategia tutelar de “campesinización/proletarización” de los indígenas, entendida como el método para crear el “nuevo indio, el indio evolucionado” (Prieto, 2004: 186). En el imaginario indigenista sobre la relación entre naturaleza y pueblos indígenas juega una correspondencia entre el imaginario de las “tierras baldías¹⁷⁹” y el “salvajismo moral” de los “indios”¹⁸⁰: esa correspondencia produce “una lectura racista del mapa del territorio nacional” (Rahier, 1999:98)¹⁸¹. En territorio Awá, el doble salvajismo

el cuerpo: su característica esencial era entonces el apego y la simbiosis con la tierra.

¹⁷⁸ La arqueología americana y Max Uhle contribuyeron a la construcción, a partir de la polémica sobre el reino de Quito, de Atahualpa como una figura realizada, un ícono nacional del glorioso pasado del espíritu indio. Esa posición legítimo procedimientos estatales dirigidos a los indios para “preservar su espíritu”. Al mismo tiempo, varios estudios (Jijon y Caamaño) pese a la crítica del evolucionismo (tesis del difusionismo cultural), mantuvieron la distinción entre pueblos naturales y pueblos cultos. Según esa visión, los nativos tienen “costumbres y tradiciones”, pero no tienen cultura verdadera, definida por el progreso y el cambio. Pues, el autor explica así la “inferioridad de los indios”. Esa visión reforzó la perspectiva liberal sobre la necesidad de un “civilizado renacimiento del indio”. Es decir que sustentó la idea de la necesidad de “la intervención para su mejoramiento”.

¹⁷⁹ Este imaginario es el de la “violencia constitutiva” de tales territorios, esas “tierras de nadie”, o “zonas rojas” donde impera la “ley del monte”, es decir la imposición de la voluntad del más fuerte (Serge 2005). Las tierras baldías “Constituyen lugares que inspiran invariablemente el impulso de domarlos y controlarlos a la brava, el único medio para poseer y dominar lo salvaje” (Serje, 2005: 139).

¹⁸⁰ Serge (2005) distingue dos formas de inversión que producen esa salvajización: la “proyección”, “por medio del cual éstas regiones, sus habitantes, y sus paisajes se convierten en la pantalla hacia donde se transfieren los miedos, las culpas, y las vergüenzas de la nación, todo aquello que se opone a lo que ella debe ser: el clima malsano, el atraso, la anarquía, el país de cafres” (Serje, 2005: 139) y la “reversión”, “por medio del cual se concibe la existencia de esas regiones y sus habitantes en función de la satisfacción de las necesidades de la nación: como fuente de riqueza y como posibilidad de poner en marcha sus experimentos sociales” (ibídem)

¹⁸¹ dónde los centros urbanos son asociados con la modernidad y con la población blanca mestiza y las áreas rurales con la inferioridad racial, la violencia, el retraso de todo tipo, y el salvajismo “Estas áreas, mayormente habitadas por no-blancos o no-blanco-mestizos, han sido vistas por éstas élites como constituyendo inmensos desafíos para el desarrollo nacional hacia los ideales de la modernidad” (Rahier, 1999:98).

(territorial y corporal) sirve de justificación para la intervención “urgente” de la sociedad dominante con fines civilizatorias y modernizantes, dando pie al “etnocidio benevolente” (Ehrenreich,1989: 26). Los archivos de la dirección provincial de educación de Carchi, del 15 de julio del 1976, del teniente Político Virgilio Oliva Mejía, describen:

“su cultura es sumamente primitiva, sin que se haya encontrado vestigios de progreso paulatino, ni en vestido, ni en utensilios, peor en organización (...) aquí, la selva empieza con toda su crudeza (...) y los habitantes eran uraños, desconfiados y sumidos totalmente en la ignorancia y la miseria (...) de aspecto físico débil, sin ambición o interés por cambiar, recelosos, mal alimentados, y sumamente pobres”.

Como lo señala Gros (1997:15), en el imaginario latino-americano de la época del modernismo de los años 70,

“el indígena es el símbolo de un pasado arcaico que se cree superado, o se le interprete como resultado de la dominación y de la explotación. De manera general, el indígena está “destinado a disolverse al interior de la modernidad de la nación”.

Por una parte, la creación discursiva de “identidades” es esencial para la puesta en marcha de políticas específicas. Es desde la definición de la relación entre etnicidad y naturaleza que la eco-política ambientalista legitima tal o cual tipo de acción en “las tierras indígenas para la conservación” (Dumoulin, 2006). Según la visión que se tiene del lugar de los pueblos indígenas en la naturaleza se encuentra las justificaciones para políticas más o menos excluyentes/incluyentes. Pero hay que mantener cierto sentido crítico frente a las declaraciones sobre las “alianzas naturales entre conservacionistas y pueblos indígenas”: la manera en la cual siguen circulando la imposición y la discriminación en formas incluyentes de conservación tiene que atraer nuestra mirada. Por otra parte, muchas de las narrativas de los actores conservacionistas son retomadas, reapropiadas, transformadas, por los actores indígenas. En el contexto discursivo y político la “agenda de la doble conservación” y del “neo-indigenismo internacional”, y al vincularse con las luchas territoriales y políticas del movimiento indígena internacional, la utilización del registro “étnico-ecológico” en las narrativas de los actores indígenas ha contribuido al empoderamiento de varias organizaciones indígenas

al nivel territorial pero también político. Los vínculos entre las narrativas de los actores conservacionistas e indígenas son de performatividad, conquista semiótica, y sincretismo estratégico. Producen efectos combinados de empoderamiento¹⁸² y desempoderamiento. Dan forma a las tecnologías de poder de la eco-política ambientalista y a las políticas y prácticas territoriales locales a través de la creación de identidades.

A. De la exclusión de los pueblos indígenas a las “alianzas naturales” con los actores conservacionistas: creación y protagonismo del “sujeto étnico ecológico” en las eco-políticas globales.

De manera general, la situación de la etnicidad en la historia semántica de la conservación es ambigua. Dos posiciones en apariencia contradictorias (conservación sin gente/con gente¹⁸³) se conjugaron y todavía se conjugan para informar la situación de la etnicidad y de la comunidad en la conservación¹⁸⁴. Para clarificar el análisis, podemos avanzar que la posición de la “conservación sin gente” informó la primera generación de prácticas y políticas de conservación: la de las áreas protegidas y reservas “intocables”. Y podemos ver la década de los 90 como un giro semántico hacia la agenda de la “doble conservación” y el “neo-indigenismo internacional” (Dumoulin, 2006)¹⁸⁵.

¹⁸² Ver definición en la introducción. Además, el empoderamiento ha sido definido por Chambers (1983:11) como “el proceso a través del cual pueblos, y específicamente los pueblos de lo más pobres, son capacitados para tomar el control de sus vidas, y asegurar una vida mejor, con propiedad de bienes de producción como un elemento clave”.

¹⁸³ Los intercambios generados por Schwartzman et al en Conservation Biology (2000), Chicchón (2000), Colchester (2000), Redford & Sanderson (2000), Terborgh (2000), sobre la coexistencia de los pueblos indígenas y de los parques, muestran la virulencia del debate. Las dos visiones se combinan, y se expresan de manera simultánea: el debate entre conservación con gente o sin gente alcanza su paroxismo en 1991 con la publicación, en pleno auge de la “alianza natural con los pueblos indígenas” de “The ecologically Noble Savage” en el cual Redford avanzó que la idea de la conservación original, y “natural” por los pueblos “nativos” era un mito

¹⁸⁴ Es difícil poner fecha a los debates sobre el lugar de la etnicidad y de la comunidad en el campo de la conservación, porque el debate conservación sin gente/con gente es constitutivo del campo y ha generado múltiples “calculos de significación” a lo largo de las dos últimas décadas.

¹⁸⁵ Cabe señalar que la presente reflexión no sigue un orden meramente cronológico: busca alumbrar los contenidos semánticos del lugar de los individuos y grupos humanos habitantes de los espacios naturales y sociales que han sido y son objetos de políticas de la naturaleza, es decir, de nuevas prácticas gubernamentales, en el sentido foucaultiano, que constituyen los escenarios “naturales” como espacios de poder.

La primera generación de políticas y prácticas conservacionistas tienden a privilegiar una visión eco-céntrica *stricto sensu* donde se identifican espacios naturales “prístinos” e “intocados”, y a impedir o limitar drásticamente la acción o la presencia humana en éstos. Esa narrativa “tradicional”¹⁸⁶ es a menudo una narrativa de la “crisis” (Campbell, 2002: 29), como ya lo hemos analizado. Esas prácticas fueron impulsadas desde un conjunto de estudios y discursos según los cuales las poblaciones locales, entre las cuales los pueblos indígenas, generaban a través de sus prácticas cotidianas un impacto negativo en todos los componentes y atributos de la biodiversidad (Redford and Richter 1999). De igual manera, la historia de la comunidad en la conservación es “una historia de revisionismo” (Agrawal, 1999:631). En la narrativa tradicional, se concibe “la comunidad” como algo “opuesto” a los objetivos de conservación, construyendo sobre la historia semántica del concepto en otros ámbitos¹⁸⁷, que, de manera general, opone el concepto de “comunidad” al desarrollo¹⁸⁸. Crecimiento demográfico, penetración de las fuerzas mercantiles, anomia de los derechos de propiedad fueron unos de los elementos más recurrentes en la visión de la comunidad como un elemento perjudicial a la consecución de un uso adecuado de los recursos naturales. Los múltiples argumentos biológicos y ecológicos desarrollados para documentar la pérdida de poblaciones animales por prácticas locales de subsistencia física y vida metafísica fueron interpretados como una prescripción para la conservación: la remoción de las personas de los espacios destinados a ser “conservados” era un paso necesario para la creación de áreas protegidas exitosas (Redford and Painter, 2006:5)¹⁸⁹. ¿Principales responsables de la degradación del hábitat por las poblaciones locales? : la pobreza, la ignorancia, el olvido. Esa triple premisa informa modalidades de conservación diferentes. Como lo

¹⁸⁶ Según Campbell, es tradicional porque “it is long-standing and continues to be a key influence on contemporary conservation practice” (ibid, 29-30)

¹⁸⁷ El concepto de comunidad ha sido desarrollado en la historia a través de las teorías del cambio social, como un todo orgánico (Tonnies), destinado a desaparecer bajo la evolución ineluctable de las sociedades hacia la modernidad, la racionalidad, la ciencia (Max, Durkheim, Weber, Spencer, Comte), con la idea de un continuum progresivo de estados sub-desarrollados a desarrollados (Rostow, Parson).

¹⁸⁸ Se la concibe primero como un obstáculo a una organización eficiente y racional del uso de los recursos porque se piensa que “los objetivos y los intereses de las comunidades eran opuestos” (Agrawal, 1999:631). Se despliegan imágenes entorno a la metáfora del “dilema del prisionero” (Hardin, 1968), o del pasajero clandestino, para ilustrar la “tragedia de los bienes comunes” y subrayar la casi imposibilidad de la cooperación.

¹⁸⁹ ver sobre esos temas Ascher, 1995; Fairhead y Leach, 1994, Gibson y Marks, 1995

veremos más adelante, reconduce la discriminación en las prácticas de conservación “incluyentes”.

La posición adoptada desde los 90 por un conjunto de organizaciones conservacionistas parte de una revisión del lugar de los pueblos indígenas en la conservación.. Es lo que Campbell (2002) llama la contra-narrativa conservacionista¹⁹⁰. Esa contra-narrativa se acopla con el programa de doble conservación y marca el inicio de una serie de cambios semánticos hacia la proclamación de las “alianzas naturales” entre conservacionistas y pueblos indígenas y el “neo-indigenismo internacional” (Dumoulin, 2006). En efecto, desde la cumbre de Río en 1992, las comunidades se han vuelto el locus del pensamiento conservacionista¹⁹¹. Como lo señala Agrawal (1999:631)

“Agencias internacionales como el Banco Mundial, IDCR, SIDA, CIDA, WWF, CI, TNC, The Ford Foundation, the Mac Arthur Foundation, y la USAID, todas han “encontrado” la comunidad”

Más, la etnicidad se ha vuelto un *sine qua non* de la distribución de los recursos y de las ayudas de las organizaciones conservacionistas internacionales: la mayor parte de los programas de conservación hoy en día implican los pueblos indígenas de manera preferencial. El giro hacia la “agenda de la doble conservación” y los modelos participativos (como la Conservación Basada en Comunidades-CBC)¹⁹² surge en un contexto específico: las repercusiones de la crisis petrolera, la “moda” del desarrollo local o desde las bases, la creciente visibilidad de las luchas por los derechos humanos y la organización de los movimientos indígenas en el escenario post-guerra fría han dejado un espacio importante para las cuestiones ambientales y las problemáticas de

¹⁹⁰ Como lo señala Campbell (2002: 30) “la contra-narrativa de la conservación es resumida por dos conceptos claves: “uso sustentable” y “conservación basada en comunidad”

¹⁹¹ Ver: Bhatt, 1990; Ghar, 1993; Lowry y Donahue, 1994

¹⁹² Si bien no existe una definición exacta y cerrada de la CBC, el concepto implica algunas de las siguientes nociones: “nivel local, voluntario, centrado en la gente, participativo, descentralizado(...)” (Little, 1994:350)“la conservación basada en comunidad surge desde dentro la comunidad, - o, por lo menos, al nivel de la comunidad- más que internacionalmente o nacionalmente.” (Western & Wright: 1994:1)“la conservación basada en comunidad incluye la protección de los recursos naturales o de la biodiversidad por, para, y con la comunidad local (Western & Wright, 1994:7)En el campo de la ecología y de la ecología aplicada, la CBC corresponde a tres cambios principales: el primero corresponde a la emergencia de una visión sistemática del mundo en la cual los ecosistemas son entendidos como sistemas complejos, no-lineales y adaptativos; el segundo consiste en la inclusión de los humanos en los ecosistemas; el tercero se puede entender como el impulso hacia una gestión participativa. Cabe señalar que los antecedentes de la CBC se encuentran en el concepto de zonas de amortiguamiento y de los ICDP (Integrated Conservation and Development Programs), y que “los dos han sido criticados por sus fracasos en involucrar las poblaciones locales en la planificación” (Campbell y Vainio Mattilla, 2003:421). Ver además sobre la CBC Berkes 1989; Korten 1986; Poffenberger 1990; Western and Wright 1994

justicia social y salud ambiental. Dado el contexto de creciente visibilidad de las luchas indígenas alrededor del mundo, y los avances de la justicia internacional al reconocer y valorar los derechos colectivos, se vuelve indeseable, y “moralmente” inaceptable para las principales organizaciones globales de desarrollo y conservación implementar modalidades de conservación excluyentes de las poblaciones locales e indígenas. El “cambio” es también pragmático: se realiza a un momento en el cual los programas de conservación centralistas y basados en la creación de áreas naturales protegidas excluyentes empiezan a ser cuestionadas¹⁹³, y sus fracasos más obvios¹⁹⁴. Es sobretodo la toma de conciencia del hecho de que la mayor parte de los espacios “para salvar” no son parques nacionales ni reservas, sino, en muchos casos, territorios indígenas o ancestrales, lo que propulsa el giro hacia la gesta de las “alianzas naturales”.

“El cambio ha abierto la puerta al reto más grande de todos para la conservación:¿como encargarse de la gran mayoría de la superficie de la tierra donde no hay parques y donde los intereses de las comunidades prevalecen?” (Western & Wright, 1994:7)

Es en éste contexto que nace la agenda de la “doble conservación”. (Dumoulin; 2006:92),

“un programa basado en la afirmación de que existe una relación recíproca y necesaria entre el mosaico de la biodiversidad y la defensa de las poblaciones autóctonas (y, por extensión, la diversidad cultural)”

Esa agenda es rebasada por 3 afirmaciones generales:

1. Existe, a menudo, un solape geográfico entre las zonas habitadas por poblaciones indígenas y zonas de alta biodiversidad, de bosques todavía bien preservados y de reservas naturales.
2. Es ahora difícil, en las zonas de población indígena, de no trabajar directamente con las nuevas organizaciones sin perder rápidamente su legitimidad política y moral.

¹⁹³ La crítica hacia las actividades de conservación “tradicionales” (parques, reservas...) se debe a los crecientes intereses en la justicia ambiental y a la toma de conciencia de que las poblaciones locales soportan una parte desproporcionada de los costos asociados a la conservación: pierden acceso a la tierra y a los recursos. En cuanto a esas críticas en el espacio africano, consultar: Hackel, 1999; Wainwright and Wehrmeyer, 1998

¹⁹⁴ Según Campbell (2002:31) las fuentes de la contra-narrativa conservacionista son: “las dificultades prácticas y las objeciones filosóficas a la transferencia de la narrativa tradicional (...) en los países en vía de desarrollo (...); una crítica emergente a los objetivos y el valor de una protección excluyente (...); y al énfasis general en el desarrollo sustentable.”

3. Los indígenas son los gerentes de esa biodiversidad y sus saberes excepcionales sobre la biodiversidad deberían entrar al servicio de la conservación, como esas poblaciones lo hicieron tradicionalmente.” (Dumoulin, 2006:93)

La agenda de la “doble conservación” ha generado un nuevo espacio conceptual y territorial para la conservación: el de las “tierras indígenas para la conservación” (Dumoulin, 2006:91).

“sin que sean una categoría territorial precisa, ni siquiera una agenda siempre explícita, llamamos “tierras indígenas para la conservación” esos nuevos territorios indígenas que fueron declarados con el apoyo necesario de las políticas de conservación de la naturaleza, constituyendo de esa manera un elemento clave del neo-indigenismo internacional”

Las “tierras indígenas para la conservación” son un elemento clave del “neo-indigenismo internacional” (Dumoulin, 2006)¹⁹⁵ o de las “políticas neo-indigenistas” (Gros, 2000).

“ El neo-indigenismo del Estado no se da únicamente a partir de su propia voluntad ni de la presión ejercida por un actor indígena organizado y movilizado. Este se construye en los ámbitos nacionales e internacionales en los que la cuestión indígena, la promoción de las culturas tradicionales , el respeto a los derechos de los pueblos nativos, la preocupación ecológica y la defensa de la biodiversidad, entre otros factores, adquieren una fuerza y una visibilidad inesperadas (...). El hecho de emplazar una nueva política indigenista, de defender a los “guardianes milenarios” de los bosques, de implementar formas alternativas de desarrollo autosustentable (...) puede resultar atractivo para el estado. Este puede esperar mejorar su imagen y las bases de su legitimidad, tanto al exterior de sus fronteras, atrayendo recursos (existen programas internacionales ad hoc), como al interior de ellas, contribuyendo a mejorar su gobernabilidad y legitimidad. En definitiva creo que el neo-indigenismo desplegado por el Estado corresponde a fuerzas, necesidades e intereses múltiples que operan a varios niveles que deben ser tenidos en cuenta si se quiere entender su orientación actual” (Gros, 2000:107-108)

¹⁹⁵ El neo-indigenismo internacional contempla una serie de cambios en comparación al indigenismo estatal de los años 40-80 en América Latina: marca un giro de la integración nacional por la aculturación a la proclamación del multiculturalismo, es rebasado por la necesidad de tomar en cuenta las organizaciones indígenas a un nivel local, nacional, e internacional, sobrepasa los límites de los estados al incrementarse el fenómeno de interdependencia, y debe mucho al acercamiento entre actores conservacionistas y actores indígenas (Dumoulin, 2006).

Este giro hacia el neo-indigenismo internacional otorga a la agenda de la doble conservación una visibilidad importante y una caución moral. Las alianzas con los pueblos indígenas son presentadas por varias organizaciones conservacionistas internacionales como una necesidad: la WWF señala que los pueblos indígenas y las organizaciones de conservación deberían ser “aliados naturales” (WWF, 1996:3). La tendencia sigue con Conservation International (CI), con la publicación de una serie de “principles for partnerships” entre CI y pueblos indígenas (da Fonseca & Brandon, 2003). WCS implementó desde finales de los 90 una serie de programas que van en éste sentido¹⁹⁶. En territorio Awá, el programa CAIMAN establece que la “ayuda al control indígena sobre áreas verdes=protección de la biodiversidad”¹⁹⁷, inscribiéndose en la agenda de la doble conservación. Esa tendencia sigue hasta ahora¹⁹⁸. Un poco por la “negativa”, o más pragmáticamente, el director del programa MITI (WCS) declara:

“Bueno, la cosa es que la gente esta ahí, ¿no? Entonces no es posible sacar a la gente o decir que nunca estuvieron. Entonces *es más bien un reconocimiento de lo que pasa, de lo que hay.* (Entrevista semi-dirigida con el director de MITI, WCS, 25 de mayo del 2009, Quito)

Las narrativas escritas de la WCS son más “positivas”: se busca valorizar las comunidades naturales y culturales que han sido históricamente ignoradas, destruidas, subordinadas, y negadas” (Redford & Painter, 2006). El director de MITI retoma esos argumentos, subrayando la “presencia histórica” de los pueblos indígenas en las áreas para la conservación.

¹⁹⁶ como por ejemplo el caso del Parque Nacional de Kaa-Iya del Gran Chaco en Bolivia.

¹⁹⁷ “The protection of biodiversity cannot be accomplished solely through parks and other people-free protected areas, partly because of the relative small areas contained in them and partly because most governments lack the exercise of central power in areas remote from the capital that would allow green areas to be effectively protected. Biodiversity in most green areas can only be protected effectively if the people living in and about such areas accede to their protection. Many of these people are indigenous. Support for indigenous control over green areas=biodiversity protection” (USAID, Assessment of USAID/Ecuador's Strategy to Conserve Biodiversity on Indigenous Lands, Final Report, 2005:6)

¹⁹⁸ Por ejemplo, en el “report on tropical forests and biological diversity, country strategy statement 2007-2012” de la USAID Ecuador, se subraya que: “las organizaciones de los pueblos indígenas juegan un papel importante en la conservación de la biodiversidad y de los bosques tropicales del Ecuador, ya que los grupos indígenas reclaman propiedad sobre la mayoría de las inmensas áreas remanentes, densamente forestadas y altamente biodiversas”

En general, creo que de conservación entendemos que siempre ha habido gente en las áreas que nos interesan, y entonces que la conservación es algo consensuado que tiene que ver con involucrar a la gente y ver cómo se utiliza el área. Por eso un poco el interés en trabajar con pueblos indígenas que tienen en sí una presencia histórica, o más a largo plazo, y un compromiso también con el área geográfica o física, el bosque y la fauna, etc. (Entrevista semi dirigida con el director de MITI, WCS, 25 de mayo del 2009, Quito)

B. Zonas grises en el imaginario y las narrativas globales de la “doble conservación” y del “buen salvaje ecológico”: ¿utopía a-política, artificio discursivo, o sincretismo estratégico?

El programa de la doble conservación proporciona una reconfiguración territorial de los territorios indígenas plagada de ambigüedades

“en los discursos y los textos oficiales, las reservas naturales y los territorios indígenas, son presentados como dos categorías complementarias de la reorganización de los derechos territoriales; mientras que un verdadero análisis jurídico permite al contrario y a menudo revelar cláusulas contradictorias. Las limitaciones impuestas a las actividades indígenas en el uso de los recursos naturales, incluso en territorios reconocidos, ilustran la fuerza de influencia de los conservacionistas internacionales. Cada vez, detrás de las proclamaciones oficiales sobre la colaboración fértil entre conservacionistas y organizaciones indígenas, se dibuja un palenque donde numerosos actores se oponen sobre la propiedad y sobretodo sobre el uso de los recursos naturales de cada zona involucrada” (Dumoulin Kervlan, 2006:97)

El programa de la doble conservación y el imaginario del neo-indigenismo internacional se acompaña de una reactivación de los discursos y representaciones del “buen salvaje ecológico”¹⁹⁹. Las “tradiciones culturales”, los “valores espirituales” de esos pueblos les

¹⁹⁹ Historicamente, la noción del “buen salvaje ecológico” (una inversión paralela del duo “naturaleza salvaje” “salvajismo social o moral”) remonta al siglo XVII, época en la cual fue asociada al ideal Rousseauista del estado de naturaleza, base de la crítica a la modernidad europea. Hace parte de una serie de dualismos rígidos, de los cuales el duo modernidad/no modernidad sigue siendo un patrón importante para pensar el otro indígena en el Ecuador y en otros países de América Latina. Como lo señala Nadasdy (2005), la fundación moderna del concepto de “buen salvaje ecológico” empezó con los conservacionistas de los finales del siglo XIX (George Bird Grinnell, Ernest Seaton, y Gifford

“predisponen a vivir en armonía con la tierra”. La imagen de la comunidad “guardiana” del bosque es también movilizada en esos discursos²⁰⁰. Como Conklin lo señala (1997:713) sobre el espacio amazónico,

“Los “indios amazónicos” son representados como los guardianes del bosque, conservacionistas naturales cuyas tradiciones culturales y valores espirituales les predisponen a vivir en armonía con la tierra”.

Esa reactivación se debe tal vez a la longevidad de los modelos explicativos de la ecología cultural y del determinismo ecológico²⁰¹. Pero es su enraizamiento en un público mucho más amplio y sus numerosas variaciones esotéricas lo que le proporciona su fuerza explicativa (o fotogénica)²⁰². La reactivación del concepto del “buen salvaje ecológico” se traduce por una distribución del “privilegio” en la eco-política ambientalista global cuya piedra angular es la etnicidad. Como lo señalan Anderson y Berglund (2004:13),

“es muy común y muy persuasiva la idea según la cual sólo los “nobles salvajes ecológicos”, los que viven en paisajes “intocados”, pueden tener derecho al apoyo político de las agencias conservacionistas”.

Pinchot) Tanto Grinnel como Pinchot afirmaban que los “nativos” eran conservacionistas originales, viviendo en un estado de armonía con su entorno. Es, primero en la intersección entre ciencias humanas y conservacionismo que el imaginario del “buen salvaje ecológico” cobra fuerza. En efecto, fue fortalecido por la ecología cultural (Odum 1972, Wynne Edwards 1962), por algunos antropólogos (Rappaport 1983, Meggers 1971), y por los materialistas culturales (Harris 1968, 1974)

²⁰⁰ Agrawal (1999) señala que en muchos casos, los escritos conservacionistas partidarios de la CBC establecieron un vínculo automático entre la pequeña escala de la comunidad, sus concepciones del territorio y un manejo de los recursos naturales exitoso. Esa correspondencia naturalizada entre las características de lo local y niveles de degradación ambiental bajos, implica una espacialización del que hacer conservacionista con un privilegio de la escala “comunitaria”. De hecho, implica que se considera que las “concepciones del territorio” nacen o tienen mayor relevancia a escala comunitaria, y que esas “concepciones” localmente mapeadas (en un espacio cosificado y delimitado según criterios de administración de la naturaleza y de gobierno de los sujetos “étnicos ecológicos”) implican en cierta medida un “buen uso” de los recursos naturales.

²⁰¹ Como lo señala Nugent (2004), el interés antropológico para la Amazonía en el siglo XX ha sido confinado al idioma de la ecología cultural o humana, y al determinismo ecológico. Según éste paradigma la situación “pre moderna” de los sistemas sociales de las poblaciones amazónicas se explica por las limitaciones ecológicas tropicales: los aspectos generales del paisaje social son explicados con referencia a las condiciones rígidas del medio ambiente. Como lo señala Descola (2003), el paradigma de la ecología humana o materialismo cultural coloca el “factor telúrico” como una “imposición autónoma y todo poderosa”, y considera a los comportamientos humanos como funciones biológicas o ecológicas nomotéticas.

²⁰² Como lo señala Hames (2007), “es una creencia esencializada sobre los “nativos”, promovida por algunos antropólogos, grupos conservacionistas, y el público general. En la década de la cumbre de Río (1992), las organizaciones utilizaron a los pueblos indígenas como ejemplos perfectos de culturas con una ética de conservación fuerte”.

La invisibilización de los demás actores (campesinos, colonos, pequeños propietarios...) es un signo de la dominación de una visión etnizada de los espacios naturales y sus poblaciones (Nugent, 2004)²⁰³. *La creación del “sujeto ecológico” necesita de la re-creación del sujeto étnico: la “etnicidad” como construcción del sujeto étnico en relación con su ambiente es el centro de la creación de “identidades ecológicas/ambientales”* (Agrawal 2005).

Los actores conservacionistas no son los únicos en difundir la imagen del “buen salvaje ecológico”. Los actores indígenas han contribuido a reactivar ese imaginario a través de las nuevas narrativas entorno a la etnicidad y sus vínculos con el ecologismo

“Así por lo natural, o como la gente es de la montaña, ellos saben como conservarlo.”

(Entrevista semi dirigida con el dirigente de tierra y territorio de la FCAE, 2 de junio del 2009, Ibarra)

La movilización del registro ecológico por los actores indígenas es performativa: puede permitir la consecución de financiamientos importantes. La etnicidad-ecológica puede ser leída como un factor capaz de influenciar el acceso a las negociaciones y posiciones profesionales creadas por las iniciativas de desarrollo y de conservación (Sullivan, 2004:72-73). Para Hames (2007:185),

“esa imagen es diseñada para generar donaciones y apoyo, porque corresponde a valores preexistentes de acreedores del primer mundo y sus partidarios”.

¿Qué implicaciones tiene la imagen del “buen salvaje ecológico” para el análisis de la circulación del poder en la eco-política ambientalista global y en territorio Awá?

Por una parte, la imagen del “buen salvaje ecológico” conlleva el riesgo de socializar una visión a-histórica de los pueblos indígenas (Adams, 2004). Si la naturalización de los espacios es una manera de sustraerle de la historia humana, la naturalización de las culturas o el “acto político de ontologizar las culturas” (Novellino, 2004:181), des-historiza a esos pueblos. Como lo señala Brosius,

“Un tipo de imagen esencialista es creada, sugiriendo que los pueblos primitivos son entidades homogéneas fijadas en el tiempo. Sin embargo, esa imagen es falsa, mantenida a través de actividades simbólicas de pocos nativos, y sitúa los intereses de los pueblos

²⁰³ Sin embargo, si esa situación es mayoritaria, hay que reconocer que algunas organizaciones, o algunos profesionales, reconocen desde poco, pero claramente, la necesidad de elaborar programas de conservación con una diversidad de actores no indígenas e indígenas. Esa observación se acompaña de un reconocimiento de las situaciones de los pequeños campesinos, por ejemplo.

nativos al opuesto de los de sus gobiernos nacionales, especialmente en lo que concierne sus sensibilidades a la intervención externa” (Brosius, 1997: 713)

“al final, las ONG conservacionistas crearon una imagen de los pueblos indígenas que no corresponde a su pasado y no representa a los pueblos nativos en su totalidad” (Brosius, 1999:280-281)

El énfasis en la armonía entre naturaleza y pueblos indígenas es una reproducción de la “dicotomía perniciosa” (Ellen, 1993:126) entre cultura/naturaleza, que se manifiesta por una serie de oposición entre “tradicional”-”no tradicional”, y que

“ reproduce la noción de un Otro primitivo, exótico” (Ellen, 1993:126).

Los pueblos indígenas o “ancestrales” se vuelven “íconos de resistencia para los ambientalistas en el mundo entero” (Brosius, 1997:48). Por una parte, esa imagen es desplegada mientras las actividades de las organizaciones de conservación globales se enfocan crecientemente en el desarrollo de un empresarialismo verde que genera el descontento o las inquietudes de muchos sectores indígenas. Por otra parte, se subraya la capacidad “natural” de los pueblos indígenas y las poblaciones locales para la conservación *si* son “correctamente inspirados” por las organizaciones de desarrollo y conservación (Nygren, 2004:44) a través de proyectos para promover mejoras en la “moralidad medioambiental local” (ibídem). Parece, en este contexto, que la reactivación de la imagen del “buen salvaje ecológico” es un artificio discursivo para encubrir las relaciones de poder que surgen cuando se implementan programas de conservación, sin que esas políticas nazcan de una decisión de los pueblos indígenas mismos, y aún menos de una decisión informada.

“There is in this century, once again, a happy fit between expressing discourses of primitiveness and historic relationships of disempowerment (Anderson & Berglund, 2004: 2)

Por otra parte, la “importación discursiva” del registro ecológico en las narrativas de los actores indígenas participa de un “sincretismo estratégico” (Albert 2004, Gros 2000) que puede contribuir a su empoderamiento (Touraine, 1978:40) o mermarlo.

“In many instances, environmental debates are tied to broader struggles for democratization and rights. The language of environmentalism has increasingly come to

be deployed by local communities as part of an effort to challenge traditional structures of domination, often against destructive resource extraction practices or forms of resource exploitation that do not take account of local rights. These are discourses intended to empower historically disempowered communities, to preserve biodiversity, or to secure lives free from the threat of pollution” (Brosius, 1999:287-288)

El sincretismo estratégico es una hibridación discursiva performativa

“una condición estructural de la expresión del movimiento indígena cuyas construcciones etno-políticas beben ampliamente tanto de las fuentes de la retórica indigenista oficial (jurídica y administrativa) como de las del imaginario político (culturalista, comunitario, y ecologista) de los diferentes componentes de la solidaridad no gubernamental.” (Albert, 2004:227)

La categoría del “buen salvaje ecológico” pasa a ser un código de legitimación, que conforma la base de negociación política a partir de la cual se hizo y se hace una redefinición de la “alteridad y la territorialidad” de las sociedades indígenas. En una situación histórica de marginalización, la reivindicación étnica y la construcción del sujeto étnico-ecológico por parte de las organizaciones indígenas puede ser leído como una “resistencia adaptativa” (Albert, 2004:221). Como lo expresa el autor,

“El confinamiento territorial y la *incertidumbre identitaria* precipitan estos grupos hacia una dinámica de “resistencia adaptativa” que se convierte poco a poco en una dimensión crucial de su reproducción social y cultural” (...) los procesos de reconstrucción que entablan dependen tanto de los repertorios de legitimación impuestos por los estados desarrolladores y las organizaciones de solidaridad como de sus propios recursos político-simbólicos” (ibídem).

Sin embargo, “la etnicidad reivindicada nunca es reductible a la etnicidad impuesta” (Albert, 2004: 229). El sincretismo estratégico puede ser pensado como *ventriloquía* (Guerrero): los líderes indígenas traducen las demandas de sus comunidades a través de figuras más o menos impuestas de una etnicidad “culturalmente audible y políticamente eficaz” (Albert, 2004: 238) en distintas escenas, a las cuales corresponden discursos diferenciados: una escena local, donde prevalece un discurso legalista alrededor de las nociones de ciudadanía y derechos colectivos, y una escena global, donde el imaginario

etno-ecologista prevalece y gira entorno de las nociones de conocimientos tradicionales naturalistas y “eco-misticismo”. Esa ventriloquía es una práctica discursiva tropológica: opera un giro semántico y práctico en la “creación de sujetos”. Primero, la (re)activación del concepto del buen salvaje ecológico por los actores indígenas prolonga “las luchas de clasificación” (Bourdieu, 1980:65) que las narrativas entorno a la “identidad étnica” habían impulsado²⁰⁴. La construcción discursiva de una identidad étnica genérica y ecológica puede verse como un proyecto que busca establecer como régimen de verdad la “multiculturalidad²⁰⁵”. Algunos autores ven esa dinámica de (re)creación identitaria como “un proceso que va de la asimilación inferiorizante a la separación que integra y valora” (Agier y Carvalho, 1994:24). Según Albert, el sincretismo estratégico construye una “indianidad de compromiso”, es decir, un instrumento político y simbólico

“para legitimar su existencia social dentro de un espacio nacional que los excluye (...) y frente al cual no tenían otra opción que la rebelión milenarista o la asimilación individual. En éste sentido, lejos de traducir una crispación particularista, estas identidades híbridas reflejan más bien una “etnicidad de apertura”, que (...) vehicula principalmente una voluntad de participación política, social, y económica en la modernidad” (Albert, 2004:238-239)

Esas re-elaboraciones de la identidad no son alienantes: constituyen, al contrario

“los medios de reproducción de un espacio cultural diferenciado dentro de una globalización que se ha convertido en una realidad irreversible de su existencia” (Albert, 2004:239)

²⁰⁴ Como lo señala Bourdieu, (1980: 65)“Las luchas por la identidad étnica son un caso particular de las luchas de clasificación, luchas por el monopolio de hacer ver y hacer creer, de hacer conocer y de hacer reconocer, de imponer la definición legítima de las divisiones del mundo social y por ahí, de hacer y deshacer los grupos; éstas tienen, en efecto, por reto poder imponer una visión del mundo social a través de los principios de división que, cuando se imponen al conjunto de un grupo, hacen el sentido y el consenso en el sentido, y en particular sobre la identidad y la unidad del grupo, que hace la realidad de la unidad y de la identidad del grupo”.

²⁰⁵ La multiculturalidad es definida por Restrepo (2004: 279) como “la emergencia de la diferencia y mismidad puntuada de cultural en regímenes de verdad y de experiencia en contextos sociales y situaciones concretos, objeto de disputas y disensos”.

Segundo, la incorporación del ecologismo en los discursos de los líderes de los movimientos indígenas participa de una “reivindicación ecologizada” esencial para las demandas territoriales. La unión entre identidad indígena y derechos particulares no es nueva: en tiempos del paternalismo colonial, en periodos republicanos conservadores, ya existían un derecho a la tierra de los indígenas, y una instrumentalización de la categoría de “indio” para beneficiarse de éste derecho específico. Al instrumentalizar la “identidad” para hacer reconocer el territorio en cuanto espacio político, se crea una “frontera étnica de poder” (Gros 2000: 87).

Sin embargo, la hibridación discursiva y la apropiación del concepto de “buen salvaje ecológico” también puede perpetuar la situación periférica de los pueblos indígenas (Adams, 2004:20-21). En territorio Awá la utilización de la política de la identidad ecológica para captar recursos en un contexto de marginalización socio-económica permite la adquisición de recursos, pero, al mismo tiempo, la condiciona, y genera una dependencia a las organizaciones externas, perpetuando su situación periférica (capítulo 4).

La creación discursiva del sujeto étnico-ecológico como buen salvaje ecológico es central para la agenda de la doble conservación y para las políticas identitarias y territoriales de las organizaciones indígenas en tiempos de neo-indigenismo internacional. Tiene implicaciones contrastantes: desde el encubrimiento de las relaciones de poder en la conservación y de las asimetrías de poder en el espacio “naturalizado”, hasta el empoderamiento de los pueblos indígenas en las luchas de clasificación y las demandas territoriales; la reactivación del imaginario del “buen salvaje ecológico” no tiene efectos automáticos de dominación o de resistencia. Las dinámicas discursivas en éste campo revelan un complejo juego de conquistas y reconquistas, orientado a la consecución de beneficios o derechos muy distintos. Nos queda por analizar el lugar de los “sujetos étnicos ecológicos” en la alianza del desarrollo y de la conservación.

C. El lugar de los sujetos “étnicos ecológicos” en la alianza del desarrollo y de la conservación: de los discursos a las prácticas.

Las dos imágenes (la del buen salvaje ecológico y la del lugar problemático de los pueblos indígenas en la práctica de la conservación) se (re)combinan en las narrativas del “desarrollo sostenible”. Esa combinación tiene implicaciones directas para las tecnologías de poder de la eco-política ambientalista en territorio Awá y para la circulación del poder en ellas.

El ligazón entre desarrollo y conservación (el desarrollo sostenible) informa todos los programas financiados por la USAID en territorio Awá. Esos programas parten de la premisa según la cual aumentar el ingreso económico de la población local a través de actividades que promueven un vínculo entre la biodiversidad y el dinero y asegurar los derechos de propiedad de los territorios bio-diversos puede ser beneficioso para la conservación²⁰⁶. Los proyectos SUBIR²⁰⁷ y CAIMAN²⁰⁸, que cubren toda la década de los 90 hasta 2007, desarrollaron un conjunto de actividades en éste sentido. La agenda es entonces, de “recuperar el control sobre los recursos naturales” a través de la generación de ingresos económicos (llamado desarrollo) a las “comunidades locales” (Western & Wright, 1994:7). Esa doble fusión²⁰⁹ de las narrativas y de las actividades del

²⁰⁶ “la conservación de la biodiversidad en territorios indígenas será lograda a través de la consolidación de los derechos territoriales, el desarrollo de la capacidad para la conservación, y logrando un financiamiento sustentable. Eso vincula explícitamente la biodiversidad a la gente” (USAID, 2007:11)

²⁰⁷ En territorio Awá, el programa SUBIR surge de este giro: “Teníamos una estrategia muy enfocada al desarrollo agrícola, las estructuras rurales. De pronto te vas dando cuenta que hay recursos importantes acá, y lo miras en un panorama mucho más amplio, que es el tema de conservar; empieza a tomar mucha importancia el tema de la biodiversidad. (M., Especialista de proyectos, Oficina de Desarrollo Económico, Crecimiento y Ambiente, USAID, entrevista del 12 de junio del 2009)

²⁰⁸ Dos de los tres componentes de CAIMAN son una ilustración de la fusión del desarrollo y de la conservación en las políticas de la USAID: la securitización de los derechos territoriales y la generación de ingresos locales a través de la implementación de actividades de desarrollo sostenible (USAID, 2007:2).

²⁰⁹ Frente a la presión de las tendencias de financiamiento, las ONGs tradicionales de desarrollo y las instituciones como la USAID o el Banco Mundial han redefinido sus proyectos para incorporar el lenguaje de la protección de la naturaleza y de la sostenibilidad. Como lo señalan Campbell y Vainio-Mattila, “En los últimos 20 años (...), las organizaciones de desarrollo han incorporado de manera creciente la retórica ambiental en su política, tal como las organizaciones de conservación han reconocido las necesidades de desarrollo de las poblaciones locales. En éste último caso, lo que emerge es la conservación basada en comunidades, y es ahora un tema dominante en las declaraciones de la política conservacionista por organizaciones como IUCN, WWF o Conservation International”(2003: 418). “la conservación de la biodiversidad y la estabilización de tierras se han vuelto las prioridades mayores dentro de las agencias multilaterales de préstamo y otras instituciones de desarrollo” (Brosius et al 1998:163 citado por Campbell y VainioMattila, 2003:419) Como lo señala Price, 1994:47 en los años 80, frente a las campañas de las organizaciones ambientalistas contra la destrucción ambiental asociada a los proyectos del Banco Mundial, el banco entró en su “fase verde”, integrando la retórica de conservación; y la parte de su presupuesto atribuida a cuestiones ambientales no para de subir. En efecto, desde los 90, la USAID y el Banco Mundial han financiado una cantidad creciente de actividades de conservación en el mundo. La integración de los proyectos de conservación y desarrollo (ICDP por sus siglas en inglés) llega a ser la figura de proa de una serie de programas de conservación a partir del informe *People and Parks* de Brandon & Wells

desarrollo y de la conservación ha dado paso a una renovación semántica y práctica del lugar de los pueblos indígenas.

¿como se redefine el lugar del “sujeto étnico” en la mezcla de las narrativas y campos de la conservación y del desarrollo? Un primer aspecto de la creación de sujetos a través de la visión economicista del mundo natural/social atañe a la valoración económica de los “conocimientos indígenas”. Durante la cumbre de la Tierra, se definen el “conocimiento indígena” y “los estilos de vida tradicionales” como valores útiles para la conservación y el desarrollo: los conocimientos locales “tradicionales” valen por su “utilidad” médica, económica, ecológica y científica. En un documento de la USAID (2007 b: 3) se puede leer:

“Indigenous territories provide more than just ecological services. They are home to indigenous cultures and their practical and spiritual knowledge (...). Shamans are particularly knowledgeable of plants' medicinal properties (...) pharmaceutical companies would likely have to spend billions to achieve this level of success through the random screening of tropical plants”

Nygren (1998:208) subraya que la manera en la cual el conocimiento local es tratado como un “capital humano culturalmente y socialmente libre para su explotación por y para el servicio del biobusiness” es problemática²¹⁰. Si bien las narrativas conservacionistas actuales afirman lo valioso que es la cultura “tradicional”, y el respeto de los “conocimientos locales”, cabe preguntarse: ¿Para qué y para quién? En los usos y las aplicaciones que se pueden dar de los conocimientos tradicionales medicinales por el biobusiness (a veces vinculado con el campo de la conservación y del financiamiento de la conservación), el establecimiento de derechos de propiedad sobre las plantas y los procedimientos y la distribución de los beneficios no suelen hacerse a favor de los pueblos indígenas.

para el Banco Mundial en 1992 (Wells, M & K Brandon 1992). Ver además sobre este aspecto, Agrawal and Gibson 2001, Boza, 1993; Lundy, 1999; Songorwa, 1999; Wells and Brandon, 1993.

²¹⁰ Un caso de bioprospección en territorio Awá en 1993 resultó en lo que es conmemorado por la presidencia actual de la FCAE como un “robo” de 5000 plantas y de conocimientos “locales”. En abril del 1993, el Programa de Desarrollo Terapéutico - División de Tratamiento de Cáncer del Instituto Nacional del Cáncer, El Jardín Botánico de Nueva York, la Federación de Centros Awá y UTEPA firmaron un acuerdo de investigación por dos años. El propósito del Acuerdo fue recolectar e investigar plantas en busca de nuevas curas para el cáncer y SIDA, dentro del territorio Awá. La recolección fue hecha por científicos del Jardín Botánico de Nueva York. En el Acuerdo, el PDT/INC declara su interés de investigar plantas del territorio Awá, y declara querer "colaborar" con la Federación Awá en ésta investigación. A este respecto, de acuerdo a un antropólogo de la WWF, personal del JBNY se llevaron también dos Shamanes para que les ayuden a clasificar las muestras.

“Dime tú: plantas medicinales; y lo traen al mercado, y mandemos a Europa, Estados Unidos, Canadá” (Entrevista con la especialista de proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico, Crecimiento y Ambiente de la USAID, 12 de junio del 2009, Quito)

Un segundo aspecto de la visión economizada del mundo social/natural gira entorno al tema de la pobreza: la manera de ver a la pobreza como la causa principal de la degradación ambiental, sus vínculos con la creación discursiva de los “intereses” y “necesidades” locales, la definición del desarrollo que se desprende de esas nociones, y la manera en la cuál esas representaciones informan las políticas de conservación con desarrollo en territorio Awá conforman ejes de análisis importantes para el estudio de la circulación del poder en la eco-política ambientalista. En la mayoría de las narrativas de la conservación y del desarrollo, la pobreza es analizada como la causa principal de los problemas ambientales, y por lo tanto, una de las piezas claves de la eco-política ambientalista en territorio Awá, yace en la erradicación de la pobreza²¹¹. Esa premisa tiene varias implicaciones. Primero, la presentación de la pobreza como la causa principal de la degradación ambiental es una construcción de la “culpa de lo local”. Según Escobar (1999 a:82), el empirismo del discurso liberal

“ha llevado a los analistas de ecosistemas a concentrarse en las actividades “depredadoras” de los pobres, sin discutir satisfactoriamente la dinámica social que genera la actividad eco-destructiva de los pobres(...). Así, la economía de visibilidades efectuada por el discurso liberal del desarrollo sostenible tiende a colocar la culpa de la crisis ecológica en los pobres del Tercer Mundo, más que en las grandes fuentes de contaminación en el Norte y los estilos de vida antiecológicos propagados desde el norte a través del colonialismo y el desarrollo”

Esa visión puede invisibilizar las estructuras históricas de depredación ambiental en las regiones periféricas y ocultar las asimetrías de poder en el acceso y el uso de los recursos naturales entre los actores de la región. Segundo, Las prescripciones para erradicar a la pobreza y proteger a la naturaleza son dos aspectos claves del bio-poder de la eco-política ambientalista en territorio indígena. Es justamente en los vínculos conceptuales que las organizaciones de conservación y la USAID tejen entre

²¹¹ En el informe ya mencionado *People and Parks*, se puede leer: “la única esperanza para destruir los patrones destructivos del uso de los recursos (...) es reducir la pobreza rural, y mejorar los niveles de ingresos, nutrición, salud, y educación” (Brandon & Wells, 1992)

“erradicación de la pobreza” y “protección de la naturaleza” que se gesta, en parte, la creación del sujeto-étnico ecológico y las formas prácticas del bio-poder en territorio Awá. Un primer vínculo consiste en afirmar que los pueblos indígenas o las comunidades locales tendrán un interés automático en conservar si reciben ingresos económicos por hacerlo. Esa visión es claramente expresada en un documento de la USAID/Ecuador del 2007 :

“Indigenous peoples in Ecuador are among the poorest in the world (...) an estimated 80 percent of Awá women and children are anemic. Indigenous peoples in Ecuador have few economic options. (...) Indigenous peoples' needs for cash will undoubtedly increase for two reasons: dwindling forest resources and desire for an improved quality of life, especially for *Western-style education and health*²¹² (...). Unless the world can find economic mechanisms that compensate indigenous peoples for conserving their ecosystems, these peoples will have little choice but to turn to practices that bring short-term returns but are unsustainable or incompatible with biodiversity conservation or the provision of environmental services” (USAID, 2007 b:4)

La imagen subyacente a esa visión es la del *homo oeconomicus*, el actor racional que actúa según cálculos costo/beneficio. Esa premisa es, además, reforzada por un efecto de espejo: los programas de CBC o de GBC parten de la premisa según la cual las poblaciones locales tienen un *interés natural* más importante en el uso sustentable de los recursos y la conservación del medio ambiente que el Estado (lejano) o los empresarios, porque tiene una *necesidad* a largo plazo de recursos naturales renovables (Agrawal 1999). La imagen del *homo oeconomicus* encuentra un eco performativo en la imagen del buen salvaje ecológico. Esa visión del *homo oeconomicus*, a través del cual se puede vincular “erradicación de la pobreza” y conservación también implica una definición del desarrollo reducida a la noción de ingresos económicos²¹³ y una definición de lo que son (y deberían ser) las “necesidades locales”. Según la USAID, lo que necesitan las familias Awá es “salud y educación occidental” (ver citación arriba), y “dinero”. Hay que hacer varias observaciones al respecto. Por una parte, la salud y la educación no son aspectos directamente contemplados por los programas de conservación en territorio

²¹² El enfoque es mío: ¿quid de la educación bilingüe y salud tradicional, que constituyen luchas dentro del movimiento indígena? Desarrollaremos este aspecto más adelante.

²¹³ La creencia según la cual el crecimiento económico permite la erradicación de la pobreza tiene sus orígenes en la visión evolucionista del desarrollo (Rostow), que la economía neo-clásica y sus renovaciones en el siglo XX sigue manteniendo.

Awá. A pesar de ser los sectores donde más faltan recursos, infraestructuras (ver primera parte de ésta tesis), los programas de conservación con “desarrollo” no tienen ninguna actividad prevista relacionada a esas cuestiones, y las reglas financieras que rigen sus actividades no permiten que actividades relacionadas a la salud y a la educación como tales sean desarrolladas. Por otra parte, para una profesional de la USAID, quien trabaja desde hace 20 años con los Awá, la generación de ingresos económicos para las “comunidades” es una “preocupación constante”; sin embargo se subraya que “no necesitan mucho”, que necesitan “cosas básicas”, que el tema de la educación es “eventual”, y que esas necesidades serían satisfechas con la generación de “ingresos económicos *pequeños*”.

“Tampoco es que ellos necesitan mucho. Sus necesidades son otras. Entonces no necesitan mucho. Pero si necesitan cosas básicas que son las que les da acceso, movilidad pero movilidad, en términos de salud, de algunos alimentos que vale la pena reforzar por el tema de su anemia que tienen, el tema *eventualmente* de educación y esas cosas” (Entrevista semi dirigida con la especialista de proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico, Crecimiento y Ambiente, USAID, 12 de junio del 2009, Quito)

“Nosotros tenemos una constante preocupación, y es el hecho de cómo generamos posibilidades, actividades productivas sostenibles para las comunidades Awá. Creo que eso es una debilidad muy seria, y no sólo de nosotros sino de otros también. (...) Yo creo que lo primero es tratar de desarrollar actividades básicas, mínimas necesarias, que a ellos les puedan generar ingresos económicos *pequeños*” (Entrevista semi dirigida con la especialista de proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico, Crecimiento y Ambiente, USAID, 12 de junio del 2009, Quito)

Además, al definir las necesidades de las poblaciones locales como necesidades de salud occidental y educación occidental, el donante no parece tomar en cuenta las reivindicaciones indígenas acerca de la educación intercultural y bilingüe, ni tampoco de la salud intercultural. Esos temas son, sin embargo, de especial importancia para el desenvolvimiento de la autonomía política y cultural de los pueblos indígenas. No habla de combinar las dos formas de salud; se enfoca en la “anemia” como si fuera un producto de un atraso, de una situación de empobrecimiento físico y cultural. El paralelo con los archivos de los 70 es tentador, aunque en un sólo sentido: las imágenes de la frontera entre lo moderno y lo no moderno, y la visión según la cuál la salud y la educación “occidentales” son superiores, y pueden permitir un bienestar social más que

otras formas, permanecen vigentes en las narrativas de una empleada ecuatoriana calificada en la agencia de desarrollo norteamericana. Finalmente, el desarrollo es a menudo concebido como una adaptación de las necesidades locales hacia un uso sustentable, adaptación cuya orquestación requiere de la ayuda de las organizaciones conservacionistas, ONG o fundaciones locales, y donantes, al mismo tiempo que se le define como una medida que permita al pueblo indígena ser autónomo y “desenvolverse de la manera que ellos han decidido”.

Esos pueblos tienen muchos territorios, muchos recursos naturales. Y en términos de población son poca población. Con un manejo de sus recursos naturales adecuado, ellos podrían enfrentar varias de sus necesidades

(...)

El desarrollo es adaptar las necesidades, que están vinculadas a esos recursos, para que les permitan a ellos desenvolverse de manera sustentable, de la manera que ellos han decidido. (Entrevista semi dirigida con la especialista de proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico, Crecimiento y Ambiente, USAID, 12 de junio del 2009, Quito)

¿Qué nos enseña esa visión del desarrollo como un proceso de adaptación a los objetivos de la conservación? Como lo señala Perret (1999:381)

“the expectation that indigenous peoples should utilize their land rights in order to revert to a traditional life style will often be seen by the indigenous peoples themselves as just another colonialist imposition”

La definición externa de los “intereses” y de las “necesidades” locales, la visión normativa de los sujetos como homo-oeconomicus-buenos salvajes ecológicos, y su identificación como los culpables pobres de la destrucción de su entorno, crean el espacio conceptual para la implementación de las políticas de conservación. Al combinarse el eco-catastrofismo, el eco-centrismo, y la creación ambigua de los pueblos indígenas como culpables, responsables, idóneos, necesitados, aliados; la eco-política ambientalista crea el espacio conceptual para la *intervención*. - ¿Intervención? Estamos cerca de hablar de “gobierno indirecto” (capítulo 4). No quiero apresurar la reflexión en éste sentido - Si vimos hasta ahora que las narrativas conservacionistas tienden a dar las justificaciones para la implementación “desde arriba” de políticas específicas en territorios indígenas, las formas de esas políticas también tienen anclaje en el idioma de

la “participación” y de la “gobernanza”. En efecto, el tema de la participación se convirtió en la tendencia principal de los discursos y programas de las organizaciones conservacionistas internacionales como IUCN, WWF, o CI. Wells and Brandon (1993: 158) señalan:

“ Se ha vuelto extraño encontrar una propuesta de proyecto de manejo de bosque o de parque que no hable de participación local en la conservación.”

De igual manera Lundy (1999) sugiere que el no hacer referencia a la participación en una propuesta de proyecto (de desarrollo local o conservación) puede condenar o generar rechazo por parte de los financiadores. La obligación práctica de mencionar la participación y generar programas participativos se hace obligación moral o imperativo ético en las retóricas de los financiadores: es expresado como un “deber” por la especialista de proyectos de la USAID,

trabajar con las personas dueñas de esos grandes territorios es un *deber*: tienes que trabajar con ellos. ”(Entrevista semi dirigida con la especialista de proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico, Crecimiento y Ambiente, USAID, 12 de junio del 2009, Quito)

Para el director de MITI, la conservación “es algo consensuado”, “nada se va a imponer, no se puede obligar a ciertas cosas”.

“tiene que ser un poco la definición de la gente que vive ahí. Ellos son los que van a cuidar, si algo se va a conservar son ellos que lo deciden porque nada se va a imponer, no se puede obligar a ciertas cosas.

Si la “participación” de la población local es un “deber” y que la conservación tiene que ser algo consensuado, no se describe ni se señala en qué medida se participa ni qué significado otorgar a la participación. Como lo señalan Campbell y Vainio-Mattila (2003:420), el significado de la participación se refiere

“a la posición de las iniciativas participativas en el continuum que va desde la manipulación de la participación para la realización de los objetivos externamente predefinidos de un proyecto hasta el empoderamiento de los actores para definir esos objetivos ellos mismos, y las acciones requeridas para alcanzarlos”

Como lo señala Little (1994:350)

“el lenguaje es un instrumento poderoso; entonces, la medida en la que términos como la participación son usados para disfrazar lo que en realidad ocurre dentro de la ciencia social y de las comunidades de desarrollo necesita de una consideración cuidadosa”

La “participación” se enmarca en objetivos distintos según hablamos de la USAID o de las organizaciones de conservación. Para la agencia de desarrollo norteamericana sede Ecuador, la promoción de la participación de los pueblos indígenas tiene que ser entendida en el marco de los programas de desarrollo fronterizo y de “democracia en la frontera norte”²¹⁴. La sinergia de los programas fronterizos y de conservación merece análisis: la creación de actividades de desarrollo sustentable y la participación de las poblaciones locales en esas actividades son, para la USAID, alternativas esenciales a la economía de la coca/cocaína para la securitización de la frontera norte (anexo 14). Para las organizaciones de conservación, la “construcción de capacidades” de gestión y gobernabilidad”, y la “participación”, son un *sinequanon* para el éxito de las actividades de conservación. En efecto, la incorporación de la participación local en países desarrollados y en vía de desarrollo es considerado como un elemento esencial para un modelo de conservación exitoso²¹⁵.

Según Campbell y Vainio-Mattila (2003:431), el énfasis en la participación y la descentralización participa de una recreación de la relación entre sujeto-objeto en las narrativas de las organizaciones de desarrollo y de conservación: mediante la narrativa de la participación, las “comunidades” son presentadas como actores involucrados en el diseño y la implementación de los proyectos. ¿Qué significado práctico tiene la participación en la eco-política ambientalista en territorio Awá? Para dar paso al análisis de las tecnologías de poder de la eco-política ambientalista en territorio Awá (capítulo 4), podemos señalar varios aspectos de la participación en las narrativas de la eco-política ambientalista global, de la USAID y de la WCS. La retórica de la participación

²¹⁴ El primer objetivo estratégico de la USAID en su previsión 2007-2012 es una “gobernanza local más eficiente, democrática, y transparente”.

²¹⁵ En general, el modelo participativo también contempla otras modalidades de conservación, como el co-manejo (Pinkerton, 1992; 1989; Berkes, 1989) o “Joint-Forest management”(Asher, 1995; Arnold, 1993) El co-manejo ha sido definido como “the sharing of power and responsibility between the government and local resource users” (Berkes, George & Preston, 1991: 12). El co-manejo busca una distribución oficial de la autoridad y de las responsabilidades, pero subraya que en muchos casos no es deseable otorgar toda la autoridad de manejo a la “comunidad”.

en la eco-política ambientalista global debe mucho a la teoría de juegos, al enfoque sistemático, y a la metáfora economicista: los pueblos indígenas, las comunidades, las personas locales, son (re)definidos como dueños, stakeholder, que “participan” libremente en las actividades de conservación²¹⁶. El término de “stakeholder” es problemático. Parece promover la idea de socios iguales participando igualmente en la puesta en marcha de soluciones gana-gana. Es problemático porque asume que todos los actores involucrados tienen el mismo poder para influenciar e intervenir en el proceso de decisión. Cabe entonces preguntarse “¿quién decide? ¿cuándo decide? ¿en qué condiciones decide? ¿con qué resultados?”. Por otra parte, la participación es a menudo presentada como la “expresión del pueblo”, tanto por las organizaciones de conservación y donantes. Sin embargo, en muchos casos, la participación no pasa de un artificio discursivo para sustentar programas de intervención. Es lo que Agrawal expresa cuando subraya que, en muchos casos, la participación de las “comunidades locales” en el manejo de sus recursos naturales es entendido como un *sine qua non* de la conservación, sin el cual esas comunidades usarían sus recursos de manera destructiva (Agrawal, 1999: 633)²¹⁷. Por ende, la participación es, en muchos casos, reducida a sus niveles más bajos: ocurre después de que la decisión haya sido tomada (capítulo 4). Si las justificaciones de la participación local difieren para la USAID y las organizaciones de conservación, en los dos casos, el concepto de participación es vinculado explícitamente al idioma de la “gobernanza”²¹⁸: es uno de los “principios de la buena

²¹⁶ En efecto, en el giro hacia la “participación”, las organizaciones de desarrollo y de conservación han cambiado los términos con los cuáles se refieren a los “sujetos” de sus programas : de “blancos(target groups)”, a “beneficiarios” en los años 60-70 a “grupos de intereses” en los 80, hasta el de “accionistas (stakeholders)”.

²¹⁷ “The implicit assumption behind these recommendations is that communities have incentives to use resources unsustainably when they are not involved in resource management (...) the benefits they receive (from conservation) will create incentives for them to become good stewards of resources (if only the state and the market would get out of the way)” (Agrawal, 1999:633).

²¹⁸ El idioma de la gobernanza surgió recientemente, en el contexto post guerra fría y de políticas de ajuste estructural. La “gobernanza” o “governabilidad” son términos pluri-semánticos empleados por un conjunto de actores: las naciones unidas, los organismos de ayuda multilaterales y bilaterales, las instituciones académicas y las organizaciones privadas de voluntariado, y, más recientemente, las organizaciones de conservación. De manera general, y como lo señala Hewitt de Alcántara (1998: 10), existen “cinco ámbitos de la teoría y la práctica del desarrollo en las que el concepto de “governabilidad” o de “buena gobernabilidad” desempeña un papel decisivo: el intento de abandonar el callejón sin salida del pensamiento economicista (mientras se sigue discutiendo los temas sociales y políticos en términos relativamente técnicos); el intento de desplazar el poder desde el sector público al privado, reduciendo el rol del Estado (...); la necesidad de afrontar los requisitos de las reformas administrativas e institucionales en el sector público de países del Tercer Mundo, sin que parezca que se interviene demasiado en sus asuntos internos; la renovada insistencia en la democratización y los derechos humanos; y los enormes desafíos que hay que afrontar en situaciones de reconstrucción

gobernanza”²¹⁹. El idioma de la gobernanza participa de una recodificación de lo político bajo el signo económico, un enfoque hacia la “estabilidad” y la permanencia de las instituciones o la institucionalización del juego político, y una mirada altamente tecnocrática y burocrática desarrollada por expertos internacionales²²⁰. Si la primera “generación” de proyectos parece más enfocada a la conservación *stricto sensu*, la segunda generación (MITI) otorga más importancia a la “governabilidad”²²¹, y a la capacidad institucional de gestión del territorio. Las diferentes actividades desarrolladas en este sentido son los instrumentos de una *eco-gubernamentalización* informada por el saber y el ethos tecnocrático despolitizado de la gobernanza: inducen formas específicas de gobierno (capítulo 4).

Resumiendo, los eco-discursos de los actores conservacionistas crean el espacio conceptual para la implementación de tecnologías de poder específicas. Naturalizan y cosifican el espacio indígena, dando paso a la creación de “espacios ecológicos” en territorio Awá según parámetros derivados de una visión positivista de la naturaleza. Participan de la entrada de los territorios indígenas en la globalización económica de la naturaleza. Difunden e imponen maneras de ver el mundo natural/social y de actuar sobre él a través de aparatos de legitimación de la “ciencia verdadera”, operando una conquista semiótica basada en la creencia de la superioridad explicativa de la ciencia “moderna-occidental”. A partir de la combinación de las visiones del buen-salvaje ecológico, de la pobreza, del homo oeconomicus, de la universalidad de la naturaleza, del valor económico de los conocimientos ancestrales, y del “stakeholder”, crean ciertos tipos de sujetos para la implementación de políticas y prácticas de conservación:

después de un conflicto”. Ver para definiciones y conceptualización de la “governabilidad” : Prats 2003; Camou 2001; Fontaine & Velasco, 2009; sobre la gobernabilidad y la democracia liberal Offe 2001; sobre la relación entre cultura política y gobernabilidad: Lechner 2001; sobre relación entre política públicas y gobernanza: Fontaine 2009; sobre los usos de los conceptos en materia ambiental por la IUCN : Scanlon & Burhenne-Guilmin 2004.

²¹⁹ De hecho, es el primer elemento de los cinco principios para la buena gobernanza del UNDP (United Nations Development Program).

²²⁰ Algo de esa visión, con mayor o menor flexibilidad, es la que guía los conservacionistas al implementar los componentes de consolidación institucional y desarrollo organizacional (SUBIR), Capacidad (indígena) para conservar, (CAIMAN), consolidación de la capacidad institucional de gestión y gobernabilidad de la FCAE (MITI), y Fortalecimiento institucional (Bosque y Territorio).

²²¹ “governabilidad” significaría, literalmente, “calidad, estado o propiedad de ser gobernable”; *governable* significaría, sin más, “capaz de ser gobernado”; mientras que su opuesto, *ingovernable*, designaría aquello que es “incapaz de ser gobernado” (Camou 2001:17)

establecen un consenso a priori sobre la necesidad de conservar, definen las necesidades de las poblaciones locales y sus intereses en la conservación, establecen la urgencia de “ayudarles”, encubren las asimetrías de poder y la limitación de la participación. Por otra parte la importación discursiva del registro ecológico en las narrativas de los actores indígenas fue la base de reivindicaciones territoriales y políticas claves: la performatividad de las narrativas eco-céntricas y étnico-ecológicas en el contexto de emergencia del neo-indigenismo internacional es un elemento importante de las reconquistas territoriales y de las luchas de clasificación de los pueblos indígenas. La importación discursiva de los discursos ecológicos es una base de legitimación de las luchas territoriales y políticas de muchas organizaciones indígenas. También surgen “contra-discursos” que oponen a la economización del entorno las narrativas mítico-históricas y conceptos como los del *watpuran* (buenvivir), e informan el rechazo a la venta de la “naturaleza”. En el campo discursivo de la eco-política ambientalista en territorio Awá, hay un solape de regímenes de la naturaleza (Escobar, 1999 b): el régimen de la “naturaleza capitalista²²²”, el de la “tecno-naturaleza²²³”, y el de la “naturaleza orgánica²²⁴” se mezclan en las narrativas de los actores conservacionistas y de los actores indígenas.

Las narrativas “ecológicas” de los actores indígenas son un instrumento de “las tecnologías del ser”. Llevan el sello de la multiplicidad y del hibridismo, aspectos claves para sus luchas por ver y hacer ver, y por empoderarse (capítulo 4)

Esos solapes y esos usos múltiples de las representaciones y de las identidades de la naturaleza y de los sujetos “étnicos ecológicos” son sin embargo atravesados, como lo hemos visto por asimetrías de poder importantes. Las relaciones de fuerza en la producción de regímenes de verdad y la circulación de repertorios legítimos para pensar y actuar con y sobre la naturaleza de los territorios indígenas producen ambigüedades importantes al volver borrosa la distinción entre lo que pertenece a lo “global” y a lo

²²² El régimen de la naturaleza capitalista emerge en el pos renacimiento y es marcado por nuevas formas de ver (perspectiva lineal, objetivación, la “ecuación de la conciencia con la visión” Escobar, 1999 b:6), la “racionalidad, la gubernamentalidad, y la entrada de la naturaleza en la modernidad capitalista” (ibidem).

²²³ “with contemporary technoscience (...) more than ever the natural is seen as a product of the social. The belief is settling in that biology is under control” (Escobar, 1999 b: 12)

²²⁴ “Is suggests a type of process and relationality that sees social life in topological terms, as the unfolding of a total generative field” Escobar, 1999b: 10)

“local”, y entre lo que es claramente emancipador, y lo que es potencialmente reaccionario (Brosius, 1999:288).

Como lo señalamos en el tercer capítulo, y en la introducción, la relación entre saber/poder es central para el análisis de la circulación del poder en territorio Awá.

Si hemos visto los tipos de saber(es) involucrados en los eco-discursos y las relaciones semióticas y de poder entre los actores de la conservación y los actores indígenas en éste campo, nos falta entender cómo y en qué se traducen esos saberes (eco-céntricos, utópicos, científicos, tecnocráticos, y “orgánicos”) en la práctica. ¿Cuáles son las tecnologías de poder a través de las cuales se traducen esos saberes en el espacio y en las conductas?

CAPÍTULO IV

LA CIRCULACIÓN DEL PODER EN LA ECO-POLÍTICA AMBIENTALISTA EN TERRITORIO AWÁ

“ (*El gobierno es*) la manera en la cuál la conducta de los individuos o de los grupos podría ser dirigida (...) no sólo cubre las formas legítimamente constituidas de la sujeción política o económica, pero también los modos de acción, más o menos considerados y calculados, que son destinados a actuar sobre las posibilidades de acción de otras personas. Gobernar, en éste sentido, es estructurar el campo posible de acción de otros” (Foucault, in Dreyfus & Rabinow, 1983: 221)

“ Las tecnologías de gobierno (...) dependen de la reunión (*assemblage*) de líneas de conexión en medio de una diversidad de tipos de saberes, fuerzas, capacidades, competencias, disposiciones, y tipos de juicio” (Rose, 1999:52).

“(*La “gubernamentalidad” es*) la superficie de contacto donde se traban la manera de conducir los individuos y la manera con la cual se conducen” (Foucault, 2001:507)

“The analisis of subjection is always double, tracing the conditions of subject formation and tracing the turn against those conditions for the subject- and its perspective- to emerge”(Butler, 1997:29)

En este último capítulo, presento una lectura de las relaciones entre “tecnologías de poder” y “tecnologías del ser” en la eco-política ambientalista en territorio Awá. Los puntos y contra-puntos de poder en la creación de espacios “ecológicos” y conductas “ecológicas” transforman, reiteran, o/y subvierten el bio-poder difundido por los actores gubernamentales y no-gubernamentales de la “agencia ambientalista”.

Diferencio tres tipos de tecnologías de poder o de “tecnologías de gobierno” de la eco-política ambientalista en Territorio Awá. Esas tecnologías de poder se realizan a través de una serie de “acuerdos institucionales” (Agrawal, 1999), es decir

“una serie de reglas y normas formales e informales que dan la forma a las interacciones entre los humanos y entre los humanos y la naturaleza” (Agrawal, 1999:637).

La primera tecnología de gobierno consiste en la creación de “una relación necesaria entre una población y cierto espacio geográfico”: es decir, un “proceso de territorialización” (Pacheco de Oliveira, 2006:10-11). Por “proceso de territorialización” se entiende

“todos los actos y saberes a través de los cuales un aparato de poder instituye una relación necesaria entre una población y cierto espacio geográfico, lo que implica en consecuencia un proceso general de reorganización social de aquella población, con la imposición de formas tecnológicas, patrones de uso de los recursos naturales, modos de ordenamiento político y símbolos identitarios” (Pacheco de Oliveira,

2006:10)

“A pesar de tener su fundamento último en el uso (o amenaza de uso) de la fuerza, la territorialización implica también un movimiento paralelo por medio del cual los indígenas se apropian selectivamente de elementos exógenos y les atribuyen significados y funciones a veces muy distintos de los del discurso dominante”

(Pacheco de Oliveira, 2006:11)

Si hemos visto que las narrativas y los saberes de los actores de la eco-política ambientalista tienden a crear el espacio conceptual y a recrear el espacio socio-físico para la aplicación de políticas específicas que re-territorializan el espacio indígena (“las tierras indígenas para la conservación”), nos falta ver la traducción práctica de esa creación discursiva de topologías y de conductas (es decir de relaciones entre naturaleza y sujetos) en territorio Awá y entender cómo las dinámicas de los sujetos (trans)forman esa “territorialización”. Según Gros (2000:87), crear el territorio va de la mano con una

“nueva normatividad introducida desde el exterior. El territorio se acompaña generalmente de un conjunto de derechos y de deberes definidos por la sociedad dominante que conforman el espacio geográfico, social, y político en el seno del cual deberán existir y organizarse a partir de ese momento. Por tanto, hay que decir que bajo la apariencia de un reconocimiento de su territorialidad, se trata de hacer entrar definitivamente las sociedades nativas en el espacio nacional y de integrarlas a él”.

Eso nos lleva, a analizar más detenidamente

‘la responsabilidad del Estado y sus funcionarios en la definición de una territorialidad indígena’ (ibídem)

y a estudiar los efectos de la “agencia ambientalista” (entre estado y organizaciones de conservación y de desarrollo) en la territorialización.

El “movimiento paralelo” de los actores indígenas mencionado por Pacheco de Oliveira marca un contra-punto importante en el proceso de territorialización: los disensos, las transgresiones y las re-significaciones de la territorialización, operan un giro importante en el establecimiento de “una relación necesaria entre una población y cierto espacio geográfico”.

La creación de “localidades gubernamentalizadas” conforma una segunda tecnología de poder, y corresponde a un segundo momento de la eco-política ambientalista en territorio Awá. Según Agrawal, la “localidad gubernamentalizada” es un nuevo centro de decisión ambiental, producto de la “descentralización de la regulación ambiental al nivel de la localidad, muy a menudo a través de la conservación basada en comunidad” (2005:14)²²⁵. Sin embargo, al hablar de “localidades gubernamentalizadas”, quiero poner el énfasis en el proceso de “eco-gubernamentalización”. Por “eco-gubernamentalización”, y siguiendo el enfoque foucaultiano sobre el “gobierno” (ver introducción), entiendo el conjunto de acciones que buscan influir y determinar la conducta de la FCAE en cuanto organización indígena en materia “ambiental” y territorial. Por una parte, es importante medir y analizar el peso de los actores “externos” en la creación, organización, financiamiento, institucionalización y formalización de la FCAE, en pocas palabras, la intromisión de los actores de la agencia ambientalista en la “identidad” de la FCAE. La traducción de la gesta de la gobernanza -y del ethos tecnocrático-empresarial desde el cuál se impulsa en la práctica no es a-política: produce efectos políticos importantes al desarrollar un tipo de *gobierno indirecto*. Por otra parte, los usos y transformaciones que hacen los dirigentes de esa “eco-gubernamentalización”, su giro crítico hacia la autonomía política y territorial, la dispersión del poder y las críticas de los comuneros hacia la alianza entre actores “externos” y FCAE son contra-puntos importantes en las dinámicas de gobierno indirecto.

La tercera tecnología de poder es la participación. Si he identificado las zonas grises en el discurso de la participación, me falta analizar las relaciones de poder en su manifestación práctica en territorio Awá. Por una parte, situaré la participación en un *continuum* que va de la “manipulación de la participación para la realización de objetivos (de proyectos) definidos exteriormente, al empoderamiento de los actores para definir esos objetivos ellos mismos, así como las acciones requeridas para realizarlos” (Campbell y Vainio-Mattila, 2003:420). Como lo veremos, las relaciones de poder en la “participación” toman caminos sutiles y formas flexibles. Por una parte, la “participación” en la conservación en territorio Awá es una tecnología de

²²⁵ Según el autor, las “localidades gubernamentalizadas” deben ser analizadas como “una parte del nuevo régimen de control que busca crear nuevas relaciones políticas-económicas entre los centros, las localidades y los sujetos. Están atadas juntas por el hilo del poder del estado. Están re-formadas por el martillo suave de la auto-regulación. Llegan a conformarse como un resultado de intervenciones basadas en el conocimiento de sus dinámicas internas” (Agrawal, 2005:15).

poder móvil, que busca producir “conformidad ambiental” a través de la creación de “comunidades reguladoras” (Agrawal, 2005: 128). Como lo describe Agrawal,

“las transformaciones de las relaciones sociales dentro de la comunidad, el nacimiento de nuevas formas de regulación ambiental, y la yuxtaposición de nuevas características de esas formas de regulación en la comunidad pueden ser leídas como la constitución de un nuevo instrumento para la producción de la conformidad ambiental: la comunidad reguladora”(2005:128)

Veremos que la “participación” es en varios aspectos limitada: los espacios de “participación” son espacios específicos donde se distribuyen papeles diferenciados entre los expertos, los técnicos y los comuneros para “guiar” el qué hacer y cómo hacer ambiental. Por otra parte,

“Las normas conservacionistas no pueden ser fácilmente introducidas en una comunidad por actores externos (a pesar del énfasis actual sobre la participación). En efecto, es difícil saber cuáles estrategias modifican exitosamente las normas que tiene la gente entorno a la conservación, especialmente cuando los recursos en cuestión representan una parte crítica de los ingresos de la familia” (Agrawal y Gibson, 1999: 636).

La limitación de la participación genera descontento, disenso y se traduce por prácticas de subversión en los espacios donde se busca implementar.

I. Proceso de territorialización y territorialidades locales: topos y tropos en la creación de los espacios y de las normas de la eco-política ambientalista.

“Los territorios y territorialidades (...) emergen de las relaciones de poder”
(Zambrano, 2002:19)

“(El territorio es un) espacio cuya configuración y limitación se convierte en el principio estructural de las comunidades políticas y el medio discriminante de controlar una población, de imponerle una autoridad, de influenciar su comportamiento” (Sack, 1986)

En un primer desarrollo, veremos que el proceso de territorialización en territorio Awá es históricamente e íntimamente vinculado a su situación fronteriza. Analizaré los vínculos entre territorio, población y seguridad, y entre política fronteriza y control de población. En éste contexto, las tecnologías de poder desarrolladas por el estado y la USAID constituyen las bases sobre las cuáles los sujetos han tenido que construir para el reconocimiento territorial y político.

Luego, veremos que la territorialización estatal del territorio Awá como reserva forestal ha generado disensos importantes en los años 80, y que en cuanto “límite” ambiental y territorial, es transgredido y re-significado por los comuneros y los dirigentes Awá.

Finalmente, veremos que la territorialización conservacionista –informada por el saber eco-céntrico- es una historia de controversias entre actores conservacionistas y actores indígenas: del fracaso de la “reserva de la vida” a raíz de los fuertes desacuerdos de varios centros Awá a la compra de tierras fuera del territorio Awá para crear la “reserva del oso”, pasando por los planes de manejo forestal comunitario e individual, veremos cómo esa tecnología de poder es constantemente re-hecha por las dinámicas de los sujetos.

A. Dispositivos de seguridad y dinámicas del ser en la frontera norte: de la “integración en la nación mestiza” a la alianza de la seguridad y de la conservación en el control fronterizo.

Por una parte, el proceso de territorialización en territorio Awá tiene mucho que ver con el proyecto político de “creación de la nación” y la emergencia en este marco de la ideología del mestizaje como referente de unidad nacional. En el Ecuador, la creación de la nación como “espacio de seguridad”²²⁶ es estrechamente vinculada al paradigma de la “integración”. Hay que subrayar antes que todo el carácter mítico y la dimensión identitaria del control territorial en el Ecuador. Frente al derrumbamiento del mito del señorío sobre el suelo, con la crisis territorial e identitaria desencadenada

²²⁶ La noción de espacio de seguridad fue desarrollada por Michel Foucault en una clase en el Collège de France (Foucault, 2004). El espacio de seguridad se fundamenta en el establecimiento de mecanismos de seguridad, es decir de control del aleatorio.

con la guerra del 41²²⁷, las élites del país inventaron y movilizaron una nueva matriz susceptible de producir la homogeneización, la unificación e integración territorial-identitaria deseada: el mestizaje. En efecto la creación de la nación ecuatoriana se gesta a través de la relación entre “nación pequeña, nación mestiza” (Charvet, 2005). En los años 70, con los gobiernos militares, se planteó la urgencia de la modernización e integración de un país atrasado y fragmentado y se inaugura un nuevo discurso político: el mestizaje como idea de unidad nacional²²⁸. En otras palabras, y como lo señala Whitten (1984)

“en los años 70 la ideología del mestizaje dominaba la ideología publica del nacionalismo ecuatoriano”

La ideología del mestizaje es al mismo tiempo un mecanismo identitario²²⁹ y un control territorial porque busca la jerarquización y la asimilación, y tiene como correlativo la conquista de territorios poco explorados y no controlados por el Estado. Las relaciones de la “territorialización” con el paradigma de la integración de los pueblos indígenas en la nación son estrechas: desembocan en la implementación de políticas enfocadas a administrar y organizar a los pueblos indígenas:

“la idea de crear nación, de “integrar al indio” al desarrollo, de impulsar su organización, no estaba desligada del problema territorial Ecuador Perú” (Silva Charvet, 2004:115).

²²⁷ “Mirándose en un espejo distorsionado del pasado, los ecuatorianos de 1941 se vieron a sí mismos esperpénticos, incapaces de dominar la “loca geografía” y mantener el señorío sobre el suelo alcanzado por el conquistador. Al igual que los indios, “raza vencida” por una triple conquista, los ecuatorianos nos miramos como un pueblo vencido, como un pueblo de perdedores” Silva Charvet, 200: 98.

²²⁸ Esa ideología fue reactivada a lo largo de los años 80, por Jaime Roldós (79-81) Osvaldo Hurtado (1981-1984) y por Rodrigo Borja (1988-1992). De hecho, el 30 de mayo de 1981, unos pocos días después de la muerte del presidente Jaime Roldós, y pocos meses después del enfrentamiento bélico, funcionarios estatales subrayaron en la prensa “la necesidad de fortalecer las acciones del gobierno nacional para impulsar la organización de las minorías étnicas de la región amazónica, como tarea primordial de la seguridad territorial” El Comercio, 30-V-81

²²⁹ “En el control del territorio se jugaba algo más profundo, la suerte de una identidad ficticia construida sobre una falsa premisa: la de ser “nación mestiza”, “blanqueada”, hegemonizada por las características y cualidades de “Occidente”. (...) Es entonces cuando el Mito de la Raza Vencida, despojado de sus ramales: el “blanqueamiento” de impronta española y la “resurrección” nacional viabilizada por la conquista y el propio mestizaje, adquiere supremacía en el balance simbólico dominante, agudizando el conflicto de identidad en un pueblo que se veía indio, pero que al mismo tiempo negaba lo indio, al medirse en el espejo imaginario construido por sus dominadores” (Silva Charvet, 2005:99)

Por otra parte, la territorialización del espacio Awá es contemporánea de un giro importante en las políticas del estado ecuatoriano *vis-à-vis* de su frontera norte. Si hasta los 80 la frontera norte es una “frontera olvidada” (Lauret, 2009), los problemas limítrofes con Perú y Colombia marcan un giro significativo hacia el control fronterizo. En efecto, como lo señala Ehrenreich (1991):

“Fue a principios de 1970 que (...) los militares consideraron que ésta área era de primordial importancia estratégica. Los problemas limítrofes entre Perú y Colombia contribuyeron al deseo de los militares de habilitar y desarrollar estas y otras áreas aisladas, tan pronto como fuese posible” (Ehrenreich, 1991:69).

La reorganización de la industria de drogas en Colombia a finales de la década de los 80 es el punto de arranque de una serie de “políticas de desarrollo fronterizo²³⁰” en la zona. Cabe acordarse de que las cancillerías y el ministerio de relaciones exteriores, así como los cuerpos de paz norteamericanos y la USAID participaron intensivamente en el proceso de reconocimiento del territorio Awá y que, actualmente, es a través de la alianza entre conservación y seguridad (anexo 14) que se ejerce la eco-política ambientalista en territorio Awá. El vínculo entre seguridad y conservación re-crea el territorio Awá como espacio de seguridad.

La territorialización de la frontera norte y por ende del territorio Awá pasa por dispositivos de seguridad²³¹ enfocados a la integración en la “nación mestiza” y al control fronterizo. El territorio Awá es construido, a través de esos dispositivos, como un “espacio de seguridad” central para esas políticas. Uno de los primeros

²³⁰ Las políticas de desarrollo fronterizo norte empiezan desde los años 50 con la Alianza para el progreso, en la zona de Carchi y son ligadas a la reforma agraria del gobierno militar. En los 70's se amazonizan, se crea el concepto de “fronteras vivas”, y se enfocan en la colonización (en 1977 se expide la Ley de Colonización de la Región Amazónica, y se crea el INCRAE). En los 80's, surge el concepto de desarrollo rural, y las políticas fronterizas empiezan a ser integradas por la cooperación internacional. Los cuerpos de paz tienen un papel importante. La alianza (conceptual y práctica) de desarrollo y de la seguridad se hace visible. Desde finales de los 80's y en los 90's el papel de la USAID y, por ende, del departamento de gobierno norteamericano es clave en la gestación y definición de las políticas de desarrollo fronterizo en el norte del Ecuador.

²³¹ Los dispositivos de seguridad ejercen un control de lo aleatorio. Michel Foucault señala en su clase del 11 de enero de 1978, que “así como la soberanía capitaliza un territorio y plantea el gran problema de la sede del gobierno, y así como la disciplina arquitectura un espacio y se plantea como problema esencial una distribución jerárquica y funcional de los elementos, la seguridad tratara de acondicionar un medio en función de acontecimientos o de series de acontecimientos o elementos posibles, series que sería preciso regularizar en un marco polivalente y transformable.” (Foucault, 2004:40)

dispositivos de seguridad en territorio Awá fue el censo²³². El censo de 1974 (el tercer censo nacional del Ecuador) mediante el cuál se “descubrió” los Awá revela el “catastrofismo” de las élites burocráticas: es el impulso para la implementación de políticas de modernización e integración a la nación mestiza, y del “etnocidio benevolente” ya mencionado²³³. El segundo dispositivo de seguridad es la cedulaación (ver capítulo 2.A). La cedulaación empieza en 1983. Es el primer requisito para proceder a la delimitación y titulación *colectiva* del territorio. La cedulaación crea una identidad nacional sobre otras identidades posibles, latentes y expresada: identidad Awá, identidades de parentesco, de género, etc. Esos dos dispositivos de seguridad tienden a fortalecer la separación oficial binacional del territorio Awá. Implica

“la negación e invisibilización de la organización y las categorías espaciales indígenas, de sus redes de interacción, así como de sus formas de manejo de límites y soberanías”²³⁴.

Sin embargo y por una parte, el corte binacional artificial del territorio es transgredido por la movilidad de las familias Awá de “un lado” al “otro lado” y la posesión de cédulas colombianas y ecuatorianas: esa movilidad y la doble cedulaación dibujan puentes y continuidades donde se quiere ver rupturas y límites. Sin embargo, el límite internacional deja de ser “artificial” para el pueblo Awá cuando se aparenta a una territorialización fronteriza de la violencia en Colombia²³⁵, traduciendo la violencia

²³² El censo puede entenderse como una “técnica que en lo fundamental se ajusta al problema de la seguridad, es decir, en el fondo, al problema de la serie. Serie indefinida de los elementos que se desplaza: la circulación, cantidad x de carros, cantidad x de transeúntes, cantidad x de ladrones, cantidad x de miasmas, etc.... serie indefinida de acontecimientos que se producen (...) serie indefinida de las unidades que se acumulan: cuántos habitantes, cuántas casas, etc. Lo que caracteriza en esencia el mecanismo de seguridad es, creo, la gestión de esas series abiertas y que, por consiguiente, sólo pueden controlarse mediante un cálculo de probabilidades” (Foucault, 2004:40)

²³³ El censo empezó en el área de Plan Grande (San Marcos actualmente). Fue realizado, bajo el auspicio de la provincia de Carchi, por un granjero de una comunidad cercana quien había viajado mucho en esa zona. También era profesor de escuela. Ehrenreich (1991:70) señala que “el colono, un profesor de escuela, que realizó el censo creía que esta área necesitaba una escuela de inmediato. Por ésta razón su información subrayaba que la gente de esta zona era un grupo indígena que necesitaba ayuda gubernamental y de la iglesia para mejorar sus circunstancias. El reporte argumentaba que la negligencia del pasado debía terminar. (...) A su vez, tanto las instituciones gubernamentales como las religiosas emprendieron sus acciones”.

²³⁴ Margarita Serje, 2005, *El revés de la nación, territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*, p 115

²³⁵ El incremento de la violencia en la frontera sur del departamento de Nariño, Colombia, es altamente preocupante: según la UNIPA (Unidad Indígena del Pueblo Awá), en 2009, 38 miembros del pueblo Awá han sido asesinados. La masacre del 4 de febrero del 2009, en el Resguardo Indígena de Tortugaña Telembi, Municipio de Barbacoas, dejó 13 muertos, la masacre del 26 de agosto del 2009 deja 17 muertos (25 según otras fuentes) entre los cuáles 6 menores de edad, el 13 de septiembre del 2009 un hombre es asesinado en el corregimiento de Altaquer, municipio de Barbacoas, el 15 de

estructural y cotidiana de los conflictos armados en el espacio indígena. Por otra parte, la “identidad ecuatoriana” fue un instrumento esencial para el reconocimiento territorial: hace parte de una economía de visibilidades central para las luchas de ocupación. Si el censo y la cedulaación pueden ser considerados como dispositivos de seguridad en la “integración nacional” y el control fronterizo, son también mecanismos utilizados estratégicamente por la FCAE en sus luchas de ocupación (capítulo 2.A). Si hay un tema recurrente en los discursos, tanto de los dirigentes Awá como de los comuneros, es el del “no ser colombiano”. Esa diferenciación discursiva tiene que entenderse como el uso estratégico de una identidad cuya circulación y legitimación proviene del estado: los repertorios de legitimación difundidos a través de las escrituras del estado pasan a ser las bases para una negociación identitaria pero sobre todo territorial.

El proceso de territorialización sigue con el reconocimiento del territorio Awá como Reserva Forestal: son otras normas, otros dispositivos de seguridad, y otras identidades, las producidas por la creación de límites ambientales-territoriales.

B. Los bosques como ámbito de gobierno: disensos, transgresiones, resignificación de las normas, y conducta de conductas forestales.

Como ya he señalado, el territorio Awá es reconocido por primera vez en 1988 como Reserva Étnica Forestal. El título es entregado a la FCAE. Con éste reconocimiento, el territorio Awá entra en el patrimonio forestal del estado y pasa a ser regido por la ley forestal²³⁶. Esa ley define como “reservas forestales” a

“zonas boscosas que por su situación geográfica, composición, ubicación o interés nacional, deben permanecer como tales a efecto de integrarlas al desarrollo del país en un futuro mediano”.

septiembre del 2009 deja un muerto en el resguardo Hojal la Turbia, en el municipio de Tumaco, el 16 de septiembre también deja un muerto en el resguardo de Kuambi Yaslambi, en el municipio de Barbacoas... El departamento de Nariño es una de las áreas más afectadas por el conflicto armado.

²³⁶ La Ley Forestal y de Conservación de Areas Naturales y Vida Silvestre se promulgó en 1981. Dicha Ley estableció los lineamientos de política forestal que permanecieron vigentes hasta fines de los años 90, antes de la elaboración de la Estrategia de Desarrollo Forestal Sustentable de Ecuador.

Con ésta definición, se establece la pertenencia al estado y el interés nacional de tales zonas, y se integra el territorio Awá “al desarrollo del país”. Ese aspecto es relevante en cuanto a la visión de control territorial desarrollada por el Estado: además de la pareja ordenadora “nación pequeña, nación mestiza”, el control territorial se enmarca en la “modernización” del país. Por lo tanto, la titulación del territorio Awá como Reserva Étnica Forestal es acompañada de una “imposición de padrones de uso de los recursos naturales” (Pacheco de Oliveira, 2006:10) ordenados al desarrollo del *país* y no tanto de la gente que vive en esos bosques. Las conductas de los comuneros *vis-à-vis* de los “recursos forestales” pasan a ser regidas por una serie de normas y reglamentos del estado: la norma 039 sobre “manejo forestal sustentable para aprovechamiento de madera en bosque húmedo” del MAE establece, por ejemplo, un distancia obligatoria mínima de 25 metros entre cada árbol condicionado²³⁷ para proceder a la tumba, limita la extracción de árboles maduros, reglamenta las condiciones de extracción. El MAE entrega licencias para el aprovechamiento forestal en base a tres tipos de documentos: un plan de manejo integral y programa de aprovechamiento forestal sustentable, un programa de aprovechamiento forestal simplificado (cuando se trata de un sólo predio y que el aprovechamiento forestal de madera se realiza con arrastre no mecanizado) y un plan de manejo integral y programa de corte para zona de conversión legal²³⁸. Los programas de conservación se acoplan a la normativa forestal: financian y organizan actividades para desarrollar el manejo forestal sustentable (C).

La territorialización en reserva forestal del territorio Awá tiene varias implicaciones. Primero, los planes de manejo forestal (PMF) establecen un conjunto de reglamentos específicos²³⁹, a través de los cuales se construye el territorio Awá como un espacio gobernado y gobernable, zonificado, y se conducen las conductas de los comuneros. La zonificación establece fronteras de usos estrictos: en el plan de manejo integral, la zonificación debe incluir una zona para el manejo de bosque nativo donde la extracción requiere de una licencia de aprovechamiento forestal, basándose en la

²³⁷ caoba, chanul, cucharillo, cedro, cuero de sapo, guayacan, cuadaripo, entre otros. Todas esas especies se encuentran en territorio Awá.

²³⁸ El plan de manejo integral y los programas de aprovechamiento forestal sustentable y simplificado; pueden ser comunitarios, es decir, a la escala del centro, o parciales, es decir a la escala de la finca.

²³⁹ Por ejemplo, el plan de manejo integral requiere, a parte de la acreditación de la tenencia de la tierra de la zonificación del área de “aprovechamiento”, de información georeferenciada con puntos GPS, y de una declaración juramentada ante notario público o juez de lo civil mediante la cual los propietarios se comprometan al mantenimiento del uso forestal del suelo.

aprobación de un programa de aprovechamiento forestal sustentable o de un programa de aprovechamiento forestal simplificado; una zona de protección permanente en las áreas a lo largo de los ríos²⁴⁰, alrededor de los lagos, lagunas, reservorios de agua²⁴¹, alrededor de fuentes y ojos de agua, en pendientes, en áreas en las que se constata que son hábitat de poblaciones de fauna y flora amenazadas de extinción, áreas con valores históricos y arqueológicos, o áreas declaradas de interés público; una zona para plantaciones forestales; una zona para otros usos (agro-forestería, actividades agropecuarias, infraestructura para vivienda, desarrollo vial, áreas para recuperación y rehabilitación) y una zona para conversión legal. Segundo, esas normas y reglamentos se acompañan de sanciones en caso de incumplimiento. El incumplimiento con la ley es presentado por el dirigente de tierras y territorio de la FCAE como un riesgo: según él, ya no se puede tumbiar árboles de manera “ilegal” porque la ley les “controla” y que el MAE hace “inspecciones” y pueden cerrar el plan de manejo forestal.

- ¿No se tumba más de lo establecido?

- Bueno en realidad ya no se puede porque lo que nos controla es la ley. Porque si nosotros tumbamos un árbol que no sea condicionado para extraer, hace unas inspecciones el MAE y nos cierra el plan, y nos quitan el derecho a extraer la madera de ese plan. Y mientras que incumpla la ley, nos pueden quitar. Y eso implica que nosotros podemos estar perdiendo el derecho de extraer la madera en éste plan de manejo. Por esa razón, hasta ahorita todavía se tiene la asesoría de nuestros técnicos para que nuestro plan no sea cerrado. ¡Porque eso es un costo! Incluso las demandas que nos pueden hacer, el MAE, eso es un trámite muy complicado.

- ¿Ha habido alguna inspección del MAE?

- Hemos tenido. Porque, realmente para extraer la madera... se hace un ingeniero forestal, y luego para que nos den una guía de circulación de esa madera, guía de movilización que los llaman, antes de que les den la guía, tienen un gerente, un delegado del MAE para que vaya en la zona, para que verifique...

(Entrevista semi-dirigida con el dirigente de Tierras, territorio y biodiversidad de la FCAE, Ibarra, 2 de junio del 2009)

Sin embargo, vimos en el primer capítulo que las invasiones y la tala abusiva de madera por parte de las empresas forestales y de sus intermediarios en territorio Awá son a menudo amparadas en leyes del Estado o favorecida por la confusión institucional. La distribución de sanciones, en éste marco, sigue un patrón que perpetúa las asimetrías de poder y las desigualdades. Las presiones de los

²⁴⁰ dependiendo de lo ancho del río, se establece un ancho mínimo de la zona de protección permanente, de 5 a 15 metros

²⁴¹ área protegida de 30 metros mínimo

intermediarios (esos *homini saceres*) y el escenario de las luchas de localización (capítulo 2.B) son elementos que transforman las territorialidades locales. El peso de la ley se ejerce sin que cambie la situación de marginalización socio-ambiental en la organización socio-política de la deforestación. Las empresas forestales e intermediarios siguen actuando en base a micro-poderes que les constituye como *homini saceres* locales (ver conclusión capítulo 1) mientras se sancione a los comuneros Awá por no “respetar debidamente” las normas del Estado. Es importante, en un futuro, trabajar más profundamente en esa economía de visibilidades que distribuye la culpa y las sanciones de manera asimétrica entre lo local y lo global, en el entrecruce de una geo-política modernista que difunde un thanato-poder en los nexos entre espacio social y espacio físico, y una eco-política ambientalista que tiende a producir un bio-poder en el establecimiento de una relación necesaria entre entorno y personas humanas.

Sin embargo, la territorialización estatal, con la imposición de normas y de conductas que conlleva, es contestada de varias maneras por los comuneros y los dirigentes.

Primero, es importante subrayar que muchas familias Awá quedaron afuera del territorio por las restricciones de uso que supone la normativa forestal, y porque el título fue otorgado a la FCAE, una organización percibida en gran medida como una creación desde el “exterior”.

“muchas familias se quedaron por afuera del territorio. No conocían que era la FCAE. Decían: eso es mi tierra, me van a quitar la tierra” (notas de campo, fundador de Balsareño, conversación personal, Balsareño, 21 de julio del 2009)

“Hay muchos Awá afuera del territorio, no quisieron entrar en el territorio porque desconocían la federación y porque pensaron que las instituciones iban a quitarles el territorio que tenían por costumbre, por estar ahí, o que no iban a poder cazar o sacar madera. En éste entonces, la gente tenía bastante miedo de la gente de afuera, de los funcionarios, de los colonos. Entonces no quisieron entrar en el territorio (...). -¿cómo cuántas personas? - Yo pienso que como 4000 o 5000 personas están afuera del territorio. (...) Están por Tobar Donoso, Ricaurte, Río Verde...” (dirigente de salud de la FCAE, conversación personal, Balsareño, 22 de julio del 2009)

La internalización de la ley forestal y de los reglamentos por parte de la FCAE en su reglamento forestal (volveremos sobre este aspecto) fue aprobada en Asamblea. Sin embargo, existieron varios puntos de disenso o de discusión.

“sobretudo la pesca, muchas comunidades no estaban de acuerdo”

(técnico forestal de la FCAE, conversación personal, Calderon, 23 de julio del 2009)

Segundo, las normas y reglamentos del ministerio del ambiente son a menudo transgredidos por los comuneros. La “colonización” de las normas ambientales para asegurar la sobrevivencia económica de las familias es una transgresión común (capítulo 2B)

“Nadie respeta, están sacando ilegal en Mataje, Pambilar, Balsareño” (miembro de la FCAE, conservación personal)

“yo no le diría ilegal, la gente lo hace para vivir” (técnico forestal de la FCAE, taller de aprovechamiento forestal, Balsareño, 22 de julio del 2009)

“por estar al lado del río tumbaron los (chanules) que no había que tumbar” (técnico forestal de la FCAE, taller de aprovechamiento forestal, Balsareño, 22 de julio del 2009)

A la presión ejercida casi tácitamente por los *homini saceres* de la geo-política extractiva y los usos locales de las rutinas de negociación para la consecución de mejoras económicas, sociales, o de bienestar- independientemente de la ambigüedad que encubren esas rutinas en los nexos entre inclusión/exclusión, liberación/dominación, etc.(ver capítulo 2.B)-, se suman los problemas técnicos y de gestión de la eco-política ambientalista en su aspecto territorial. En efecto, varios problemas surgieron con los técnicos encargados de desarrollar los planes de manejo forestal. La madera extraída bajo los criterios de los planes de manejo forestal es vendida por la FCAE- que actúa en este contexto como intermediario- a las empresas forestales de la región. Esa modalidad fue impulsada para tratar de asegurar un precio justo para los comuneros o productores primarios. Sin embargo, la gestión aproximativa del ex técnico forestal de la FCAE fue también a la raíz de la colonización de normas ambientales en los centros involucrados en la implementación de PMF. Un comunero de Balsareño expresa sus dudas acerca del futuro de los planes de manejo forestal: atribuye el fracaso de su plan de manejo forestal, hace 5 años, al técnico forestal de la FCAE en éste entonces.

“no hubo negociación buena con “B.” (el técnico), saquemos 300 tablones, rápido. Después la empresa no quiso pagar al precio ya establecido. Yo no pude pagar a mis trabajadores. Quedé mal con ellos” (comunero de Balsareño, taller de aprovechamiento forestal, 22 de julio del 2009)

La permanencia de la “política de precios bajos”, a pesar del papel asumido por la FCAE, contribuye a la colonización de las normas ambientales. Otro comunero expresa su decepción y desesperanza frente a los precios bajos manejados en la región:

“a qué nos sirve matarnos, si igual, no sacamos ningún resultado, ni con la FCAE, ni con los intermediarios.” (comunero de Balsareño, taller de aprovechamiento forestal, 22 de julio del 2009)

Tercero, si el reconocimiento del territorio Awá pasa por la imposición de una categoría territorial y el control de las conductas locales, la re-significación del territorio como territorio colectivo, como “frontera étnica de poder” (Gros, 2000: 87) es un tropos de los saberes, discursos, y políticas de territorialización de la agencia ambientalista.

“el territorio es eminentemente “político”, es el espacio de un poder pensado como el poder de las comunidades sobre ellas mismas y frente al exterior, poder que se encarna de manera natural bajo una nueva forma de organización. El tendrá que reflejarse, entonces, mediante una frontera territorial que proteja a las comunidades políticamente organizadas de las nuevas expoliaciones extranjeras: una frontera étnica y de poder”

Esa “frontera étnica de poder”, construida a través de las luchas de ocupación participa del empoderamiento territorial y político del pueblo Awá hacia la autonomía, desembocando en la decisión de presentar un proyecto propio de CTI (ver capítulo 2.A).

El proceso de territorialización contempla otra faceta: la de la creación de reservas ecológicas por parte de los actores conservacionistas.

C. Del rechazo de la reserva de la vida a la compra de la reserva del Oso: disensos, rechazos, y autonomía en la territorialización conservacionista.

Diferencio tres fases del proceso de territorialización conservacionista: el intento de crear una reserva en pleno corazón del territorio Awá (la Reserva de la Vida), el Manejo Forestal Sustentable, y el intento por incluir el territorio Awá en el programa gubernamental Socio-Bosque.

La designación de una porción del territorio Awá (15000 ha) para crear la reserva de la vida hace parte de los proyectos liderados por el CEPF en Ecuador, los cuales se enfocaron en “expender las áreas protegidas existentes y mejorar su manejo, e implementar la protección de nuevas áreas” (CEPF, 2007)²⁴². Se hicieron mapas muy precisos con sistemas geográficos de alta calidad (mapa con curvas topográficas cada 20 metros realizadas por CI), se realizaron estudios sobre la biodiversidad muy detallados. First People financió un reglamento de cacería y pesca. En el marco de este proyecto, se establecieron los límites internos de 6 centros en la provincia de Carchi designados para albergar la reserva (Gualpi medio, Gualpi alto, Gualpi bajo, Ojala, Sabalera, y Baboso). Se elaboraron mapas de zonificación de usos de los 6 centros (protección permanente, zona para manejo del bosque nativo, para otros usos), se trabajó sobre planes de manejo integral, se implementaron proyectos productivos, con asistencia técnica. Pero la idea de una reserva fue rechazada por los centros reunidos en asamblea en 2007. Si varias actividades, tanto del lado de las organizaciones conservacionistas, con alto financiamiento cartográfico y de investigación, como del lado de la FCAE, se realizaron entorno a la creación de la Reserva de la Vida que, de hecho, está representada en todos los afiches del territorio Awa (anexo 15), esa reserva nunca “existió” legalmente. ¿cuáles fueron las razones del rechazo?

“nos van a quitar tierras”

Una de las razones principales por las cuales los centros involucrados en la formación de la Reserva de la Vida rechazaron la propuesta yace en la percepción de que las

²⁴² El proyecto de crear una reserva en el “área más prístina dentro del Territorio Awá” (data sheet, Biodiversity Conservation, 2006), fue impulsada por WWF, Ecociencia, y liderada por Conservation International y el CEPF. La creación de la reserva de la vida se enmarca en la constitución de un corredor biológico en el “hot-spot” de tumbes-chocó-magdalena. Uno de los corredores de éste programa es el de chocó-manabí. Este proyecto fue co-financiado por WWF-Colombia UE, First People, CAIMAN, Altrópico. Hace parte del proyecto general *Biodiversity Conservation and Management in the Territorial Lands of the Awá Indigenous Community of Ecuador*; cuyo objetivo es: consolidar el territorio indígena Awá, manteniendo su integridad ecológica y permitiendo la conectividad y un flujo suficiente de especies hacia otras áreas a través del establecimiento legal de la Reserva de la Vida y la consolidación de la capacidad local de manejar la conservación y proyectos de desarrollo” (CEPF, sitio web).

organizaciones de conservación, el ministerio del ambiente, o la FCAE iban a quitar tierras a las personas.

La idea de una Gran Reserva Awá - como hay una gran Reserva Chachi -, no aceptaron. Pensaron que al firmar algún acuerdo con el ministerio del ambiente, iban a perder ya su autoridad sobre el área. Lo mismo pasa con Sociobosque (director de MITI (WCS), entrevista semi-dirigida, 25 de mayo del 2009)

“las comunidades Ojala, Sabalera, Gualpi, Baboso, lo vieron como una pérdida de territorio, y no aceptaron encargarse del seguimiento, de la limpieza” (geógrafa de la FCAE, conversación-notas de campo, 20 de julio del 2009)

“nos van a prohibir usos”

Sobretudo, la noción de reserva es asociada a una restricción de usos y de acceso al territorio.

“En la asamblea de 2007, algunas personas de Sabalera, Tarabita, Baboso, Gualpi Alto, dijeron: si hay control, que no podemos cazar, ¿como vamos a vivir? No cortar, no pescar... ¿cómo vamos a vivir entonces?”

(dirigente de salud de la FCAE, notas de campo, 23 de julio del 2009, Calderon)

“Lo entendieron como una zona intangible; entendieron como que: no entren en su casa”

(técnico forestal de la FCAE, notas de campo, 23 de julio del 2009, Calderon)

“A nosotros eso nos va a hacer mal. Ahí era la única montaña. Si es reserva, se entiende que nadie puede hacer nada, no puede entrar y la gente dijo que “nosotros somos los dueños”” (dirigente de salud de la FCAE, entrevista semi-dirigida, septiembre del 2009, Ibarra)

“Y eso es lo que a ellos no les llega buena idea en decir que vamos a conservar, porque cuando dice conservar, dicen me están limitando, me están prohibiendo de que mis mismos territorios, dejen un espacio para que después no podamos usar. Entonces por esa razón más bien...” (dirigente de tierras y territorio de la FCAE, entrevista semi-dirigida, 2 de junio del 2009, Ibarra)

“nos van a robar información”

Otra percepción de la conservación es que puede ocurrir un robo de plantas y de información sobre curaciones y medicinas tradicionales. Varias veces, se mencionaron en la asamblea el caso de bio-prospección de 1993 (anexo 16).

“pensaron también que iban a robar plantas, como ya ocurrió... y entonces dijeron que no, también por eso, por el riesgo que hay, de que lleven nuestras plantas y todo afuera y nosotros, nada...” (dirigente de salud de la FCAE, entrevista semi-dirigida, septiembre del 2009, Ibarra)

De parte de los dirigentes, los objetivos asociados a la conservación difieren de los objetivos de los actores conservacionistas. La conservación es vista, primero como una fuente de recursos importante para la protección territorial.

“ hay que manejar bien el bosque. No terminar en un año como las empresas: miles de ha, y manejar bien la tierra para garantizar la seguridad de que no nos invaden el territorio”. (presidente de la FCAE, notas de campo, consejo ampliado en Lita, 27 de marzo del 2009)

Sobretudo, como lo expresa el dirigente de tierras, territorio y biodiversidad, el concepto de conservación como tal no existe

Bueno, la palabra “conservación” casi para nosotros no existe. (...) Por lo tanto nosotros hemos dicho de que el tema de conservación deja de existir, más bien nosotros hemos puesto un tema de protección de nuestros recursos, o como fuentes de vida, que viene a ser casi similar, pero de otra manera. (dirigente de tierras, territorio y biodiversidad, entrevista del 2 de junio del 2009)

Como lo señala el director del programa MITI (WCS), el tema de la reserva de la Vida “nunca se resolvió”, en el sentido de “la duda que se tiene en relación al ministerio del ambiente”, y dio paso a formas menos “radicales” de conservación.

El tema de la Reserva Awá nunca se resolvió, nunca se pudo definir bien, a parte del rechazo a la idea... bueno, sí se definió que, más bien, comunidad por comunidad deberían definir áreas de conservación, una zonificación interna, y luego ver si eso llegaba a consolidarse en algún tipo de reserva... pero no se resolvió en el sentido de esto, de la duda que se tiene en relación al ministerio del ambiente... (director del programa MITI, WCS, entrevista semi-dirigida, 25 de mayo del 2009, Quito)

Para una geógrafa de la FCAE, la “reserva de la vida” fue una “categoría instrumental para los actores de la conservación para conseguir captar recursos” (notas de campo) Frente al rechazo de la reserva de la vida, los actores conservacionistas y los donantes se enfocaron aún más en el vínculo entre conservación y desarrollo. La alianza del desarrollo sostenible y de la conservación define varios caminos para la “erradicación de la pobreza” y la conservación en territorios indígenas que no son áreas protegidas: el pago por conservar (comercio de los servicios ambientales), o la generación de ingresos a través de actividades productivas “amigables” con el medio ambiente son las principales opciones. El Manejo Forestal Sustentable Comunitario o Familiar es, en este marco, una de las actividades con más duración en cuanto a programas de conservación en territorio Awá: busca disminuir la tala ilegal de madera en el territorio, implementar criterios de sostenibilidad, generar recursos para los productores primarios, y eliminar los intermediarios²⁴³. En el informe sobre la estrategia de la USAID Ecuador 2007-2012, se resalta que los objetivos del manejo forestal sustentable son esencialmente económicos y la protección de la biodiversidad, dos elementos que tienen entre sí un vínculo conceptual y operativo²⁴⁴. En la siguiente página, se añade “el manejo forestal técnico contribuía a la gobernanza democrática y al crecimiento económico local”. Unas de las principales actividades para la implementación del manejo forestal sustentable por parte de los actores conservacionistas es la creación de planes de manejo forestal comunitarios y familiares: esos planes son regidos por la normativa forestal del Ministerio del Ambiente ya mencionada. A través del financiamiento y de la organización de

²⁴³ El MFSC consiste en una serie de actividades, que fueron implementadas y financiadas por CAIMAN (*Proyecto de Protección del Hábitat en el Territorio Awá*), MITI, Biodiversity conservation, y Bosque y Territorio en la actualidad. Por ejemplo, se organizaron cursos sobre “Manejo Forestal Sustentable” (CAIMAN-Jatun Sacha) para la FCAE; se realizaron inventarios y estudios de viabilidad social. Otras de las actividades del manejo forestal financiadas e implementadas por varios programas (CAIMAN, MITI, Bosque y Territorio) y varias organizaciones (USAID, WWF, CEPF, Altrópico...) fue la creación de un Centro Forestal Awá en San Lorenzo al cual las personas podían acudir para vender la madera extraída según criterios de sustentabilidad pre-establecidos. El programa Bosque y Territorio (WWF-OXFAM-Altropico) comprende la creación de un nuevo “Centro de transformación forestal”. No solo actuaría como centro de venta-compra sino como un centro donde se añade valor a la madera transformándola en tablones, muebles, productos acabados. El CTF se piensa como una empresa comunal. Se busca generar ingresos a través de la venta de productos maderables acabados, y reservar esos ingresos a proyectos de desarrollo (educación, salud). El objetivo es de desarrollar una sostenibilidad financiera de la FCAE.

²⁴⁴ Los ingresos generados por la venta de “productos maderables y servicios desde una unidad de tierra boscosa” crearán fondos para “la operación de las organizaciones indígenas y la consolidación de los territorios”, y para “prácticas de silvicultura que resulten en un bosque más productivo, con productos y servicios de mejor calidad; mientras protegiendo a la biodiversidad” (USAID, 2006:43)

actividades (cursos, capacitaciones, creación de un centro de transformación forestal, etc), los actores conservacionistas buscan generar una “conformidad ambiental”.

Sin embargo, la mayoría de los comuneros de los centros donde se implementan el manejo forestal (sobretudo en Esmeraldas) no quisieron implementar planes de manejo forestal *comunitarios*. Según el dirigente de tierra, territorio, biodiversidad de la FCAE, el único plan de manejo forestal comunitario en funcionamiento se encuentra en Mataje. Los demás planes son planes al nivel de finca y corresponden al programa de manejo forestal simplificado.

La segunda opción en la alianza del desarrollo y de la conservación es el pago por servicios ambientales. El programa Socio-Bosque, de origen gubernamental, prevé un pago por secuestro de carbono en territorios indígenas y en propiedades individuales. El financiamiento, es en un primer momento realizado por el Estado. Luego, se prevé la entrada de los territorios involucrados en Socio Bosque en el mercado internacional del carbono. En el campo de la venta-compra de servicios ambientales, (de la naturaleza economizada) las asimetrías de poder siguen reproduciéndose. El “empresarialismo verde” ya ha despertado las críticas de los sectores indígenas, al generar más presión territorial en el caso de las políticas de bio-combustibles²⁴⁵, de las ayudas financieras del FCPF a empresas forestales que extienden por lo tanto sus plantaciones (de soja, de palma, de árboles) en territorios ancestrales, o en el caso de la iniciativa REDD²⁴⁶. En territorio Awá la propuesta del programa SocioBosque ha sido promovida por la USAID y la WCS y rechazada por la dirigencia de la FCAE. El principal argumento del presidente de la FCAE giró entorno a la desigual distribución de recursos en el pago por “servicios ambientales”.

“Yo pensaría, y es una opinión personal, creía que los Awá iban a suscribir el sociobosque con rapidez, y no lo hicieron. Y yo pensaba que los Awá eran el grupo perfecto, que cumplía absolutamente todas las condiciones que tiene el programa

²⁴⁵ A nivel legal internacional, el impulso al sector productivo y a las tecnologías de “biocombustibles” constituye una pieza clave de las políticas y dispositivos de reducción de gases de efecto invernadero (como parte del Mecanismo de Desarrollo Limpio Artículo 12)

²⁴⁶ Al mismo tiempo, las acciones desarrolladas por las grandes organizaciones de conservación (y por el Banco Mundial) con empresas forestales transnacionales o nacionales, en el marco del establecimiento, financiamiento y regulación del mercado de carbono – MDC (mecanismo de desarrollo limpio, REDD (reduce of emissions from deforestation and forest degradation) y FCPF (Forest Carbon Partnership Facility)- así como con empresas agro-industriales (soja, azúcar palma) en el marco del desarrollo y de la regulación de los programas de bio-combustibles –esos dos campos se solapan a menudo- han producido fuertes críticas por parte de varias organizaciones indígenas en el mundo, y del IEN (indigenous environmental network): esas acciones y esos nuevos campos de regulación, negociación-decisión, de la geo-política ambientalista global ya se tradujeron por un incremento de la presión territorial sobre territorios ancestrales en Indonesia (ver FPP, 2008; Redman, 2008).

sociobosque. Y no lo hicieron (...) Entonces, mi pensamiento que ellos iban a firmar el siguiente día del lanzamiento, no sucedió” (Entrevista semi-dirigida con la especialista de proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico y Ambiente de la USAID, 12 de junio del 2009, Quito)

“Tenemos que conocer. Nosotros no somos expertos, yo conozco a medias (...) se trata de pagar para la conservación de los bosques(...) Es para nosotros preocupante, compañeros. Yo, personalmente, como dirigente, es muy preocupante. Es muy comprometedor este programa. Tenemos que estar bien claro para poder decir sí o no. Porque ahora están implementando: no indígenas e indígenas están entrando en este programa también. Pero hay doble intención. Pues últimamente creo que no se va a llamar Sociobosque, se va a llamar REDD; yo no sé cómo se llamará... un montón de instituciones, el gobierno anda negociando con otros países, vendiendo este programa de sociobosque para captar recursos (...) Se está negociando, y quién se va a llevar esos recursos... ¿seremos nosotros?

-(una voz) No.

-Yo creo que no. Se va a llevar la mayoría, el Estado, las ONGs, y a nosotros, nos van a dejar mínimo creo”.

(Presidente de la FCAE, Asamblea del Pueblo Awá, 5 de Julio del 2009, notas de campo)

El rechazo de la reserva de la vida, de los planes de manejo forestal comunitarios y del programa Socio Bosque son contra-puntos importantes al proceso de territorialización en cuanto tecnología de poder de la eco-política ambientalista. Recientemente, la FCAE, con la asesoría de Altrópico, compró un terreno afuera del territorio colectivo para crear una reserva: la reserva del Oso (anexo 17). El giro del rechazo de la reserva de la vida a la reserva del oso revela una dinámica de redefinición del poder en la eco-política ambientalista en la cual la FCAE construye una crítica de los efectos de la cooperación y de la conservación, y busca implementar programas desde una visión política propia (II).

Por otra parte, el rechazo de la reserva de la vida marca un cambio en el enfoque de los programas de conservación hacia tecnologías de poder menos territorializadas y más enfocadas a la eco-gubernamentalización y a la individualización (II). En este marco, valdría adentrarse un poco más en el proceso de creación de la FCAE y de su identidad en cuanto organización.

II. Topos y tropos en el proceso de eco-gubernamentalización: del eco-gobierno indirecto a las “políticas de las naturalezas híbridas” en la eco-política ambientalista.

El proceso de eco-gubernamentalización se enfoca en la creación de “localidades gubernamentalizadas”, es decir de nuevos centros de regulación donde se ejercen tecnologías enfocadas a la conducta de conductas. La FCAE pasa a ser el locus de una serie de formas y de procesos de eco-gubernamentalización. Diferencio varios aspectos de la creación de localidad gubernamentalizada: la eco-institucionalización, la transescritura, la ventriloquía, la dependencia económica y la formación de élites se combinan en la producción de un conformismo- o conformidad- ambiental. Son canales a través de los cuáles se ejerce el bio-poder en territorio Awá. Pero desde la “localidad gubernamentalizada” surgen eco-críticas, disensos, y transformaciones hacia “políticas de las naturalezas híbridas”.

A. Eco-institucionalización, conformidad, transescritura y ventriloquía en la eco-política ambientalista en territorio Awá.

Y después nosotros como USAID entramos ya en el 98, por ahí, empezamos ya a tener una relación mucho más formal, con ellos. Cuando te digo formal de verdad te hablo de planificación, de cuentas, financiamiento, periodos, planificaciones... Entonces eso es de pronto, tú pones a un grupo de personas a cumplir reglas. *Pero para cumplir reglas tú tienes que decirles cómo cumplir. Y tratar de apoyar éste proceso de cumplimiento (...)* Creo que ellos han logrado responder a los distintos requerimientos de la cooperación internacional, incluidos USAID, en éste tipo de reglas del juego del financiamiento. (Entrevista semi-dirigida con la especialista de proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico y Ambiente de la USAID, 12 de junio del 2009, Quito)

La creación, la organización y el mandato de la FCAE encubre un triple proceso de eco-institucionalización, de transescritura (Guerrero, 2000: 54), y de ventriloquía.

Por eco-institucionalización me refiero al proceso de “formalización de la autoridad informal” (Agrawal, 2005: 121), de sistematización y de racionalización impulsado por los actores de la eco-política ambientalista mediante el cuál se domestica la vida de la organización a través de formatos-espacios de acción, documentos escritos y

procedimientos de sistematización que le otorgan una “forma” institucional conveniente a los rituales del campo de la gobernanza ambiental (es decir al ethos y al habitus de los actores de la eco-política ambientalista global) y se guía las conductas ambientales locales a través de la organización institucional en una manera conveniente a los objetivos eco-céntricos de la conservación de la biodiversidad y del desarrollo económico local sustentable.

El rostro más visible del proceso de eco-institucionalización es tal vez el bullicio continuo de las llamadas telefónicas, el ruido bajo de las computadoras, los vayvenes constantes, el arrugamiento de hojas, el silbido del retroproyector, los timbres del “salvaguardar” y del “imprimir”... que indican que la vida de la FCAE se puebla de reuniones de planificación, talleres de capacitación, redacción de informes financieros, redacción de avances de proyectos... En pocas palabras, la vida de la federación de centros Awá se traslada a Ibarra. Ese efecto de lugar, en un sentido amplio esta vez, tiene consecuencias importantes para la vida política del pueblo Awá: la percepción de lejanía es constante entre los comuneros no-dirigentes de los centros donde tuve la oportunidad de ir. No sólo implica un tiempo de permanencia de la dirigencia más importante y casi permanente -vale la redundancia- en Ibarra: el proceso de eco-institucionalización implica también la imposición de temporalidades. El tiempo necesario para implementar un proceso de discusión acerca de los programas, de presentación de argumentos y contra-argumentos, de decisión en un espacio amplio como la asamblea, de resolución, de implementación de las actividades en los diferentes lugares del territorio, de monitoreo y seguimiento de las actividades, de resolución de problemas y conflictos, es más largo que los plazos previstos en los programas de conservación. Ahora bien, la FCAE tiene que cumplir con los plazos establecidos por los donantes y las organizaciones de conservación. El requisito de “eficiencia” participa de la creación de espacios de planificación “semanales, mensuales, semestrales”.

En el tema de los Awa yo te diría que ellos son unos de los grupos que a pesar de que pueden tener tiempos más largos en éstos elementos, son mucho más precisos, y *tienen planificaciones semanales, mensuales, semestrales, y sus asambleas y congresos anuales, y también tienen reuniones extraordinarias*. Entonces, a mí me parece que *cumplen muchos parámetros que uno esperaría de una organización que no es totalmente citadina*, y que también esta respondiendo por un lado a la cultura y a la dinámica Awa y por otro lado a las necesidades que ellos tienen que cumplir: los requisitos tanto de donantes, tanto de cooperantes, tanto de organizaciones

conservacionistas, de salud, de educación, de todo. (Entrevista semi-dirigida con la especialista de proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico y Ambiente de la USAID, 12 de junio del 2009, Quito)

Hay que diferenciar aquí cuales de los espacios de organización responden a requisitos de las organizaciones de conservación y donantes, y cuales no. Las planificaciones en general responden a la necesidad de organizar las actividades de los programas, y sirven de base para la redacción de los informes trimestrales que la FCAE tiene que entregar a las organizaciones de conservación (en éste caso a la WCS) como contraparte al financiamiento. Esos informes y esos espacios-tiempos productos de los requisitos de los donantes. Producen “formalización”. Según Agrawal,

“una formalización mayor, especialmente a través de la producción de documentos escritos, permite que la diversidad florezca, pero también domestica los efectos de esa diversidad permitiendo a los funcionarios entenderla más fácilmente” (2005:122).

Para el director del programa MITI, las temporalidades del campo de la eco-política ambientalista no permiten a las “comunidades” tomar “todo el tiempo necesario”²⁴⁷,

Realmente el tiempo de las comunidades es otro, y son pocos los casos en que se les permite tomar todo el tiempo necesario. (director de MITI –WCS-, entrevista semi dirigida, del 25 de mayo del 2009)

La organización de la FCAE es en parte el fruto del proceso de eco-institucionalización. Por una parte, la creación del “subprograma de manejo forestal” de la FCAE en 1997, durante el programa SUBIR, es un elemento importante en la construcción de la agenda de la FCAE: la problemática ambiental pasa a ser un tema central de la federación. Este subprograma gestiona y lidera la implementación de las actividades de MFS, impulsadas desde las organizaciones de conservación. La atribución de papeles importantes a los “técnicos” en el diseño, implementación y seguimiento de las actividades de zonificación, manejo forestal, resolución de conflictos territoriales, organización de taller, implementación y seguimiento de las

²⁴⁷ Es importante subrayar la flexibilidad de la WCS en el cumplimiento de plazos. De manera general, la flexibilidad en esos temas depende de la trayectoria del director o de la directora del proyecto en sí de su experiencia en programas similares, y, a forciiori, de su historia de vida.

actividades agro-pecuarias, constituye otro mecanismo de eco-institucionalización. Quiero hacer dos observaciones acerca del lugar de los técnicos en la FCAE. Por una parte, la mayoría de los técnicos de la FCAE, es decir, el personal encargado de diseñar, implementar, y hacer el seguimiento de los programas de la FCAE, son personas “externas”, sean ecuatorianas o extranjeras²⁴⁸. Varias actividades requeridas por los actores de la eco-política ambientalista en los acuerdos establecidos con la FCAE “necesitan” de un personal calificado. Las desigualdades y asimetrías en el acceso a la educación entre comuneros y dirigentes Awá y los técnicos, genera una situación de “dependencia” hacia un personal externo calificado: la calificación es un requisito central de la implementación de los programas de conservación en territorio Awá. Las competencias requeridas en éste marco para la “gestión de proyectos”, la contabilidad, las estrategias financieras, el levantamiento de fondos, la redacción de informes, la cartografía, el seguimiento de las actividades forestales y agropecuarias, el monitoreo de fauna y flora, la planificación y calendarios de actividades, la implementación de talleres, etc. son competencias no disponibles en la mayoría de los centros, e, inclusive, entre los dirigentes de la FCAE. Frente a esa situación, un leitmotiv de los programas de conservación ha sido la construcción de “capacidad institucional para la gestión” de la conservación. Formar “burócratas locales”, con técnicas y procedimientos similares a los empleados en el Estado o en las organizaciones de donantes, con competencias funcionales a los objetivos de la conservación o/y del desarrollo sustentable, son elementos claves de la eco-institucionalización. Según una especialista de proyectos de la USAID, quien trabaja desde hace mucho tiempo con la FCAE, se puede conseguir mejores resultados al nivel de conservación al crear un equipo técnico fijo, es decir, una administración constante y capacitada para la gestión de los recursos naturales.

Una de las cosas que nosotros creemos también puede ayudar, es que, en el tiempo de apoyo que hemos tenido con los Awá, apoyamos entrenamientos, capacitaciones, tanto de la gente administrativa, al nivel financiero, técnico. Pero cuando sus dirigencias cambian hay un desmantelamiento de éste equipo, y empiezas otra vez. Eso sucede con nosotros también, en el gobierno central, en los países en el mundo... *entonces no es un tema de cuestionarles, es un tema de empezar a mirar cómo hacerlo. No importa que cambie el presidente, el vicepresidente, pero hay un cierto equipo técnico capacitado que no puede ser desmantelado, que tiene que conservarse.* (Entrevista semi-dirigida

²⁴⁸ El “equipo técnico” contratado por la FCAE comprende una geógrafa, un contador, secretaria(s), un responsable de recursos naturales, un coordinador de proyectos, un técnico forestal, y un cooperante para el programa forestal.

con la especialista de proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico y Ambiente de la USAID, 12 de junio del 2009, Quito)

Este enfoque tecnocrático-administrativo puede ser problemático: encubre el hecho de que la “conservación” es un terreno de disensos y de luchas que participan activamente de la vida política de la federación, y, vice-versa, que la vida política de la federación produce disensos importantes acerca de la “conservación”.

Esas observaciones acerca del proceso de eco-institucionalización me llevan al tema de la producción de conformidad. La cuestión de la creación de normas en la eco-política ambientalista fue parcialmente tratada en el desarrollo anterior. Con una ley forestal creada por el estado para fines de desarrollo nacional e integración de las periferias “atrasadas” (entender: no productivas) a la modernidad, o con decisiones carentes de fuerza legal pero articuladas a la norma estatal por parte de los actores conservacionistas, estamos frente a la situación descrita por Agrawal:

“Typically, community based conservation programs devolve to local actores only the authority to implement rules created elsewhere. Government agencies generally reserve for themselves the right to create rules and to arbitrate disputes” (Agrawal, 1999:638)

La eco-institucionalización interviene después de la creación de normas y comprende una serie de actividades para la resolución de conflictos ambientales-territoriales²⁴⁹. Esas actividades son, al mismo tiempo, una conexión fuerte entre conservación y defensa territorial y uno de los mecanismos de la eco-gubernamentalización. En este sentido, se puede entender la formalización, la sistematización y la racionalización de la vida de la FCAE como un conjunto de tecnologías de poder orientadas a la producción de una conformidad ambiental –o conformismo ambiental- con normas emitidas en otras parte, y como prácticas impulsadas desde un saber tecnocrático-burocrático que buscan incrementar la certidumbre- o controlar lo aleatorio- en vista de lograr un conjunto de objetivos definidos *ex ante* en los ambientes urbanos de las oficinas de las organizaciones de conservación.

²⁴⁹ A través del proyecto CAIMAN, se organizaron cursos para los para-legales (“para-legales comunitarios”, “legalización de la tenencia de tierra”, “áreas protegidas y recursos naturales”. Al nivel legal, CAIMAN en asociación con ECOLEX prepararon manuales titulados “Nuestros derechos y nuestras responsabilidades”, resumiendo los derechos individuales, legales, colectivos, y territoriales con traducción en awapit.

En segundo lugar, por proceso de transcripción, me refiero al hecho de que la elaboración de documentos escritos que, ante la mirada del estado y del “público”, crean o vuelven “real” la federación de centros Awá del Ecuador y le otorgan una identidad, es un acto de co-redacción, realizado por actores del estado (abogados, actores de la UTEPA) y actores de la eco-política ambientalista (personal de ONGs locales de desarrollo local/rural, técnicos contratados por la FCAE) cuya forma es “conveniente a los rituales estatales” (Guerrero, *Ibíd.*) y en un sentido amplio a los rituales del campo de la gobernanza ambiental. Este proceso empieza con el papel activo de actores de la UTEPA, abogados, y de un cuerpo de paz norteamericano en la redacción de los primeros estatutos de la FCAE. El lenguaje legal es un requisito indispensable para la “existencia” de la FCAE en el espacio conceptual legal del estado. La transcripción en éste caso es, por una parte, la activación de un repertorio conveniente al sentido común estatal y a la creencia (*illusio* diría Bourdieu) en la ley. Por otra parte, otorga un tipo de identidad a la federación: una organización de derecho privado sin fines de lucro, y prohíbe otras identidades. A finales de los 90, la elaboración del plan institucional estratégico de la FCAE nace también de un proceso de transcripción co-llevado por los dirigentes, los técnicos, y el personal de CAIMAN (específicamente de WWF y de Altrópico). Como lo señala el presidente de la FCAE, éste proceso se hizo sin la participación de “las bases”: el plan institucional se “construyó desde acá arriba con los equipos técnicos, con un solo presidente, no había la participación del consejo de gobierno²⁵⁰ y ciertos promotores (...) técnicos de la FCAE. En este entonces estaba también Fondo Mundial (*Fundo Mundial de la Naturaleza, WWF*), Altrópico” y fue enfocado al “trabajo de conservación” dejando un poco “la mirada del proceso organizativo”.

Yo creo que aquí hubo una debilidad, no sé, desde que se trabajó el plan institucional, el plan estratégico, se enfocó más en el trabajo de conservación. Eso es más o menos antes del 2000, este plan define 4 áreas. Eso se hizo con la participación de algunos dirigentes y muy poco con la participación de las bases. Como se construyó desde acá arriba con los equipos técnicos, con un solo presidente, no había la participación del consejo de gobierno y ciertos promotores que estaban apoyando, en éste entonces, técnicos de la FCAE. En éste entonces estaba también Fondo Mundial, Altrópico (...) CAIMAN. Entonces, en esa mirada se dio un poco de trabajo de éste plan institucional

²⁵⁰ Hasta 2008, la organización del pueblo Awá comprendía la Asamblea de los centros, el presidente de la FCAE y los dirigentes de la FCAE. En 2008 se creó el Consejo de Gobierno, órgano de decisión intermediario entre la Asamblea y el presidente, conformado por los dirigentes de cada uno y todos los centros del territorio Awá.

en el trabajo de conservación. De mirar más conservación, más recursos, más proyectos, de decir no vamos a talar la madera, hay que cuidar, y dejar un poco la mirada del proceso organizativo. Eso estamos redefiniendo en éste momento nuestra plan de vida. Que el plan de vida sea enfocado un poco más al trabajo social con el enfoque de proceso organizativo. Por ahí están algunas cosas que hemos dejado. Pero éste plan de estratégico tampoco fue demasiado malo, ha servido para levantar. Igual para cualquier cosa, como la constitución. Porque la constitución no podemos decir, está perfecto, hay ciertas cosas que no estaría de acuerdo, ciertas cosas contradictorias. Entonces, esa es la situación que nosotros hemos mirado. No decimos que todo eso ha sido malo, ha servido (Entrevista semi-dirigida con el presidente de la FCAE durante el periodo de investigación, 17 de septiembre del 2009, Ibarra)

La elaboración del plan institucional encubre un proceso de transescritura que ha llevado a la FCAE a “descuidar” el proceso organizativo. El proceso de transescritura es tal vez más visible en la presentación web de la federación y del territorio: el énfasis puesto en la problemática ambiental, el lenguaje eco-céntrico con el cuál se plantea esa problemática, son en parte el resultado de un proceso de creación y redacción de la pagina web que ha implicado e implica los “técnicos” de la FCAE de manera significativa. Los “técnicos” de la FCAE son un actor central en el proceso de transescritura. En la redacción de los estatutos o en la creación y redacción de la pagina web de la FCAE, el proceso de transescritura se dirige “hacia afuera”. Los técnicos tuvieron también un papel central en la preparación y redacción de los *power point* y discursos presentados por el dirigente de tierras, territorio y biodiversidad en la Asamblea, es decir, “hacia adentro”. El lenguaje con el cuál el dirigente de tierras presentó la “situación territorial” fue un “lenguaje quebrado” (Bourdieu en Wacquant, 1989:46)²⁵¹, es decir, el uso del lenguaje de los “dominantes” por los “dominados”. Si Bourdieu pone en términos bastante radicales (dominantes vs. dominados) éste análisis de las relaciones lingüísticas como relaciones de poder, me refiero a la noción de lenguaje quebrado para ilustrar que la transescritura tiende a convertirse en

²⁵¹ Cuando Loic Wacquant pregunta a Pierre Bourdieu las razones de su oposición a la lingüística estructural, el sociólogo francés, para explicar en qué las relaciones lingüísticas son relaciones de poder, toma el ejemplo de “la comunicación entre colonos y nativos en un contexto colonial o post-colonial”, y pregunta “¿qué idioma será utilizado?”. Sigue preguntando “¿el dominante abrazará el idioma de los dominados como una prueba de su nuevo involucramiento con la igualdad? Si lo hace, hay buenas posibilidades de que se hará a través de lo que llama una estrategia de condescendencia: al abdicar temporalmente pero de manera ostentosa su posición de dominante para “alcanzar” su interlocutor, el dominante se aprovecha de su situación de dominante, que sigue existiendo, negándola. La negación simbólica (...), es decir, el hecho ficticio de poner entre paréntesis la relación de poder explota esa relación de poder para producir el reconocimiento de la relación de poder que su abdicación obvia” (Bourdieu en Wacquant, 1989:46). La segunda situación es la del “lenguaje quebrado”.

ventriloquía. Cuando el dirigente de tierras presenta su *power point* sobre la situación territorial Awá, lo lee, en español, con términos técnicos y vocabulario propio del idioma de la gobernanza ambiental, su voz es la del técnico quien, horas antes de la asamblea, o en la víspera apurada, preparó esa presentación²⁵². En este caso específico, el proceso de transcritura provoca ilegibilidad para los comuneros (ver III). No quiero ser malentendida: no digo que no exista palabra propia de la dirigencia (II) y de los comuneros (III). Tampoco veo este proceso como una dominación: existen actos y figuras de traducción (III) existen disensos y desacuerdos sobre esa forma de hablar, existen contra-poderes. Sin embargo, lo que quiero subrayar aquí es que la ventriloquía no necesariamente es un acto político estratégico, como lo vimos en el caso de la movilización del registro ecológico para las políticas territoriales. La eco-institucionalización, la transcritura y la ventriloquía son aspectos importantes de la eco-gubernamentalización, es decir, de la conducta de conductas en el marco del gobierno de la naturaleza.

B. Dependencia económica, élites, y disensos acerca de la distribución de los recursos de la conservación.

La FCAE se encuentra en una situación de dependencia económica *vis-à-vis* de sus donantes exteriores (entender, la USAID): hoy, 80% de los sueldos en la FCAE son financiados por el proyecto MITI²⁵³. A través del proyecto MITI, la WCS financia también los talleres de planificación, que toman lugar cada mes, las reuniones para la elaboración “participativa” de los planes de vida, las reuniones del consejo de gobierno cada 2 meses, y la asamblea que tuvo lugar en Pailón del 5 al 7 de julio del 2009. La palabra “donante” no refleja el conjunto de contra-partes al acto de “donar”. Al acto de don se le atribuye unas cláusulas, unas formalidades, unos requisitos, unos sistemas de organización de la información. Hay que justificar los gastos, hay que informar de las actividades realizadas, y esas actividades tienen que cumplir con los rubros pre-establecidos y condicionantes del acto de donar. Eso viene a constituir un “sentido de la acción práctica” en el campo del desarrollo y de la conservación en

²⁵² En el caso específico descrito aquí, el dirigente no habla awapit. No sabe el awapit. Su lenguaje es doblemente quebrado.

²⁵³ El presidente, el contador, la secretaria, la auxiliar contable, el coordinador de desarrollo social, el coordinador de recursos naturales son contratados con los fondos MITI..

general. El don siempre está inmerso en un conjunto de relaciones sociales, al mismo tiempo que las dirige²⁵⁴. En el caso de los programas de conservación en territorio Awá, la FCAE tiene que “dar” contra-partes al don de recursos económicos. Tiene que probar que los centros y las personas involucradas en las actividades financiadas por los programas han cumplido con los objetivos pre-establecidos por los actores de la eco-política ambientalista para seguir obteniendo recursos. En pocas palabras, la conformidad a los objetivos diseñados por las organizaciones de conservación es una condición de la consecución de recursos económicos. Por lo tanto la FCAE es el ente “responsable” del cumplimiento de otras personas con los objetivos de los programas de conservación. La dependencia económica es un aspecto importante de la producción de conformidad: los recursos de los actores conservacionistas tienen que ser utilizados en actividades pre-establecidas sobre las cuáles los dirigentes de la FCAE no tienen mucho poder de decisión y aún menos los comuneros:

“La federación cierto es que no ha podido dar plata a los centros, es cierto, porque nosotros nos justificamos de acuerdo a proyectos. Sí, hemos discutido, es cierto que los proyectos están enfocados en los recursos naturales; sí, eso conocemos. Pero qué más nos toca a nosotros, someterse a eso” (Presidente de la FCAE, Asamblea General, 5 de julio del 2009, notas de campo)

Las múltiples formaciones, capacitaciones, y las relaciones permanentes con un conjunto de actores dotados de capitales importantes participa de la formación y consolidación de élites indígenas, acentuando las diferencias económicas, de capitales sociales y culturales entre una “localidad gubernamentalizada” y las personas de los centros. Este proceso es a menudo percibido como algo “injusto” por los comuneros. En varias ocasiones en los talleres y en la asamblea se mencionó que la conservación no genera recursos para la gente: “no se ven beneficios directos”. La conservación en lo general se ve como algo que no genera los recursos necesarios para la cotidianidad y el futuro.

“Se conserva y no hay como para comer” (Guadualito, notas de campo, junio del 2009)

La percepción según la cual la conservación genera recursos pero para “otros” es bastante común.

²⁵⁴ Para una reflexión extensa y erudita sobre los sistemas de don, ver Testart, 2007

“En la asamblea del 2007 con Florencio Cantincuz, un muchacho se paró y dijo: la Reserva es beneficio para otros, no para nosotros” (dirigente de salud, FCAE, notas de campo)

¿quiénes entonces se “aprovechan” de los recursos de la conservación según los comuneros? Primero están las organizaciones de conservación, quienes

“hacen sus cosas, y vienen aquí con carros y todo, con material, y parece que tienen bastante por venir aquí o en Ibarra, para hacer reserva o área, yo no sé...” (comunero, Pailón, notas de campo)

También está la FCAE: la federación es asociada por varios comuneros a un ente poseedor de muchos recursos. La cercanía con círculos de poder, y la adquisición de recursos tienden a generar descontento:

“¿nosotros, qué recibimos de todo eso (*hablando de los proyectos de conservación*)? Los recursos se manejan allá en Ibarra...” (comunero de Gualpi, Asamblea, notas de campo)

Durante la organización de los talleres, se expresó de manera reiterada que “la FCAE no da”. Existen quejas y demandas crecientes acerca del hecho de que la FCAE no provee los centros con ciertos recursos o bienes. Según un profesor, “las empresas y las organizaciones de cooperación” han cambiado la naturaleza de la FCAE ante las miradas de los comuneros: han asociado la federación a un ente de recursos, y la han adscrito a un deber tácito de distribución financiera:

“La organización (la FCAE) tiene un fin social, no financiero; las empresas y las organizaciones de cooperación cambiaron la forma que tiene la gente de pensar que es la FCAE (...) esa cantidad de proyectos ha producido un cambio en la filosofía de la organización, de un fin social pasa a tener un fin financiero. Tenemos que trabajar lo que es nuestra visión, retomar el porqué nació esa organización”
(Profesor de Guadualito, notas de campo, junio del 2009)

“La gente piensa que la federación no da mucha información porque quiere ocultar para proteger sus sueldos”
(Conversación con un comunero de Pailón, Pailón, notas de campo)

La entrada de mega proyectos de conservación participa de la creación de sentimientos contrastados sobre quién se siente “elevado y quién se siente marginalizado” (Sullivan, 2004: 72), y refuerza la experiencia de la “espera” (ver capítulo 2 C) como experimentación de las asimetrías de poder.

La eco-gubernamentalización es crecientemente criticada por la dirigencia Awá. Veremos en la siguiente parte que las eco-críticas de la dirigencia participan de un giro importante en el ejercicio del gobierno local, y que la eco-gubernamentalización tiene siempre como contrapunto la dispersión del poder en territorio Awá.

C. Eco-críticas, “políticas de las naturalezas híbridas” y dispersión del poder: la gubernamentalidad de la naturaleza.

La “nueva” dirigencia Awá es más crítica de la “cooperación” y de la “conservación” que sus antecesores: según el actual presidente de la FCAE, la entrada de los proyectos de conservación ha convertido la FCAE en “una fundación”, una “institución, como una ONG”, porque “se vive de los proyectos”. En éste proceso “se ha perdido la mirada del proceso organizativo”, y por lo tanto, se trata de “redefinir la mirada, la definición”.

“- ¿Cree que la FCAE cambió de naturaleza con todos esos proyectos (*de conservación*)?

- Yo creo que en ese entonces (*en los años 90*), la Federación Awá sí necesitaba apoyo. Pero hoy día creo que nosotros estamos analizando y estamos haciendo esa reflexión: (...) hemos discutido con el concejo de gobierno, y deberíamos un poco redefinir la mirada, la definición... porque yo decía algunas veces, y los dirigentes lo han dicho, la FCAE en este momento se ha convertido en una fundación, de búsqueda de proyectos, como una institución, como una ONG. Se tiene esa mirada. Porque la federación por el momento, vive de los proyectos; entonces, se ha perdido la mirada del proceso organizativo. (...) más proyectos, más proyectos, pero nos estamos alejando más del proceso organizativo, donde deberíamos enfocar mas en formación de líderes, más personas que tengan la consciencia de defender su territorio, sus recursos naturales, todo eso. Aunque podríamos decir que con los proyectos nos han servido también mirar algunas cosas, decir a la gente, la concientización... pero en algunas cosas hemos mirado eso.... (Entrevista semi dirigida con el presidente de la FCAE 17 de septiembre del 2009, Ibarra)

Esa crítica es compartida con los dirigentes de los centros:

“ nosotros tenemos que tener independencia de las ONGs porque las ONGs se van a retirar, y nosotros, nada” (dirigente de Guadualito, Consejo de Gobierno Ampliado, 27 de marzo del 2009)

“¡nada mestizos, nada!” (dirigente de Mataje, Consejo de Gobierno Ampliado, 27 de marzo del 2009)

Como lo expresa el presidente de la FCAE, en el nuevo mandato del gran pueblo Awá se enfoca más en la “unidad”, la “autonomía” (territorial y política), el “territorio”, y la “cultura”, cuatro principios - como “cuatro mundos”- para gobernarse.

Se hace mucho énfasis en la unidad. Desde lo organizativo, la participación, la toma de decisión. La unidad. El segundo punto, es la autonomía (...) Que el territorio sea gobernado por nosotros mismos, que nadie nos venga gobernando. Y también otro tema que se sigue debatiendo muy fuertemente: el Territorio. En el sentido, si somos Awá, si tenemos unidad, si tenemos autonomía; pero no tenemos territorio, ni hay unidad, ni hay autonomía. Entonces éste enfoque del territorio, nosotros decimos que tenemos que cuidarlo muchísimo, ni venderlo, ni arrendarlo. El territorio, administrado por nosotros, tomado decisiones por nosotros, cuidándolo; eso es la autonomía desde las bases. Las bases de las comunidades de las 4 organizaciones: enfoque en la cultura. Dicen. Dicen: si somos Awá, dicen que la cultura debe estar viva. No debe estar desaparecida. La vestimenta, la cosmovisión, la forma de curación. Se está tomando mucho en cuenta, también en los planes de vida. Y se discutió mucho en la asamblea binacional en Colombia, después de la asamblea de la FCAE, y tenemos la misma visión, el mismo sentido. Creen mucho ellos a lo de los 4 mundos (autonomía, unidad, territorio, cultura). Eso tiene lógica, 4 mundos, y 4 principios desde la espiritualidad, desde la tierra, el territorio, la forma de pensar de la gente. Eso nos hace mirar entonces, no estamos hablando mucho de la conservación, sino estamos hablando de la forma de vida, de ver, la vida social de ellos. Ahí no dice nada de conservación, ni reserva de área protegida. La forma de vida, de como quieren ellos vivir, con la constitución se habla del buen vivir, dicen ahí el *sumaj kausay* y nosotros decimos, el *watpuran*. Miran en éste sentido para entender a ellos, para poder trabajar, para poder plasmar, es también bastante complejo. Y a veces nosotros ya no entendemos otra forma de pensar. Los mayores piensan diferente. Entonces hay que enfocar dentro de eso (...) si es que quieren trabajar con nosotros en buena hora... si no, lleven sus proyectos para allá, por otra parte. Ha pasado con USAID, ellos quisieron hacer sus proyectos, y darnos haciendo ellos (...) Entonces, dijimos no, con esto no trabajamos. En el tema de conservación, de protección territorial, y todo esa cuestión. Entonces siempre nuestra posición ha sido: si nos conviene trabajamos, si no, igual.

(Entrevista semi dirigida con el presidente de la FCAE 17 de septiembre del 2009, Ibarra)

Esos elementos indican un cambio de perspectiva de la FCAE. Si la “era de los proyectos” no se cierra por completo (todavía es la principal fuente de recursos para la federación, y, como lo subrayó el presidente de la FCAE, pero también el director del proyecto MITI, existen sinergias entre la agenda de la conservación y la agenda de la autonomía y defensa territorial) sin embargo, la perspectiva crítica de la dirigencia y el desarrollo de una agenda más estratégica, binacional, articulado entorno a la unidad, la autonomía, el territorio, y la cultura, sellan un cambio de relación entre sujetos-objetos en el campo de la eco-política ambientalista.

Tal vez podemos ver en el giro crítico de la FCAE y en el nuevo mandato del pueblo Awá un signo de la constitución de “políticas de las naturalezas híbridas²⁵⁵” (Escobar, 1999b:13), en las cuáles

“los movimientos sociales de los bosques húmedos generalmente enfatizan cuatro derechos fundamentales: el territorio, la identidad, la autonomía política y una visión propia del desarrollo y de la economía. Son, en este sentido, movimientos de pertenencia ecológica y cultural a un territorio. Para ellos, el derecho de existir es una cuestión cultural, política y ecológica. Tienen que negociar, necesariamente, con ciertas formas del intercambio de bienes (*commodity*) y mercantil mientras resistan a una valoración puramente capitalista de la naturaleza. Al adoptar una apertura cuidadosa hacia la tecno-naturaleza en sus negociaciones con el aparato transnacional de la biodiversidad, bosquejan la posibilidad de hibridar lo orgánico con lo artificial (...) Este proyecto (una estrategia de naturalezas híbridas donde lo orgánico sirve como un soporte para la lucha) podría encontrar en la defensa del territorio y de la cultura una razón de ser y sus políticas”

La estrategia de hibridación discursiva (Capítulo 3. III) bosqueja una “política del ser”, un ancla para

“negociar con fuerzas translocales y, al mismo tiempo, mantener un mínimo de autonomía y de cohesión cultural. (*Las naturalezas híbridas*) pueden permitir a los grupos sociales introducir diversidad en sus estrategias políticas para entablar (negociaciones) con los dominantes” (Escobar, 1999b:13)

²⁵⁵ Escobar (1999b:13) define la hibridación como un “proceso, un medio para la afirmación cultural y de la alteridad. Es una manera de atravesar la frontera entre lo tradicional y lo moderno y de utilizar los recursos tanto locales como transnacionales para crear identidades colectivas”

Last but not least, cabe recordar que el escenario de las luchas de localización (Capítulo 2. B) participa del incremento de la dispersión del poder en territorio Awá, al generar o confirmar figuras locales de poder, y al incrementar la probabilidad de “conflictos ambientales locales” (Nygren, 2004:34). Esa dispersión de poder, y la colonización de normas ambientales (capítulo 2.B) actúan como contra-poderes a la eco-gubernamentalización. La “conducta de conductas ambientales” se desvanece ante las dinámicas complejas inducidas y difundidas por el escenario de la geo-política modernista en los centros (ver parte I)

Las eco-críticas, las “políticas de la naturaleza híbridas”, y la dispersión del poder sobre el territorio son dinámicas con las cuales la eco-gubernamentalización o las tecnologías de gobierno de la naturaleza inducidas desde los hábitos de los actores de la eco-política ambientalista entra(n) en contacto: son los elementos de una gubernamentalidad de la naturaleza constituida por el agonismo entre los diferentes saberes y poderes involucrados en la formación de la eco-política ambientalista.

Como el proceso de eco-gubernamentalización, la “participación” es una tecnología atravesada por contra-puntos locales importantes.

III. Las aristas y los vacíos de la “participación”: de la “manipulación” a “las políticas de la pasividad”

De manera general, en territorio Awá, como otras “tierras indígenas para la conservación”, los conocimientos ancestrales, las maneras de ver el mundo, las necesidades y las opiniones de los moradores no son tomados en cuenta al mismo nivel que el saber de los expertos en el diseño, y en el seguimiento de las actividades de conservación. A menudo, la participación- incluso en las modalidades de CBC o del TEK (ver capítulo 3)- queda reducida a la fase de implementación de actividades de conservación cuya normatividad y cuyo *modus vivendi* son definidos *ex ante* y en *metrópolis* alejadas. El análisis de la “participación” tiene que tomar en cuenta el proceso y los diferentes espacios de esa tecnología de poder. En un primer momento, analizaré la participación como un proceso: ¿quién interviene, a qué momento? En este desarrollo, se trata de ver cuáles limitaciones externas se aplican al proceso de participación en la eco-política ambientalista en territorio Awá. En un segundo

momento, veremos las limitaciones internas de la participación en los espacios de participación: en esos espacios, la problemática de la conservación es en cierta medida “impuesta” por los técnicos y/o los dirigentes y objeto de estrategias de persuasión. Además, el “lenguaje quebrado” con el cual esa problemática se “transmite” provoca ilegibilidad. En un último desarrollo, veremos, por una parte, que a la “imposición de problemática” responde una “subversión de problemática” en la cual el tema de la conservación pasa a ser el punto de partida para otras demandas o/y para el ejercicio del poder local. Por otra parte, quisiera atraer la atención de los investigadores sobre la dimensión del silencio en el análisis de la participación.

A. Privilegio y exclusión en la “participación”.

Todo proceso de “participación” (en el campo de los modelos de conservación con gente, o de conservación basada en comunidades) comprende varias fases: el diseño de las actividades o programas de conservación, la toma de decisión, la implementación, y el seguimiento o monitoreo. Por otra parte, todo proceso de participación contempla un patrón de privilegio y de exclusión: no todos los sujetos participan, y participan de la misma manera y con el mismo peso en los resultados finales, no participan siempre y en cada momento.

El diseño de los programas de conservación en territorio Awá no incluye a la dirigencia y aún menos a los comuneros: la elaboración de proyectos de conservación es una “competencia” restringida, que involucra el saber y el *know how* de expertos contratados por las organizaciones de conservación a través de consultorías. El diseño se hace en lo general en las oficinas urbanas de las sedes de las organizaciones de conservación o de desarrollo y el “trabajo de campo” realizado por antropólogos, biólogos o otros “expertos” en este marco es a menudo muy corto, porque los plazos de las consultorías suelen serlo. Si bien la dirigencia y los comuneros intentan desarrollar, desde algunos años una agenda “propia” (local) basada en la elaboración de “planes de vida”²⁵⁶. En todo caso, los “planes de vida” no son tomados en cuenta en el proceso de diseño de los proyectos de conservación. En resumen, los saberes de los comuneros, sus objetivos, sus necesidades, no pasan a ser parte del proceso de

²⁵⁶ Este proceso, por las temporalidades más largas- distancias-, las dificultades del proceso organizativo, y la urbanización e “onzeización” de la federación no se ha concluido.

planificación de actividades que se ejercerán en sus lugares de vida. El proceso de construcción de agenda local sigue siendo un proceso paralelo al proceso de construcción de agenda global. Este fenómeno, Nygren (2004: 43) lo llama el “abismo entre el agenda de “la vida salvaje” del Norte y el agenda de la “supervivencia” del Sur”. En territorio Awá, la participación en la conservación es ya reducida a las fases de toma de decisión, implementación y seguimiento.

En la fase de toma de decisión, la participación es antes que todo reducida a la participación de la dirigencia (FCAE). Hasta la formación del consejo de gobierno ampliado (CGA) en 2009, la dirigencia de la FCAE es un punto focal de la toma de decisión en materia de proyectos.

“Las organizaciones de conservación privilegian a la FCAE como interlocutor, no a las comunidades” (geógrafa de la FCAE, notas de campo, 27 de julio del 2009)

A lo largo de la década de los 90 el proceso de aprobación/rechazo de los proyectos de conservación fue mediado por relaciones directas entre el presidente y los actores locales y translocales de la conservación, promesas de sueldos, y de beneficios económicos para la dirigencia. En la práctica, este proceso desembocó en una situación muy poco “participativa”:

“un día, venía una carta que decía: taller tal día. A veces ni llegaba (*la carta*). Entonces, venía esa gente para el taller, y decía que tenemos que hacer un plan forestal, o también con los peces, que tenemos que hacer piscina y cuidar los peces, dar de comer... entonces no se quién manda ahí. pero nosotros parece que no. Que vienen un día con todo listo ya, y nosotros a trabajar.” (comunero de Guadualito, entrevista semi-dirigida, Pailón, 6 de julio del 2009)

Desde 2009, un nuevo espacio de participación en la toma de decisión en materia de proyectos de conservación aparece: el GBA. Este consejo reúne a los dirigentes de cada centro y a los dirigentes de la FCAE (dirigente de salud, de territorio, de mujeres). En este espacio, los técnicos y el personal de los proyectos intervienen para presentar los proyectos y sus beneficios. Luego, se da una primera discusión, y el consejo decide si se acepta el programa, o, cuando existen dudas o desacuerdos importantes, si la decisión debe ser tomada en Asamblea. Con el CGA, los dirigentes de los centros empiezan a participar en la toma de decisión de manera incrementada.

Por ser un espacio creado recientemente, no se puede analizar todavía los resultados que tendrá la participación de los dirigentes de centro en la conservación.

Otro aspecto de la fase de toma de decisión atañe a los mencionados planes de vida. Según el director de MITI (WCS), los planes de vida son una “base” para la decisión de la dirigencia en materia de proyectos: el proyecto propuesto por una organización externa o un donante tiene que “coincidir” con los planes de vida:

Lo que prima en el caso Awá es su plan de vida, o su visión o plan estratégico, es lo más importante: que tengan eso como la base para cualquier relación o decisión. Siguen todavía internamente ratificando, evaluando este plan. Pero lo que les permite hacer, entonces, es una primera ronda de evaluación, como cualquier proyecto que viene, cualquier donante, individuo que viene trabajar en el Territorio Awa: hay esa evaluación de si coincide o no, apoya o no al Plan de vida. Lo que no, creo que lo rechazan de una vez, no llega a ser una propuesta ni una conversación con la gente de las comunidades. Eso es un poco el rol de los dirigentes y del presidente de revisar a este nivel primero. Y luego, lo que ellos consideran de interés consistente con el plan de vida, ahí ellos mismos presentan o solicitan que los donantes, o los interesados vengan a conversar con alguna representación del pueblo. Puede ser una reunión de los presidentes de las comunidades, puede ser una reunión en una comunidad, puede ser con los técnicos y dirigentes de la FCAE en Ibarra. Creo que ahí se da una discusión mucho más detallada, donde de nuevo la FCAE plantea sus criterios: como debe participar, que beneficios debe recibir la FCAE y las comunidades. Ahí se llega a un acuerdo. Entonces, se tiene la última fase de aprobación por la Asamblea, en caso de proyectos grandes.” (entrevista con el director de MITI WCS, 25 de mayo del 2009, Quito)

Si la WCS o la FCAE presentan los planes de vida como “proceso participativo”, su elaboración práctica demuestra otro proceso: los planes de vida fueron en gran medida redactados por los técnicos de la FCAE a pocos días de cerrarse el proyecto con la WCS, retomando la información de otros planes de vida realizados en el marco de proyectos anteriores y del plan de vida general del pueblo Awá. El argumento según el cual la toma de decisión de la dirigencia es guiada por los planes de vida- la “expresión del pueblo”- encubre una realidad más compleja donde no se sabe muy bien que pertenece a lo local y que pertenece a lo global en la “participación en la conservación”.

En resumen, la participación en la toma de decisión es en un primer momento reducida a la dirigencia, y la construcción de agenda local no es tan “participativa”

como parece. Para los proyectos que no generan consenso en el CBA, la toma de decisión se realiza en Asamblea General (AG)²⁵⁷. En otras palabras solo una parte de los proyectos es objeto de una decisión ampliada: la participación es también limitada en la toma de decisión.

El proceso de implementación de actividades se genera a través de otros espacios de “participación”: los talleres. La participación en la implementación involucra a los actores interesados en el programa, o voluntarios para asistir al taller. Finalmente, la participación en la realización de las actividades y finalización, es decir, en el monitoreo y seguimiento que se realizan en los centros es reducida a los técnicos, a veces asistidos de promotores awá. Las personas del centro no son las que realizan el monitorio.

Esa corta descripción de las diferentes fases del proceso de “participación”, y de los patrones de privilegio y de exclusión en cada una de esas fases muestra que la “participación” es en gran medida limitada a la implementación de normas y de proyectos diseñados en otra parte.

“Típicamente, los programas de conservación basada en comunidades solo devuelven a los actores locales la autoridad de implementar reglas creadas en otro sitio. Las agencias gubernamentales generalmente guardan para ellos el derecho de crear normas y de arbitrar disputas” (Agrawal, 1999:638)

Como lo señalan Campbell y Vainio-Mattila

“Eso sugiere que el giro de relaciones sujeto-objeto a relaciones sujeto-sujeto en la conservación basada en comunidades es condicional al hecho de que los antiguos objetos (es decir, las comunidades locales) estén de acuerdo con los antiguos sujetos (es decir, los profesionales de la conservación)” (Campbell y Vainio-Mattila, 2003: 430-431).

La limitación de la participación tiene que entenderse como un elemento funcional de los objetivos de regulación ambiental y de securitización de la frontera (ver anexo seguridad y conservación). Esos objetivos son prioridades que no “tienen” que ser cuestionadas, al mismo tiempo que la “participación” se volvió un sine qua non “ético” para el desarrollo y la conservación. En territorio Awá, las narrativas de la “participación” encubren una limitación importante de la misma en las prácticas

²⁵⁷ En la AG participan todas los comuneros y dirigentes que se hayan desplazados hasta el lugar de la Asamblea.

conservacionistas y de desarrollo. La reducción del “empoderamiento local” a la “participación” (Nygren, 2004:42)²⁵⁸ y de la “participación” a la realización por los comuneros de actividades diseñadas y decididas en otro(s) sitio(s) tienden a demostrar que la liturgia participativa tiene más del artificio discursivo de una agenda global de “salvación de la vida salvaje del sur” que del proceso organizativo local de una agenda local de “desarrollo con autonomía política, cultural y territorial”. No solo se limita la participación “externamente” (a momentos, personas y marcos de acción): también existen limitaciones internas a los espacios de participación.

B. Persuasión, imposición de problemática, ilegibilidad en los espacios de participación.

En el consejo ampliado que pude presenciar, la manera con la cual el técnico contratado por la WWF presentó el proyecto de Bosque y Territorio fue la de la persuasión: tiempo de palabra importante, disposición en la sala y posiciones del cuerpo imponentes, presentación del programa como si ya fuera una realidad en marcha, anuncio de beneficios económicos importantes, tonos de voz muy altos a veces²⁵⁹. Imponerse, seducir, dibujar escenarios ideales: esas estrategias de persuasión son desarrolladas por algunos actores conservacionistas que necesitan cumplir con las obligaciones de sus contratos. De sus oraciones dependen, en cierta medida, sus puestos. El espacio de la asamblea es, de igual manera, atravesado por estrategias de persuasión por parte de la dirigencia de la FCAE, que necesita cumplir con los requisitos de los contratos firmados con las organizaciones de conservación.

“La recomendación en muchos casos de la dirigencia por llegar hasta ahí es cierto aval de la dirigencia, pero la palabra de la Asamblea es la última palabra.(director de MITI-WCS, entrevista semi dirigida, 25 de mayo del 2009)

²⁵⁸ “For many NGOs, local empowerment simply means participation, although the issue is not merely about whether the people can participate, but whether they have the means to define the terms of their participation (...) grassroots partnership is not the same as the local right to control the resource access” (Nygren, 2004:42-43).

²⁵⁹ Esas observaciones son percepciones más, desarrolladas luego de haber asistido a dos consejos de gobierno.

A la persuasión, tenemos que añadir la imposición de problemática en los talleres organizados para la implementación de actividades de conservación/desarrollo sustentable. Con imposición de problemática me refiero al hecho de que preguntar algo sobre algo a alguien que no se hubiera preguntado eso acerca de este algo le impone el universo de las preguntas posibles, y el universo de las realidades posibles. Cuando, en los talleres de educación ambiental, se pregunta “¿qué es la conservación?” y se recomienda proceder a una lluvia de ideas, y, luego, hacer escribir: “la conservación es el uso responsable de los recursos naturales”; o cuando se solicita escribir en la pizarra “ejemplos de recursos naturales”; o cuando se pregunta “¿porqué es importante pensar sobre el tema de la conservación?”, se impone una problemática, los términos de una problemática, una visión del mundo natural/social, y el campo de preguntas posibles en esa realidad. En los talleres de cartografía social que organicemos, a pesar del trabajo realizado para disminuir al máximo el efecto de imposición de problemática, tuve la clara sensación de imponer una representación espacial y una visión del mundo: la construcción de la realidad en amenaza territorial o ambiental, un concepto ya orientado hacia una visión tal vez moralizada, o en todo caso fuertemente teñida de lo que considero ser la “justicia social”, y la realización de mapas en si fueron elementos “importados”.

Sin embargo, esas estrategias de persuasión, o de imposición de problemática no necesariamente “persuaden” ni “imponen”. Al ser el español el idioma utilizado por los técnicos, y en cierta medida por los dirigentes de la FCAE (“lenguaje quebrado”) en la presentación de los programas de conservación, y al ser narrativas a menudo plegadas de términos técnicos, esos discursos producen ilegibilidad. En varias ocasiones en la asamblea, varios comuneros pidieron que todo sea repetido pero en awapit. La dimensión de ilegibilidad es un limitante interno importante de la participación.

Frente a esas limitaciones –externas e internas- de la participación, los comuneros desarrollan contra-poderes significativos: la subversión de problemática, y el silencio son elementos importantes en el análisis de la participación como tecnología de poder.

C. Subversión de problemática y “ política de la pasividad”: contra-poderes en la participación.

Por una parte, en el taller, el consejo de gobierno ampliado o la asamblea, la problemática de la “conservación” sirve de ancla para otras problemáticas. En el espacio del taller, los comuneros tienden a formular múltiples demandas a la FCAE, transmitiendo quejas y peticiones a los técnicos de las organizaciones de desarrollo o de conservación para que medien a favor del centro con la FCAE. El uso del espacio del taller para otras metas, en vista de la satisfacción de necesidades de salud, educación, viales, económicas, etc es común. En la asamblea, el tema de la conservación fue el punto de partida de una serie de juegos políticos. Primero, fue una manera para varios dirigentes de centros, ex candidatos a la presidencia de la FCAE, y comuneros de criticar la gestión de la presidencia actual de la FCAE. Los argumentos de la lejanía de la FCAE, de su riqueza y no-distribución, del “autoritarismo” del presidente quién “decide solito” (notas de campo, Asamblea, 6 de julio del 2009), y de su transformación en “ONG”, en “fundación” que concentra “el poder allá en Ibarra” (notas de campo, Asamblea, 7 de julio del 2009) fueron mencionados al tratarse los temas de los proyectos aprobados por la federación antes de la Asamblea. Segundo, el tema de la conservación fue el punto de partida de las críticas de los centros de la “sierra” hacia los de la “costa”²⁶⁰. El hecho, por ejemplo, que los centros involucrados en el programa forestal sean exclusivamente centros esmeraldeños ha generado una crítica fuerte de varios dirigentes de centros carchenses *vis-à-vis* de la dirigencia (el actual presidente es de Pambilar). Este proceso –de utilización de la problemática de la conservación o del espacio de implementación de actividades de conservación para formular demandas de otro tipo- es lo que llamo “subversión de problemática”. Con esa subversión, se opera un giro en las prácticas de participación.

También está el silencio. En la asamblea, como en los talleres de cartografía social que organicemos, la mayoría de los comuneros guardaron silencio. Mi primera reacción frente al hecho puede tal vez ser revelante de un elemento importante para el análisis de los procesos de participación:

Mi primera impresión fue la del fracaso. Esa tensión latente según la cual se tiene que cumplir con los horarios, se tiene que obtener buenos resultados, la gente tiene que contestar a todas las preguntas. Mi *habitus* de académica, mi inmersión en la rapidez, la tensión generada por la beca y el acuerdo con la FCAE y la obligación implícita de resultados. Por lo tanto mi primera impresión fue que había una participación limitada,

²⁶⁰ Las clientelas políticas siguen en gran medida el regionalismo “sierra” vs “costa”.

y de tomarlo como un fracaso personal (notas de campo, sobre el taller en Guadualito, Quito, junio del 2009)

El imaginario de la “acción” participativa es en buena medida representativo del *ethos* de las élites conservacionistas translocales (y otras, las de los investigadores por ejemplo) para quiénes el “ser activo” excluye el “no-hacer”, el “no-hablar”, y atribuye esas “no acciones” a la ignorancia o a la dependencia, pero pocas veces al descontento, al disenso, es decir, a la expresión de un contra-poder. Sin embargo, al escuchar el silencio de muchos comuneros en la Asamblea, tuve otra percepción:

“En la asamblea, el silencio es menos una espera que el ejercicio de un poder situado en “otra vida” del poder, otra práctica y otras relaciones del poder. El silencio parece ser una practica asociada al espacio de deliberación, y sancionar la distancia entre los mundos de prácticas y de discursos entre élites y bases” (notas de campo, Pailón, 7 de julio)

“La pasividad es una estrategia de resistencia”, subraya Nygren (2004:41).

“En nuestras discusiones cotidianas, la gente insistió a menudo en el hecho de que no sabían nada sobre los proyectos de desarrollo operando en sus comunidades. Incluso las personas que presenciaban regularmente las reuniones de los proyectos en el pueblo. A través de este rechazo, sugirieron que los actores desarrollistas no intentaban resolver sus problemas (...). Al realizar la intención inquebrantable de esos actores de regular el acceso a los recursos, demostraron que la pasividad de la población local no era simplemente un signo de desempoderamiento; era también una forma estratégica de resistencia contra los que estaban planificando para su futuro” (Nygren 2004:41)

El silencio puede ser utilizado por los comuneros para mostrar desacuerdos con los que planifican su futuro sin ellos, afirmar su autonomía y su poder, poner en juego la dirigencia y mostrar disenso con sus decisiones. Propongo leer el silencio como una “política de la pasividad” , una estrategia política para sancionar el patrón de privilegio y de exclusión en la eco-política ambientalista.

En conclusión, podemos subrayar una vez más que si el proceso de territorialización, la eco-gubernamentalización y la participación son tecnologías de poder que construyen el territorio Awá y la población local humana y no humana como un

centro naturalizado objeto de regulación, las eco-críticas, las políticas de las naturalezas híbridas, la dispersión del poder territorial y la colonización de las normas ambientales, el disenso, la subversión de problemática y la política de la pasividad son algunas de las maneras a través de las cuáles se opera el “giro”, la traducción tropológica de las tecnologías de poder de la eco-política ambientalista. Esas dinámicas locales- dinámicas del ser- entran en contacto con las tecnologías de poder de la eco-política ambientalista y les transforman, les subvierten. Si la eco-política ambientalista en territorio Awá busca establecer un bio-poder, no se puede describir este proceso como un caso de “eco-colonialismo”- una nueva forma que toma el proceso de expansión colonial y globalización (Adams, 2004:28)- ni como un “gobierno indirecto”. La superficie de encuentro entre las tecnologías de poder y las dinámicas de los sujetos construye el bio-poder en una forma desviada, girada, transformada. Lo que se ejerce es una gubernamentalidad de la naturaleza en la cuál los sujetos nacen del ejercicio del poder eco-político sobrepasándole. Los rechazos de la reserva de la vida, la compra de la reserva del oso, el silencio, las eco-críticas, etc. son eventos claros del ejercicio de contra-poderes locales, y de la existencia de agendas locales que buscan la sobrevivencia económica y la lucha para la justicia local, la autonomía cultural y política, y la defensa del territorio como lugar de vida y sobre todo del buen-vivir (watpuran).

CONCLUSIÓN

Los espacios creados por la geo-política extractiva y la eco-política ambientalista en Territorio Awá no son “fronteras naturales”. Hacen jugar permanentemente las relaciones entre el “espacio social y el espacio físico” (Bourdieu 1993: 251). En ellos circula un “thanato-poder” y un “bio-poder”, que, tal vez, no son más que las dos caras de una misma moneda: la relación al entorno es históricamente, socialmente, y políticamente constituida por relaciones de poder cuya complejidad ha sido el objeto de este trabajo.

Vimos, en una primera parte que las expresiones in situ de la geo-política modernista difunden un thanato poder (un poder que se exprese en la negación de la vida) que construye las colectividades humanas y no humanas en el territorio Awá como periferia socio-ambiental. La circulación del poder en los espacios extractivos y tóxicos es compleja. Por una parte, esos espacios sociales (relacionales) son impuestos por la presencia corporativista y clientelar del poder del estado, figuras locales de homo sacer, y por la ausencia de servicios públicos básicos en territorio Awá. Participan del cambio social, territorial, y político del pueblo Awá. Por otra parte, del empoderamiento en las luchas de ocupación al sufrimiento socio-ambiental, pasando por la colonización de las normas ambientales, la reconducción de la marginalización socioambiental, los conflictos ambientales locales y la dispersión del poder sobre el territorio entre FCAE y mediadores locales, vemos que las dinámicas de dominación y marginalización cohabitan con dinámicas de “resistencia” y inclusión. El punto de contacto entre las tecnologías de poder de la geo-política modernista y las dinámicas del sujeto produce efectos diferenciados donde la marginalización coexiste con el empoderamiento. Frente al thanato-poder que la geo-política modernista induce, los sujetos despliegan varios caminos para asegurar su sobrevivencia económica y política, su seguridad, mejoras sociales y económicas, y obtener más justicia social o/y ambiental. Lo logran en menor o mayor grado, tejiendo el margen cada día. La agencia de los sujetos traduce el thanato-poder que se ejerce en su espacio y sobre ellos: al mismo tiempo lo reitera y lo subvierte.

Por otra parte, las expresiones de la eco-política ambientalista difunden un bio poder (un poder sobre la vida misma) que construye esas colectividades como centro de regulación socio-ambiental. Al crear topologías ecológicas (reservas, áreas de uso), al formar conductas ambientalmente “correctas” y “sujetos étnicos ecológicos” la eco-

política ambientalista tiende a producir un *bio-poder* que instauro nuevas identidades y nuevas formas de regulación sobre el territorio Awá donde la discriminación y el privilegio circulan de manera compleja en las articulaciones global/local de un poder y un saber orientado hacia la regulación y la “salvación” del medioambiente y de la humanidad. La eco-política ambientalista inscribe en el espacio y en los cuerpos un saber/poder definido y legitimado desde élites del campo político y económico y del campo de la conservación y del desarrollo: tiene, sin duda, efectos políticos. Sin embargo, la reflexión entorno a la circulación del poder en los eco-discursos y en las tecnologías de poder de la eco-política ambientalista nos muestra

“la complejidad de las estructuras de poder que median las relaciones sociales de la utilización de los recursos naturales y el reflujo y flujo de las percepciones irreconciliables ambientales” (Nygren, 2004:34)

La mayoría del tiempo, y en la cotidianidad, las operaciones tropológicas de la agencia de los sujetos llevan la huella de la ambivalencia y de la paradoja, donde los límites entre exclusión e inclusión, seducción y autonomía, marginalización y empoderamiento, global y local, y vida y muerte, dejan de funcionar como límites claros y provocan incertidumbre.

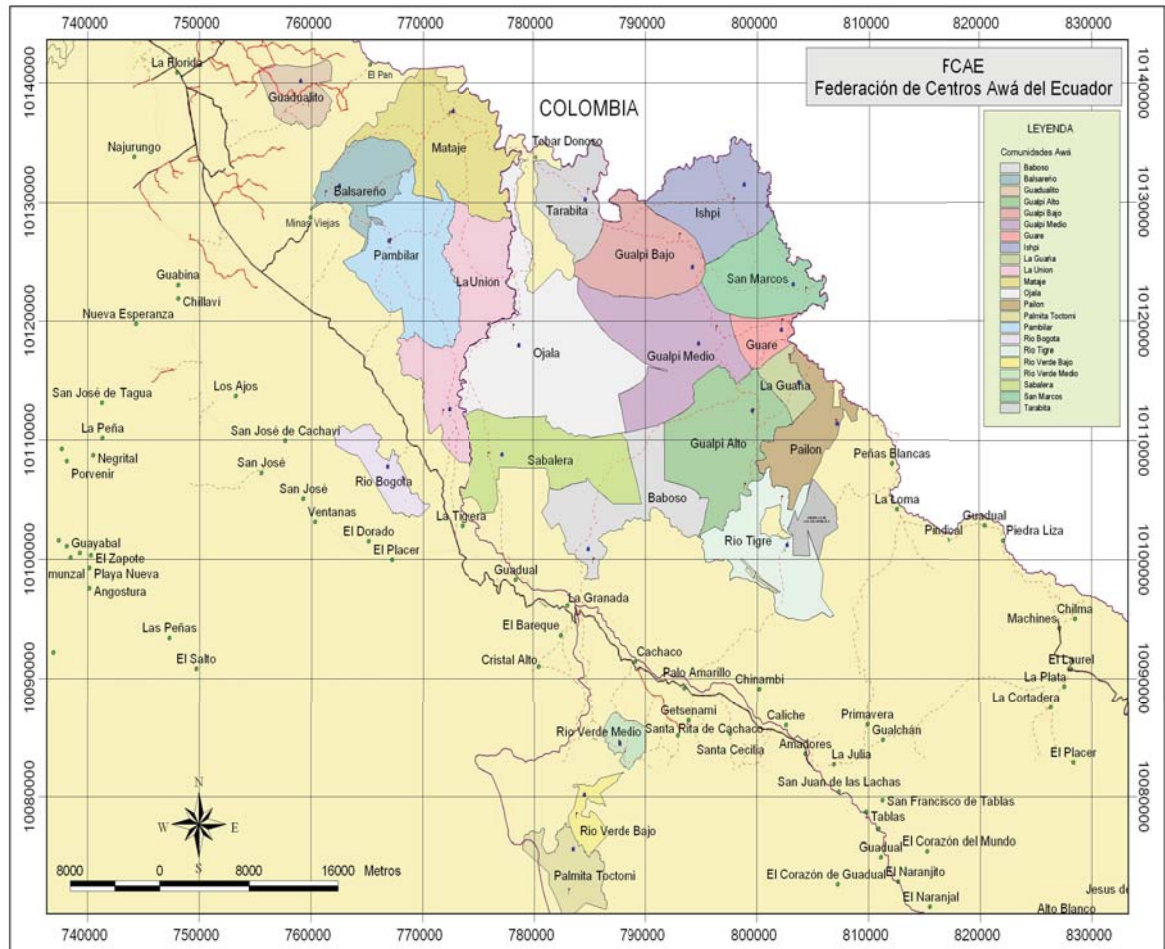
Esa complejidad es la que he querido esbozar. Ese flujo y reflujo de percepciones, esas prácticas de hibridación, esos disensos, esos usos tropológicos de saberes y poderes “importados” son elementos que redefinen la articulación entre “subjetividades políticas” y “diferencia colonial” (Walsh, 2002) en un mundo globalizado donde la problemática ambiental crea nuevos espacios políticos y renueva las relaciones de poder trans-localmente.

SIGLAS UTILIZADAS

ANCUPA: Asociación Nacional de Cultivadores de Palma Aceitera
CAIMAN: Proyecto Conservación en Áreas Indígenas Manejadas (CAIMAN)
CAMAWARI: Cabildo Mayor Awá de Ricaurte
CI: Conservation International
CONACNIE: Consejo Nacional de Coordinación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador
CONAIE Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador
CONFENIAE: Confederación de Nacionalidades Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana.
CTI: Circunscripciones Territoriales Indígenas
ECOLEX: Corporación de Gestión y Derecho Ambiental
ECUARUNARI: Confederación de los pueblos de nacionalidad kichwa del Ecuador
FCAE: Federación de Centros Awá del Ecuador
IERAC: Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización
INDA: Instituto Nacional de Desarrollo Agrario
INEFAN: Instituto Ecuatoriano Forestal y de Áreas Naturales y Vida Silvestre
IITO: International Tropical Timber Organization
IIRSA: Iniciativa para la integración de la infraestructura regional suramericana
MAE: Ministerio del Ambiente del Ecuador
MAG: Ministerio de Agricultura y Ganadería Ahora MAGAP Ministerio de Agricultura , Ganadería, Acuacultura y Pesca
MIES Ministerio de Inclusión Económica y Social
MITI: Manejo Integrado de Territorios Indígenas
SUBIR: sustainable use of biological resources program
UNIPA: Unidad Indígena del Pueblo Awá
UTEPA: Unidad Técnica del Pueblo Awá
USAID: United States Agency for International Development
WCS: Wildlife Conservation Society

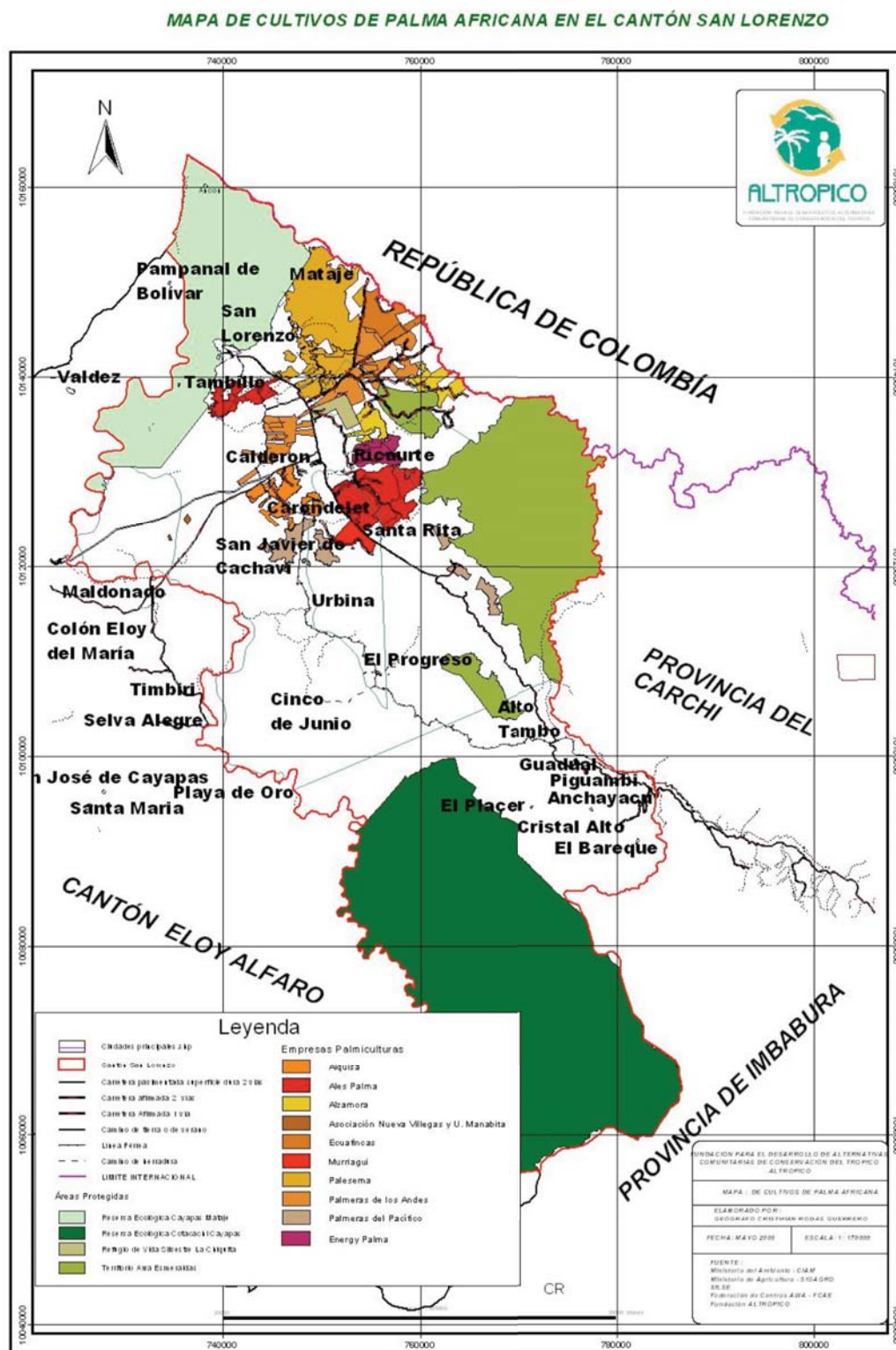
ANEXOS

Anexo 1: El Territorio Awá



Fuente: FCAE

Anexo 3: La expansión de la palma africana en el Cantón San Lorenzo- Esmeraldas



Fuente: Altrópico

**Fotografía de las plantaciones de palma en el borde del centro Guadualito,
Cantón San Lorenzo, Esmeraldas.**

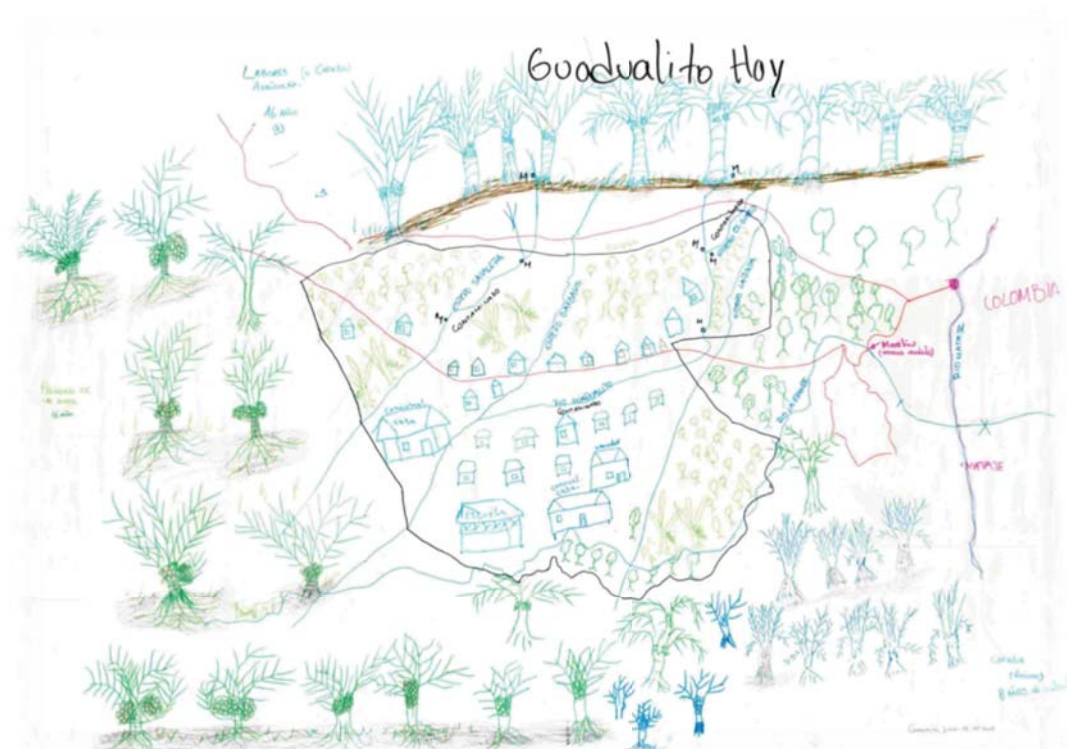


Fuente: fotografía personal.

Anexo 4: Mapas de Guadualito-taller de cartografía social



Fuente: participantes al taller de cartografía social en Guadualito, 16 de junio del 2009



Fuente: participantes al taller de cartografía social en Guadualito, 16 de junio del 2009

Anexo 6: La historia del juicio de Guadualito y la Chiquita contra las palmicultoras

Antecedentes.

En el 2003, se da la cumbre ecológica de la región norte de Esmeraldas, en la cual se organiza una reunión con miembros de la Ancupa con 2 propósitos: firmar un documento comprometiéndose a respetar las leyes ambientales, y trabajar conjuntamente en un plan de ordenamiento territorial (POT) para la zona norte. Las palmicultoras no quisieron ni firmar el documento ni participar en el POT. En lo que concierne el proceso social de organización de las comunidades demandantes, el proceso legal inició, al principio con la participación de 22 comunidades afro-ecuatorianas y el centro Awá Guadualito. En el transcurso de la demanda, se retiraron todas las comunidades afro-ecuatorianas bajo una serie de presiones de varias índoles por parte de las palmicultoras, excepto la Chiquita. Solo Guadualito y la Chiquita demandan.

- *FASE 1*

- *Enero del 2005, Acción administrativa contra el MAE*

Del 2004 al 2006, Altrópico realiza un monitoreo de impactos en quebradas de la Chiquita y Guadualito. En junio del 2004 se socializan los primeros resultados, y se firma un convenio de colaboración entre Altrópico Ecolex y CLD, para trabajar en la elaboración de un documento legal sobre litigio ambiental. Los resultados del monitoreo muestran pruebas claras de contaminación por fertilizantes y pesticidas, presencia de nitritos y nitratos, de compuestos provenientes de insecticidas como el endosulfan y el terbufos, provenientes de extractora.

Como lo señala la doctora S., abogada de ECOLEX,

“Obviamente (el monitoreo) no hizo sino ratificar que realmente muchos de los resultados demostraban, de acuerdo con el TULAS del MAE, que se rebasaban los límites de permisividad para el agua de consumo humano y el agua de otros usos.”(abogada de ECOLEX, entrevista semi dirigida 7 de agosto del 2007)

El Grupo de Litigio Ambiental (GLA) conformada por el CLD, Ecolex, el Proyecto de protección de biodiversidad, elabora una estrategia jurídica que comprende, primero, una acción administrativa, en enero del 2005 contra el MAE (Art. 105 del TULAS), solicitando que esa entidad realice una auditoria ambiental.

- *2006: la auditoría ambiental realizada por el ministerio del ambiente sale a favor de las palmicultoras.*

A principios del 2006, el ministerio del ambiente realizo la auditoria ambiental solicitada. Paralelamente, ECOLEX contrata a “un técnico de la comisión ecuatoriana de energía atómica, un especialista, para que , igual, en los mismos puntos, con GPS, en las mismas condiciones, tome las muestras, respecte al protocolo, para nosotros paliar los resultados” (abogada de ECOLEX entrevista semi dirigida 7 de agosto del 2009). Los resultados de la auditoria realizada por el ministerio del ambiente fueron parciales:

“De los 28 químicos que debían hacerse estudio hagan solamente 12, y ninguno de los 12 vinculados con el uso de plaguicidas, fungicidas ni pesticidas” (abogada de ECOLEX entrevista semi dirigida 7 de agosto del 2007).

En otras palabras, la auditoria del ministerio sale a favor de las palmicultoras, cuyos representantes estuvieron presentes durante el muestreo del ministerio del ambiente.

“Como las cosas en el ministerio se les maneja de una manera bastante... extraña, se organizo una inspección en la zona, de la cual no fuimos notificados, mas bien extrajudicialmente nos enteramos, hoy día el viernes que el lunes se va a hacer la inspección, cosa que armemos un viaje de ultima hora, contratemos a un técnico de la comisión ecuatoriana de energía atómica, un especialista, para que , igual, en los mismos puntos, con GPS, en las mismas condiciones, tome las muestras, respecte al protocolo, para nosotros paliar los resultados que iba a hacer la SESAC (PUCE), el laboratorio que hizo el muestreo.

Nuestra sorpresa fue que el viernes, cuando nos fuimos al ministerio para salir a la audiencia, estábamos 2 personas de Guadualito, 2 personas de la Chiquita, y yo como abogada, 5 personas, y teníamos 10 carros; 2 de palmicultoras, y 8 de guardaespaldas. De palmicultoras y de la ANCUPA. Entonces, en condiciones medias tenaces, nos demoremos varios días en las muestras.

Después de todo, que eso implico una serie de anomalías en especial con los ingenieros del ministerio del ambiente, que como es un pueblo pequeño infierno grande, amanecían tomando con la gente de las palmicultoras”

(entrevista con una abogada de Ecolex, 7 de agosto del 2009)

- *FASE 2.*

- *2006: amparo constitucional por omisión contra el Ministerio del Ambiente y la Ministra*

Y le dijimos bueno señora ministra Ana Albán, sancione. Y la ministra ando sin topar a nada. O sea 'no pasa nada", decía la ministra. ¿Como que no ha pasado nada? Eso fue a principios del 2006 (ibídem)

Con esos resultados, y en la ausencia de acción por parte del ministerio del ambiente y de la ministra Ana Albán, ECOLEX y las comunidades demandantes (la Chiquita y Guadualito), pusieron **un amparo constitucional por omisión**. Este amparo, apoyándose en las pruebas recolectadas por ECOLEX de manera independiente, se presenta en el 2006, argumentando que la situación en la Chiquita y Guadualito es una violación de derechos humanos, y respaldándose en 200 hojas de prueba.

-21 de septiembre del 2006: es aceptado el amparo constitucional, pero no se da seguimiento por parte del ministerio del ambiente

El **21 de septiembre del 2006**, el juez vigésimo quinto de lo civil mando una resolución aceptando el amparo constitucional. Se resuelve “aceptar el recurso de amparo constitucional deducido por los acionantes y se dispone que en el plazo de 30 días, el Ministerio de Ambiente a través de la señora Ministra del Ambiente de estricto cumplimiento a las normas constitucionales y legales invocadas, establezca los correctivos necesarios para **remediar** los graves daños causados por la contaminación causada a los ríos de la zona y al medio ambiente, por parte de la inacción de su portafolio para preservar el medio ambiente y precautelar la vida de los habitantes de la zona”. La ministra no hizo nada:

“Y la ministra, con 30 días de plazo y todo, nada. Un que-me-importismo total. Obviamente, nosotros preocupados, porque además, el esposo de la ministra en este entonces, C., abogado de las palmeras y de los madereros de la zona, entonces nosotros sabíamos que no podíamos esperar mucho porque no había voluntad política para que algo se haga” (ibídem)

- *FASE 3.*

- *acción penal contra la ministra Ana Albán.*

A raíz de esa situación, ECOLEX decidió poner un acción penal por desacato contra la ministra del ambiente y contra de la directora de asesoría jurídica. La ministra y el procurador general del estado apelaron al tribunal constitucional. Este proceso hizo que se demoro el caso, dado la cantidad de casos en esa instancia. La resolución del tribunal constitucional se dio el 19 de septiembre del 2007, ratificando la sentencia dictada por el juez de primer instancia¹.

Como resultado del amparo constitucional, el ministerio del ambiente realizo análisis que demostraron la presencia de contaminación en la zona, pero,

“en lo que manda el MAE, básicamente, **la sanción a las palmicultoras era que en vez de utilizar los plaguicidas con sello rojo, utilicen los con sello verde. Nada de remediación.**” (ibídem)

El principal logro de este proceso fue de demostrar:

“que hay contaminación en los ríos, y esteros del contorno de esas dos comunidades especialmente. Y que estos químicos están utilizando, y en muchos casos que rebasan los limites y basta este hecho, ya se da una violación a un derecho humano, y que ya es susceptible de pago por daños y perjuicios” (ibídem)

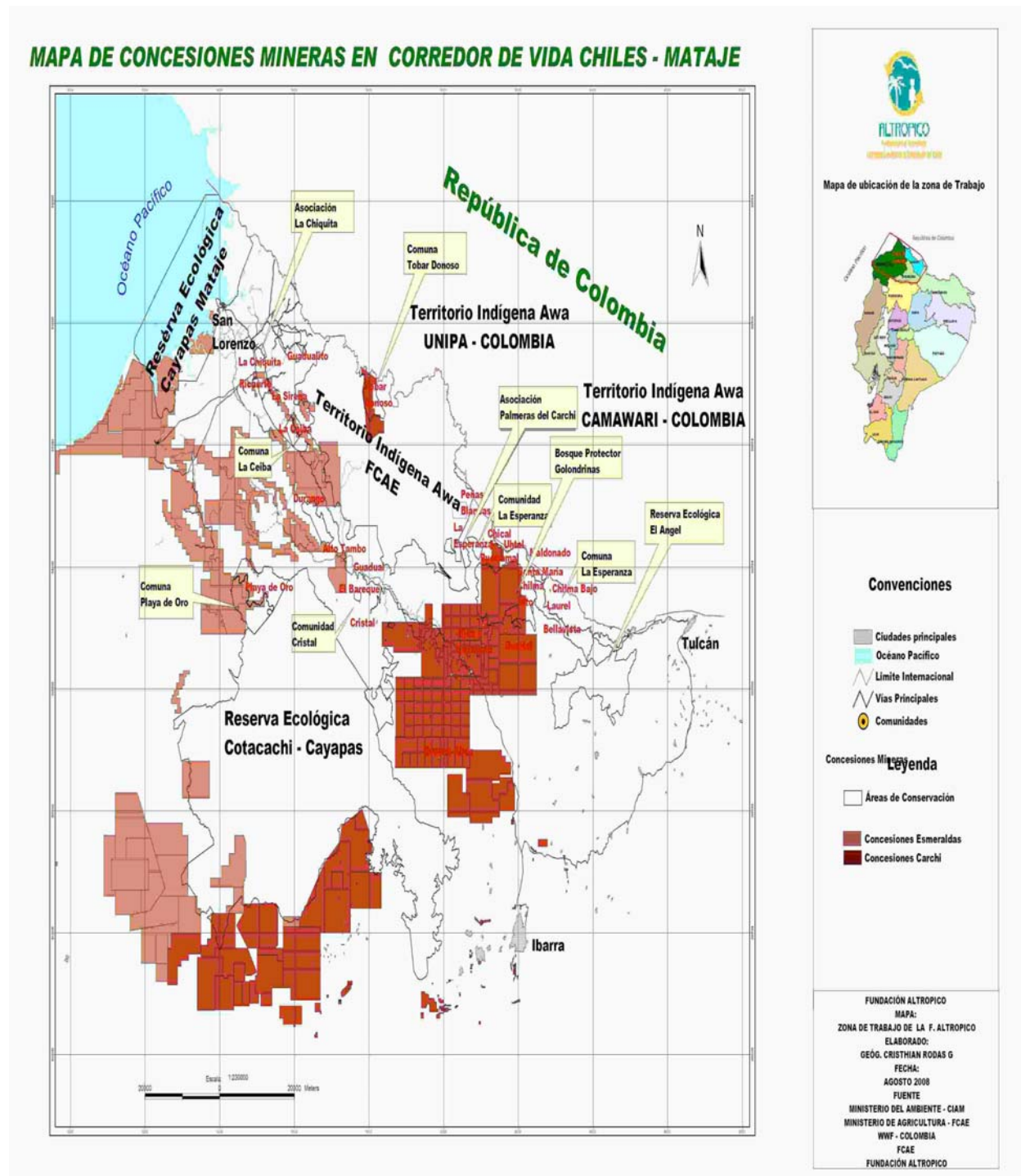
- *FASE 4 (actual).*

-Acción civil: demanda de pago por daños y perjuicios

En la actualidad y a raíz de los últimos resultados, ECOLEX esta terminando la preparación de una **demanda de pago por daños y perjuicios**. Este trabajo lleva haciéndose desde enero del 2008. Dado el cambio de constitución, se demoró el proceso de elaboración de la demanda, para incluir en este los derechos de la naturaleza, elemento jurídico nuevo con fuerza constitucional, que puede fortalecer mucho la demanda por daño y perjuicio y maximizar la valoración del daño y por lo tanto, el valor de las indemnizaciones a las personas afectadas. 95% de la demanda están listos.

Se presentará cuando este lista la demanda de pago por daños y perjuicios, con el fin de indemnizar a las personas o comunidades afectadas. Corre todavía el juicio penal a la ministra Ana Albán.

Anexo 7: Mapa del corredor minero en la región Norte



Fuente: Altrópico

Anexo 8. El río Palabi afectado por la minería

Río Palabi, el 21 de julio, entre las 7 y 8 de la mañana. Según el testimonio de Virgilio Nastacuáz, quién había llegado a las 6 de la mañana desde Pambilar, dos dragas estaban removiendo el agua en la Sirena, a la altura del estero Negrito.



Fuente: Fotografía personal

Río Palabi, 3 horas más tarde: el río vuelve a su color habitual, lo que indica que la turbidez del agua en la mañana fue producida por las actividades de exploración y revolcamiento de materiales por parte de la Sirena.



Fuente: Fotografía personal

Anexo 9: Un análisis de la ley minera²⁶¹

a. Violación al Derecho a la Consulta Previa pre-legislativa de la Nacionalidades Indígenas

La ley minería no fue consultada a las comunidades pueblos y nacionalidades indígenas antes de su adopción. Eso es inconstitucional, ya que la constitución reconoce la consulta prelegislativa para las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas. Este asunto está establecido en el artículo 57, numeral 17, en el que se dice que las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas deben *“ser consultados antes de la adopción de una medida legislativa que pueda afectar cualquiera de sus derechos colectivos”*. Más aún, la decisión de poner en vigencia la Ley de Minería debió cumplir con lo prescrito en el Artículo 6 del Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales del cual el Ecuador es parte: esto es: *a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente”***Ninguna consulta previa fue realizada por el Estado, ni a la comunidad nacional ni a las nacionalidades indígenas del Ecuador.** La Ley de Minería fue adoptada violando el artículo 57(17) de la Constitución y el artículo 6 de la Convención 169 de la OIT, por tanto, al no haberse seguido el procedimiento ordenado por la Constitución, la Ley de Minería es inconstitucional por la forma.

b. Violación al principio de división y jerarquía de las leyes

La Disposición Final Segunda de la Ley es abiertamente inconstitucional y arbitraria. Dice que **las normas de la Ley de Minería “prevalecerán sobre otras leyes y sólo podrá ser modificada o derogada por disposición expresa de otra Ley destinada**

²⁶¹ La información presentada aquí fue recopilada de tres fuentes principales: el artículo de INREDH “Diagnóstico legal de la minería en el Ecuador”: <http://www.biodiversidadla.org/content/view/full/50457>; la carta abierta de Alberto Acosta a los miembros del Tribunal Constitucional; un artículo de Mario Melo "LEY DE MINERÍA NO RESPETA LOS DERECHOS COLECTIVOS Y ES INCONSTITUCIONAL".

<http://www.biodiversidadla.org/content/view/full/50457>

específicamente a tales fines”. La Constitución de la República del Ecuador, en el capítulo segundo, de la Función Legislativa, sección tercera. Procedimiento legislativo, el artículo 133, dispone: *“Las leyes serán orgánicas y ordinarias . Serán leyes orgánicas: 1.- Las que regulen la organización y funcionamiento de las instituciones creadas por la Constitución.2.- Las que regulen el ejercicio de los derechos y garantías constitucionales.3.- Las que regulen la organización, competencias, facultades y funcionamiento de los gobiernos autónomos descentralizados.4.- Las relativas al régimen de partidos políticos y al sistema electoral.La expedición, reforma, derogación e interpretación con carácter generalmente obligatorio de las leyes orgánicas requerirán mayoría absoluta de los miembros de la Asamblea Nacional.Las demás serán leyes ordinarias, que no podrán modificar ni prevalecer sobre una ley orgánica.”*

Entonces, de acuerdo a la materia de que trata, la Ley de Minería es una ley ordinaria y como tal no podrá modificar ni prevalecer sobre leyes orgánicas. Al imponerse el carácter y jerarquía de la ley en la disposición final segunda, en la que se menciona que *“sus normas prevalecerán sobre otras leyes”* , lo que se intenta es inventarse por fuera de las disposiciones constitucionales esta denominación que no existe y menos responde al orden jerárquico que establece la Constitución, es decir es una normatividad que al no haberse definido su carácter y orden jerárquico, queda totalmente fuera del ordenamiento jurídico constitucional, atenta contra el respeto al bloque de constitucionalidad de los derechos, **razón suficiente para que la totalidad de la Ley de Minería sea declarada inconstitucional. No pueden leyes que regulen ámbitos económico-productivos estar por encima de leyes que regulen los derechos humanos, como podrían ser la ley de soberanía alimentaria o la ley del agua, entre otras.**

c. Violación al Derecho al Territorio de las Nacionalidades Indígenas

La ley de minería vigente contiene preceptos que permiten el **desplazamiento, la división y el gravamen del territorio de las nacionalidades indígenas del Ecuador** mediante el establecimiento obligatorio y discrecional de servidumbres para la actividad minera.

Los artículos 15, 28, 59, 100 y 103 de la Ley de Minería contravienen los artículos 57(4), 57(8) y 57(11) de la Constitución de la República del Ecuador.

“Art. 15.- Utilidad pública.- Se declara de **utilidad pública** la actividad minera en todas sus fases, dentro y fuera de las concesiones mineras. En consecuencia, procede la constitución de las servidumbres que fueren necesarias, en el marco y límites establecidos en esta Ley, considerando la prohibición y excepción señaladas en el artículo 407 de la Constitución de la República del Ecuador.

Art. 59.- Construcciones e instalaciones complementarias.- Los titulares de concesiones mineras, pueden construir e instalar dentro de su concesión, plantas de beneficio, fundición y refinación, depósitos de acumulación de residuos, edificios, campamentos, depósitos, ductos, plantas de bombeo y fuerza motriz, cañerías, talleres, líneas de transmisión de energía eléctrica, estanques, sistemas de comunicación, caminos, líneas férreas y demás sistemas de transporte local, canales, muelles y otros medios de embarque, así como realizar actividades necesarias para el desarrollo de sus operaciones e instalaciones, sujetándose a las disposiciones de esta Ley, a la normativa ambiental vigente y a todas las normas legales correspondientes previo acuerdo con el dueño del predio superficial o de haberse otorgado las servidumbres correspondientes, de acuerdo con lo establecido en la Constitución de la República, la presente Ley y su Reglamento General.

Art. 100.- Clases de servidumbres.- Desde el momento en que se constituye una concesión minera o se autoriza la instalación de plantas de beneficio, fundición y refinación, los predios superficiales están sujetos a las siguientes servidumbres: a) La de ser ocupados en toda la extensión requerida por las instalaciones y construcciones propias de la actividad minera. El concesionario minero, deberá de manera obligatoria cancelar al propietario del predio, un valor monetario por concepto de uso y goce de la servidumbre, así como el correspondiente pago por daños y perjuicios que le irrogare. En caso de no existir acuerdo, la Agencia de Regulación y Control determinará ese valor;b) Las de tránsito, acueducto, líneas férreas, aeródromos, andariveles, rampas, cintas transportadoras y todo otro sistema de transporte y comunicación;c) Las establecidas en la Ley de Régimen del Sector Eléctrico para el caso de instalaciones de servicio eléctrico; y,d) Las demás necesarias para el desarrollo de las actividades mineras.

Art. 103.- Constitución y extinción de servidumbres.- La constitución de la servidumbre sobre predios, áreas libres o concesiones, es esencialmente transitoria,

la cual se otorgará mediante escritura pública y en caso de ser ordenada por resolución de la Agencia de Regulación y Control Minero, se protocolizará. Estos instrumentos se inscribirán en el Registro Minero. Estas servidumbres se extinguen con los derechos mineros y no pueden aprovecharse con fines distintos de aquellos propios de la respectiva concesión o planta; y pueden ampliarse o restringirse según lo requieran las actividades de la concesión o planta”.

En la mencionada ley de minería se consagra además la “libertad de prospección” por la cual se permite a cualquier persona irrumpir en territorio de las nacionalidades indígenas para realizar actividades de prospección:

***Art. 28.- Libertad de prospección.-** Toda persona natural o jurídica, nacional o extranjera, pública, mixta o privada, comunitarias, asociativas, familiares y de auto gestión, excepto las que prohíbe la Constitución de la República y esta Ley, tienen la facultad de prospectar libremente, con el objeto de buscar sustancias minerales, salvo en áreas protegidas y las comprendidas dentro de los límites de concesiones mineras, en zonas urbanas, centros poblados, zonas arqueológicas, bienes declarados de utilidad pública y en las Áreas Mineras Especiales. Cuando sea del caso, deberán obtenerse los actos administrativos favorables previos referidos en el artículo 26 de esta Ley”.*

Análisis:

El artículo 57 de la Constitución, en su numeral cuatro, contiene el derecho de las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas al territorio: establece que **los territorios de los pueblos y nacionalidades indígenas son inalienables inembargables e indivisibles**. Esta disposición también es violentada por la Ley de Minería.

ocupados en toda la extensión requerida por instalaciones y construcciones propias de la actividad minera; tránsito, acueducto, líneas férreas, aeródromos y todo otro sistema de transporte y comunicación, etc.

La servidumbre constituye una forma de dividir la propiedad, ya que el propietario lo sigue siendo, pero **el control efectivo de la tierra pasa a un tercero**. **Esto equivale a la posibilidad de dividir el territorio indígena, e incluso el de embargarlo.**

Por lo tanto los artículos 15, 28, 100, y 103, violan el derecho al territorio de los pueblos y nacionalidades indígenas:

-La ley minera viola la “indivisibilidad” de los territorios de los pueblos y nacionalidades indígenas, ya que los artículos 15, 28, 59, 100 y 103 de Ley de Minería permiten la constitución de servidumbres obligatorias en territorios de los pueblos indígenas y establecen el derecho a recibir indemnizaciones por este hecho. En otras palabras, la ley permite que se ocupe y transite el territorio (por por instalaciones y construcciones propias de la actividad minera; tránsito, acueducto, líneas férreas, aeródromos, todo otro sistema de transporte y comunicación y todo lo que sea útil a la actividad minera: art 100), y solo prevee que se indemnice el dueño del territorio. Además, Los titulares de las concesiones mineras “pueden convenir” con los dueños del predio respecto a las servidumbres (artículo 101). No confundir la palabra “puede” que significa opción o posibilidad con la palabra “debe” que significaría obligación o mandato. **El propietario del predio no tiene la opción de negarse u oponerse a la servidumbre.**

-La ley minera viola al carácter inalienable e inembargable de los territorios de los pueblos y nacionalidades indígenas. Estas normas permiten el **desplazamiento forzado** (art 15) de las nacionalidades indígenas de sus territorios sin seguir el procedimiento excepcional señalado por la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas, el Convenio 169 de la OIT y la jurisprudencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, esto es el consentimiento informado previo. Eso es contenido en el carácter de utilidad pública de la actividad minera: De acuerdo al art. 323 de la Constitución, el Estado puede EXPROPIAR bienes por razones de **UTILIDAD PUBLICA** con el objeto de “ejecutar planes de desarrollo social, manejo sustentable del ambiente y de bienestar colectivo”. Esto quiere decir que las tierras y territorios de las comunidades o las propiedades privadas de los particulares que se opongan a que en ellas se realice actividad minera, podrán ser expropiadas con solo alegar un supuesto “bienestar colectivo”.

No sólo se atenta con el principio de consentimiento informado previo, analizada en otro acápite, sino que se contrapone al principio de protección superior de los derechos de los pueblos indígenas sobre sus territorios, que forman parte del bloque de constitucionalidad en observancia al artículo 3 y de manera concordante con el Art. 57 de la Constitución en el cual *“Se reconoce y garantizará a las comunas,*

comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos”.

-La tercera razón de inconstitucionalidad de los artículos 15, 28, 59, 100 y 103 de Ley de Minería es el hecho de que dichas normas imponen una **actividad económica no sustentable en el territorio de las nacionalidades indígenas, cuando la Constitución manda que se respeten las actividades de sustento de las nacionalidades indígenas, en especial su manejo de la biodiversidad y de su territorio.**

-La cuarta razón de inconstitucionalidad de los artículos 15, 28, 59, 100 y 103 de Ley de Minería implica que **cualquier persona natural o jurídica nacional o extranjera “tiene la facultad de prospectar libremente para buscar sustancias minerales”.** Es decir que pueden entrar cuando quieran y donde quieran sin pedir permiso a los dueños (eso quiere decir libremente) para realizar estudios mineros menos en aquellos sitios expresamente señalados en la ley: áreas protegidas, concesiones mineras, zonas urbanas, centros poblados, zonas arqueológicas, bienes declarados de utilidad pública y Áreas Mineras Especiales. Consecuentemente SÍ pueden hacerlo en propiedades privadas rurales (haciendas, fincas, terrenos) de particulares, propiedades colectivas de comunidades, comunas, pueblos y nacionalidades indígenas. La “Libertad de Prospección” en esos términos, atenta contra el derecho a la propiedad protegido en el artículo 66, numeral 26 de la Constitución de la República y en los Instrumentos Internacionales de Derechos Humanos como la Convención Americana sobre Derechos Humanos (Art. 21). También atenta contra el derecho a la inviolabilidad del domicilio protegido por el numeral 22 del artículo 66 de la Constitución y es discriminatoria puesto que a las zonas urbanas y centros poblados sí se los protege, dejando a las zonas rurales en vulnerabilidad, violentando lo dispuesto en el artículo 66, numeral 4 de la Constitución.

d. Violación al Derecho a la Consulta Previa de las Nacionalidades Indígenas

El artículo 57 de la Constitución de la República establece: *“Se reconoce y garantizará a las comunas, comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, de conformidad con la Constitución y con los pactos, convenios, declaraciones y demás*

*instrumentos internacionales de derechos humanos, los siguientes derechos colectivos: **La consulta previa, libre e informada** , dentro de un plazo razonable, sobre planes y programas de prospección, explotación y comercialización de recursos no renovables que se encuentren en sus tierras y que puedan afectarles ambiental o culturalmente; participar en los beneficios que esos proyectos reporten y recibir indemnizaciones por los perjuicios sociales, culturales y ambientales que les causen. La consulta que deban realizar las autoridades competentes será obligatoria y oportuna. Si no se obtuviese el consentimiento de la comunidad consultada, se procederá conforme a la Constitución y la ley”.*

En el mismo sentido el Convenio 169 de la OIT prescribe:

*“ **Artículo 6 1** . Al aplicar las disposiciones del presente Convenio, los gobiernos deberán: a) consultar a los pueblos interesados, mediante procedimientos apropiados y en particular a través de sus instituciones representativas, cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas susceptibles de afectarles directamente; b) establecer los medios a través de los cuales los pueblos interesados puedan participar libremente, por lo menos en la misma medida que otros sectores de la población, y a todos los niveles en la adopción de decisiones en instituciones electivas y organismos administrativos y de otra índole responsables de políticas y programas que les conciernan; c) establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de esos pueblos, y en los casos apropiados proporcionar los recursos necesarios para este fin. 2. Las consultas llevadas a cabo en aplicación de este Convenio deberán efectuarse de buena fe y de una manera apropiada a las circunstancias, con la finalidad de llegar a un acuerdo o lograr el consentimiento acerca de las medidas propuestas.*

***Artículo 15 1** . Los derechos de los pueblos interesados a los recursos naturales existentes en sus tierras deberán protegerse especialmente. Estos derechos comprenden el derecho de esos pueblos a participar en la utilización, administración y conservación de dichos recursos. 2. En caso de que pertenezca al Estado la propiedad de los minerales o de los recursos del subsuelo, o tenga derechos sobre otros recursos existentes en las tierras, los gobiernos deberán establecer o mantener procedimientos con miras a consultar a los pueblos interesados, a fin de determinar si los intereses de esos pueblos serían perjudicados, y en qué medida, antes de emprender o autorizar cualquier programa de prospección o explotación de los*

recursos existentes en sus tierras. Los pueblos interesados deberán participar siempre que sea posible en los beneficios que reporten tales actividades, y percibir una indemnización equitativa por cualquier daño que puedan sufrir como resultado de esas actividades”

La ley minera en sus artículos 28, 87, 88, y 90 viola el derecho a la consulta y consentimiento previo.

El Artículo 90 de la Ley de Minería, habla del Procedimiento Especial de Consulta a los Pueblos y Nacionalidades indígenas. Este procedimiento especial de consulta previa, lo basa en el contenido del Art. 398 de la Constitución Política de la República.

Cabe recordar que el Art. 398 de la Constitución de la República se refiere a la consulta previa de carácter ambiental²⁶², que es totalmente distinta a la consulta que se establece en el Art. 57 de la Constitución de la República del Ecuador, que reconoce a las comunidades, comunas, pueblos y nacionalidades indígenas el derecho a la consulta previa “de conformidad con la Constitución, los pactos, convenios, declaraciones y demás instrumentos internacionales de derechos humanos”

El Artículo 90 de la Ley minera confunde ambos tipos de consulta y dice, inconstitucionalmente, que la consulta a los pueblos y nacionalidades ser realizará “De conformidad con el artículo 398 de la Constitución” pretendiendo **pasar por alto el derecho al consentimiento que tienen reconocido internacionalmente los Pueblos Indígenas. Esta reducción del derecho de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas es inconstitucional.**

El artículo 87 de la ley minera, también es una violación del derecho de consulta previa e informada. El Art. 87 establece: *Derecho a la información, participación y consulta.- El Estado, es responsable de **ejecutar los procesos de participación y consulta social** a través de las instituciones públicas que correspondan de acuerdo a los principios constitucionales y a la normativa vigente. Dicha competencia es indelegable a cualquier instancia privada. Estos procesos tendrán por objeto*

²⁶² Esa consulta de carácter ambiental se realiza a las comunidades afectadas por decisiones de riesgo ambiental, en cuyo caso la oposición mayoritaria de los consultados se resuelve con la decisión de la autoridad administrativa superior (art. 398 de la constitución). Esta disposición tiene validez para toda la sociedad ecuatoriana.

promover el desarrollo sustentable de la actividad minera, precautelando el racional aprovechamiento del recurso minero, el respeto del ambiente, la participación social en materia ambiental y el desarrollo de las localidades ubicadas en las áreas de influencia de un proyecto minero. En el caso que de un proceso de consulta resulte una oposición mayoritaria de la comunidad respectiva, la decisión de desarrollar el proyecto será adoptada por resolución motivada del Ministro Sectorial. Todo concesionario minero deberá respetar el derecho de las personas al acceso a los procesos de información, participación y consulta en la gestión ambiental de las actividades mineras. Para todo proceso de consulta, el ministerio de finanzas, proporcionará el respectivo presupuesto a través del ministerio sectorial.

Como podemos observar, al leer solo el primer párrafo del Art. 87 de la Ley Minera, se deja claro que el fin que se establece es la participación y consulta social, en ningún sentido se habla de la información previa hacia la comunidad ni mucho menos de la consulta previa a la comunidad. **Posiblemente el legislador, pretendió determinar que consulta previa es lo mismo que consulta social, conceptos que son totalmente distintos.** Además, la consulta previa debe ser realizada a la comunidad o comunidades, nacionalidad o nacionalidades que habitan dentro del área territorial que va a ser intervenida. Pese a ello, la disposición del Art. 87 de la Ley Minería, deja a la discrecionalidad, al ente consultor, para que **se realice la consulta en cualquier lugar de la sociedad.** Este hecho que se constituye en un **riesgo eminente debido a la práctica cotidiana que utiliza el estado en los diferentes procesos de consulta, en materia petrolera. Donde se consulta a todos, menos a la comunidad directamente implicada.**

El artículo 28 de la ley minera, que establece la libertad de prospección, ya analizado, representa una clara violación del derecho a la consulta previa e informada.

El artículo 88 de la Ley Minera prescribe que: *A partir del otorgamiento de una concesión minera y durante todas las etapas de ésta, el concesionario, a través del Estado, deberá informar adecuadamente a las autoridades competentes, gobiernos autónomos descentralizados, comunidades y entidades que representen intereses sociales, ambientales o gremiales, acerca de los posibles impactos, tanto positivos como negativos de la actividad minera.*

Este artículo limita drásticamente el derecho a la información y participación de la la comunidad o las comunidades, pueblos o nacionalidades , las cuales están impedidas de participar en cualquier proceso de consulta o información, hasta que se produzca la concesión. contraviniendo lo establecido en el artículo 57 de la Constitución de la Republica

En ningún momento se prevé la consulta previa a las comunidades, previamente a que se produzca la concesión.

e. Violación al principio de excepcionalidad de la actividad privada en sectores estratégicos

El artículo 316 de la Constitución establece que el Estado sólo podrá delegar a las empresas privadas la participación en los sectores estratégicos de forma excepcional. La Ley de Minería, haciendo caso omiso de la disposición constitucional de la excepcionalidad, da el mismo trato a la empresa pública y a las empresas privadas en el acceso a las concesiones mineras. Los artículos 1, 2, 22, 30 y 31 de Ley de Minería no define en qué casos se podrá realizar esa delegación, dejando abierta a interpretaciones arbitrarias la “excepcionalidad” de cada concesión.

f. La creación deliberada de riesgos desastre

La "Ley de Minería" permite realizar actividades de prospección y explotación minera en áreas de alto riesgo o de fácil vulnerabilización como son los depósitos de materiales explosivos o inflamables, los embalses, las áreas destinadas a la captación de agua para consumo humano o riego; los oleoductos, gasoductos y poliductos, las refinerías y demás instalaciones petroleras; los aeropuertos o aeródromos; las centrales eléctricas, las torres y líneas de tendidos del sistema nacional interconectado, entre otras (ver artículo 26). Esas áreas intrínsecamente constituyen ya zonas de riesgo de desastres y una alteración de ellas mediante la realización de actividades mineras, podría potenciar esos riesgos y generar emergencias y crisis de diferente magnitud, que afectarían la población local o el país en su conjunto.

Además, los artículos 24 y 25 permiten hacer minería en áreas protegidas si así lo decide el Presidente de la República.

Art. 25. -De las áreas protegidas.- Se prohíbe la actividad extractiva de recursos no renovables en áreas protegidas. Excepcionalmente dichos recursos se podrán explotar a petición fundamentada de la Presidencia de la República, y previa declaratoria de interés nacional por parte de la Asamblea Nacional, de conformidad a lo determinado en el artículo 407 de la Constitución de la República del Ecuador.

El artículo 71 de la Constitución reconoce derechos a la naturaleza, donde se reproduce y realiza la vida. Allí se dice textualmente que la Naturaleza tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos.

La Ley de Minería abre la puerta a la actividad minera a gran escala y a cielo abierto, modalidad extractivista incompatible con la conservación y uso sostenible del medio ambiente, sobre todo en zonas de elevada diversidad ecológica y alta sensibilidad social.

g. creación de conflictos: la puerta abierta a la criminalización de la protesta.

Además de esas inconstitucionalidades, y como lo señala Alberto Acosta, en su carta a los miembros del Tribunal Constitucional: **“Las posibilidades de conflicto son inminentes si consideramos que el artículo 63 de la Ley de Minería deja abierta a la interpretación del concesionario la posibilidad de criminalizar a los habitantes de las zonas en donde realicen sus actividades extractivas. Es necesario tomar en cuenta que ya hay casos de judicialización abiertos contra campesinos por parte de las empresas mineras, por su oposición a la minería”.**

*Art. 63.- Amparo Administrativo.- El titular de un derecho minero o su poseedor legal, puede solicitar, a través de la Agencia de Regulación y Control Minero, que se impida el ejercicio ilegal de actividades mineras, **la ocupación de hecho o cualquier otro acto perturbatorio inminente**, contra el derecho de amparo que consagra este capítulo.*

*El Estado, a través de la Agencia de Regulación y Control Minero, otorgará amparo administrativo a los titulares de derechos mineros ante denuncias de **internación, despojo, invasión o cualquier otra forma de perturbación** que impida el ejercicio de sus actividades mineras.*

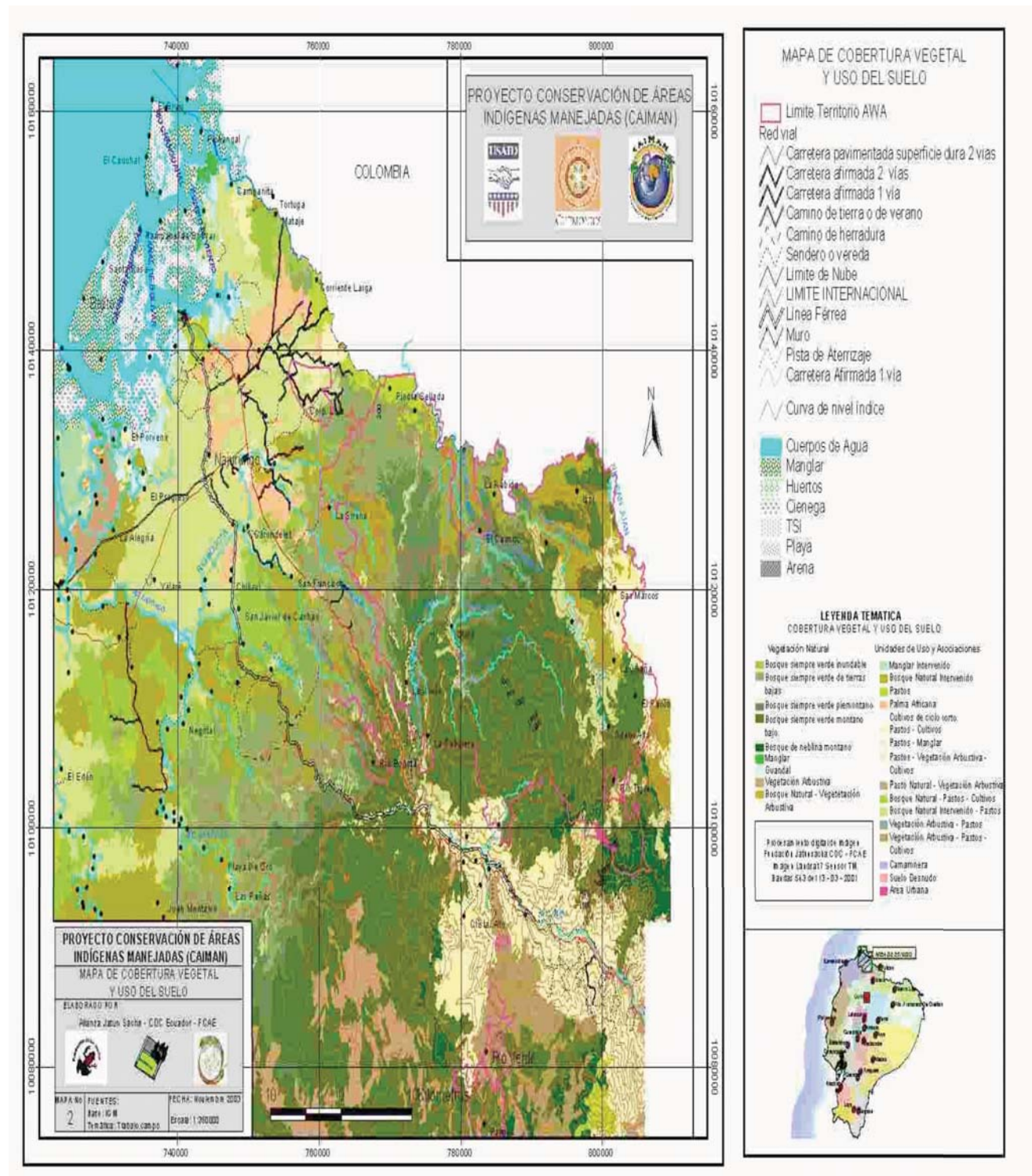
Cabe señalar que no solo el artículo 63 puede ser utilizado para criminalizar a los habitantes que se podrían oponer a la actividad minera en sus territorios, sino también el 64 y el 65:

Art. 64.-Orden de abandono y desalojo.- La Agencia de Regulación y Control Minero, con fundamento en la resolución que otorga el amparo y a solicitud del demandante, pronunciará resolución por la que ordene al ocupante ilegal abandonar el área objeto de la demanda de amparo, en el plazo máximo de tres días, bajo prevención de desalojo en caso de incumplimiento.

*Si a pesar de la prevención anterior, el ocupante ilegal no abandonare el área, la Agencia de Regulación y Control Minero, a solicitud de parte, expedirá orden de desalojo, cuya ejecución corresponde a la **autoridad de policía** competente de la provincia.*

Art. 65.- Sanción a invasores de áreas mineras.- los que con el propósito de obtener provecho personal o de terceros, individual o colectivamente, invadan áreas mineras especiales, concesionadas y aquellas que tengan permisos artesanales, atentando contra los derechos del Estado o de los titulares de derechos mineros, serán sancionados con una multa de doscientos salarios básicos unificados, el decomiso de herramientas, equipos y producción obtenida, sin perjuicio de la demanda de amparo y de las sanciones penales que el caso requiera.

Anexo 10: Mapa de la hidrografía y de la cobertura vegetal del Territorio Awá



Fuente: CAIMAN

Anexo 11: Salud y educación en territorio Awá

Tanto la educación como la salud son servicios básicos lejanos en Territorio Awá. No existen todavía estadísticas propias. Los indicadores de salud y educación disponibles son estadísticas regionales o cantonales.

Esmeraldas

A nivel educativo la provincia de Esmeraldas se encuentra entre las de menor nivel instructivo dentro del país. Tiene una tasa de analfabetismo igual al 11,6%, y apenas el 0,50% está asistiendo a Centros de Alfabetización. El analfabetismo funcional alcanza el 29,4 % de la población (SIISE, 2003). Respecto a los servicios de salud, la provincia tiene graves carencias: dispone de 1,64 personas en servicios de salud por cada 1.000 habitantes y la mayor concentración de servicios se encuentra en las ciudades de Esmeraldas y Quinindé, mientras los demás cantones y parroquias carecen hasta de servicios médicos con internación. (INEC: 2001). La débil asistencia médica, que se añade a la fuerte carencia de servicios básicos como agua potable y saneamiento ambiental, genera la prevalencia de enfermedades que podrían ser prevenibles y que se originan en los déficits de desarrollo que afronta la provincia, especialmente del sector rural. En la provincia se mantienen -con índices alarmantes- enfermedades como el paludismo y la malaria. De acuerdo con las estadísticas del SIISE (2003), el déficit provincial de servicios residenciales básicos alcanza al 78,6% de la población, siendo el servicio telefónico (22,3%), junto al de agua potable (60%) los más deficitarios. El índice provincial de pobreza por necesidades básicas insatisfechas (NBI) es del 76% y el nivel de pobreza extrema por NBI alcanza al 42,4% (SIISE 2003)

Carchi

A nivel educativo la provincia del Carchi cuenta con mejores índices que las provincias costeñas, pero aún bastante deficientes. De acuerdo a la información del SIISE (2003), el analfabetismo total es del 7,2%, mientras el analfabetismo funcional es del 21,9%. Respecto a la situación de la salud, la provincia presenta graves deficiencias marcadas por la insuficiente cobertura de servicios médicos y la presencia de un alarmante cuadro de enfermedades originadas en la débil atención de servicios básicos principalmente en el sector rural. La tasa de mortalidad general del

5,2 por cada mil habitantes es superior al promedio nacional del 4,5 por mil. En la provincia del Carchi, el 59,6% de la población tiene una situación de pobreza moderada por NBI y el 31,7% tiene una situación de extrema pobreza por NBI.

POBREZA POR NECESIDADES BASICAS INSATISFECHAS DE LA PROVINCIA DEL CARCHI.		
Pobreza por NBI	% (población total)	59,6
Pobreza extrema por NBI	% (población total)	31,7
Índice de desarrollo humano	Índice (base 100)	69
Índice de pobreza humana	Índice (base 100)	13,5

SITUACION DE LA POBREZA POR NECESIDADES BASICAS INSATISFECHAS EN LA PROVINCIA DE ESMERALDAS		
Pobreza por NBI	% (población total)	76
Pobreza extrema por NBI	% (población total)	42,4
Índice de desarrollo humano	Índice (base 100)	65
Índice de pobreza humana	Índice (base 100)	24,3

Fuente: SIISE 2003

Anexo 12: Confusión tóxica en Guadualito

Información, falta de información y desinformación acerca de la contaminación.

Lo que los comuneros saben de la contaminación y de los monocultivos:

saben los límites del avance de la palma de manera bastante precisa, y los límites de llegada del “veneno” (fuente puntual de la contaminación por agroquímicos, cuando los trabajadores de las palmicultoras pescan con veneno o lavan las bombas, no se sabe muy bien)

Falta de información: No se identifica que compuestos son los que corren por el río. Las personas quienes participaron en el taller de cartografía social utilizan la misma palabra, veneno, para referirse a los agroquímicos y al barbasco utilizado en la pesca: no saben si los trabajadores pescan con los químicos de la plantación o con otros productos. Tampoco tienen información sobre el proceso de contaminación en sí mismo (escorrentía, infiltración, pesca...). No hay consenso sobre los orígenes de la contaminación: no se sabe cuando aparecen muchos peces muertos, si fue porque los trabajadores de las plantaciones lanzaron veneno al río para pescar, o si los trabajadores de las plantaciones lavaron bombas al filo del río, o si fumigaron cerca de la orilla del río, o si la mortalidad de los peces se debe a la infiltración y a la contaminación de los acuíferos. Puede ser que haya también un cambio de responsabilidades, de las empresas a los trabajadores, las relaciones con colectivos afro-ecuatorianos siendo tensas. Las personas no sabían muy bien los nombres de las palmicultoras, ni tampoco la distribución exacta de los cultivos, a pesar de haber participado en el proceso de demandas. Existe también una confusión acerca del origen de las enfermedades. Se asume que todas las enfermedades son provocadas por la palmicultoras y no hay información acerca de lo que puede provocar los diferentes compuestos químicos utilizados en el cultivo.

Des-información: Existe también des-información. La auditoría ambiental del 2006 realizada por el Ministerio del Ambiente al presentar resultados a favor de las palmicultoras, generó confusión entre los comuneros.

(notas de campo, Guadualito)

Anexo 13: Legislación ambiental y áreas protegida en Ecuador

En el Ecuador, la primera área protegida fue creada en 1936 (Galápagos), pero hasta la década de los 70, no existe acciones del estado en este sentido. En los años 70 se crean 9 áreas protegidas, con una superficie de 2.674.604 ha (FAO/OAPN, 2007:8), y el SNAP. En los años 80, la ley forestal y de conservación de áreas naturales y vida silvestre (1981) establece el patrimonio nacional de áreas naturales y patrimonio forestal del estado. En la década de los 90, se crean 11 áreas protegidas, correspondientes a 883.993 ha (ibidem). A partir de la Conferencia de Rio (1992), y de la reforma constitucional del 98, se da un paso más en la protección del medio-ambiente y la consolidación del SNAP.

La constitución del 98 reconoce el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y libre de contaminación (Art.86 de la Constitución del 98), declara de interés público a la conservación de los ecosistemas, la biodiversidad y el patrimonio genético del país y a la recuperación de espacios naturales degradados; establece o confirma el Sistema Nacional de Áreas Naturales Protegidas que garanticen la conservación de la biodiversidad y el mantenimiento de los servicios ecológicos; señala el derecho soberano del Estado sobre la diversidad biológica, promoviendo su conservación y utilización sostenible con la participación de las poblaciones involucradas, y de conformidad con los convenios y tratados internacionales.

Varias reformas institucionales ocurren en este marco: en 1992 se crea el Instituto Ecuatoriano Forestal y de Areas Naturales y Vida Silvestre INEFAN, semiautónoma relacionada con el Ministerio de Agricultura, en 1996 se crea el Ministerio del Ambiente, en 1999, el INEFAN se integra al MA.

La ley de gestión ambiental (1999) “confía al ministerio del ambiente la responsabilidad de promover el desarrollo sostenible, junto con los organismos encargados de la descentralización de la gestión ambiental” (Fontaine y Narvaez, 2007:26).

Actualmente, el país cuenta con 38 Areas Protegidas (AP), con una superficie de 18 926 964 ha, incluyendo 4 817 100 has de patrimonio de áreas naturales del Estado (PANE) terrestres, y 14 110 000 has marino. (Riascos de la Peña, 2008).

Anexo 14: Seguridad y conservación

Desde el año 2000 hasta 2006, la USAID implemento un mega proyecto denominado “desarrollo de la frontera norte”, por un valor de 78 millones de dólares. El objetivo estratégico principal del programa fue el control y la limitación de la expansión de la economía de la coca/cocaína en los Andes Ecuatorianos. El objetivo estratégico principal del programa fue el control y la limitación de la expansión de la economía de la coca/cocaína en los Andes Ecuatorianos.

En este marco, las comunidades indígenas o locales son consideradas como aliados claves. Es así como en el documento de presentación de la extensión del programa a 2006 , se puede leer:

“comunidades más fuertes a lo largo de la frontera norte, y especialmente federaciones indígenas, pueden ser *partenarios* claves en la contención de la expansión de la economía ilícita de coca en el Ecuador, generando sanciones sociales que pueden ser un complemento importante y efectivo a la presencia militar (...)Por ejemplo, la Federación Awa implemento una política de tolerancia cero en relación a la coca en su territorio (estrategicamente importante), y ha eliminado, en los últimos meses, las plantaciones de dos familias Awa viviendo en la frontera. Sin embargo, con aproximadamente 14000 Awá colombianos (entre los cuales parece que algunos están involucrados en la economía de la coca/cocaína), viviendo justo del otro lado de la frontera con la población Awa ecuatoriana (3600 Awa), y con comunicaciones frecuentes y intercambios entre esos dos grupos, el riesgo del cultivo de coca es real” (USAID, 2006:7).

Por lo tanto, la USAID y el gobierno de los Estados Unidos declara que

“Fortalecer los capitales humano, social, y los créditos de las comunidades ayudara de manera clara a crear, reforzar, y sostener las condiciones estructurales para un comportamiento licito en esas regiones alejadas”(USAID, 2006: 8)

Las comunidades indígenas son entonces consideradas como la pieza clave de una serie de sub-objetivos estratégicos que apunta a la creación de

“un ambiente social, económico y político licito y sustentable en la región norte, el cual requiere un enfoque multidisciplinario que combina desarrollo e intervenciones de seguridad”(USAID, 2006:8).

El más alto objetivo (eliminación de la economía de la coca/cocaína)

“hace explicito la complementariedad entre este objetivo, la misión de la democracia, el crecimiento económico y los programas ambientales”

(USAID, 2006: 9).

La misión de democratización de las instituciones locales parte de la afirmación según la cual las comunidades son “débiles, fragmentadas, conflictivas o no existen” (USAID, 2006:12). Por lo tanto la USAID busca apoyar a las

“actividades frecuentemente emprendidas con ONGs locales para construir leadership y capacidad organizacional en comunidades indígenas y afro-ecuatorianas de Carchi y Esmeraldas”.

Se declara la complementariedad entre los programas de seguridad fronteriza y los programas de conservación de la biodiversidad, implementados por la “misión biodiversidad”. La misión para la biodiversidad de la USAID deja claro en sus objetivos que se busca fortalecer la capacidad de las comunidades indígenas para manejar y proteger su biodiversidad y integridad cultural y territorial en las regiones alejadas del norte porque

“esas actividades ayudaran a construir comunidades más fuertes, fortaleciendo las estructuras tradicionales, las normas y volares que ya juegan un papel clave en la limitación de la expansión de la economía de la coca/cocaína en el Ecuador” (USAID, 2006:22)

El objetivo de seguridad es también implícito en conversaciones más informales con la especialista en proyectos de la Oficina de Desarrollo Económico, Crecimiento y Ambiente de la USAID Ecuador.

“partimos de que es un Territorio totalmente amenazado por todos los frentes: tala ilegal, tema de guerras, palmicultoras, minería, conflicto con Colombia, migración, salud. Yo no creo que todavía hay algo que les garantice a ellos que no van a tener problema como pueblo como cultura a poder vivir en su tierra en paz”
(Entrevista semi-dirigida)

Anexo 15: La representación de la Reserva de la Vida



Fuente: Fotografía bajada del internet.

Anexo 16: Caso de bio-prospección en Territorio Awá

En abril del 1993, el Programa de Desarrollo Terapéutico - División de Tratamiento de Cáncer del Instituto Nacional del Cáncer (PDT/INC), El Jardín Botánico de Nueva York (JBNY), la Federación de Centros Awá y UTEPA firmaron un acuerdo de investigación por dos años. El objetivo del mencionado acuerdo fue la recolección y la investigación de plantas medicinales en territorio Awá en busca de curas para el cáncer y el SIDA. La recolección fue realizada por científicos del JBNY acompañados por curanderos.

En el Acuerdo, el PDT/INC declara su interés por investigar plantas del territorio Awá, y añade que quiere "colaborar" con la Federación Awá en esta investigación (PDT/NCI, 1993). Según el presidente de la FCAE y varios comuneros entrevistados, el personal de JBNY se llevó dos Shamanes para que les ayuden a clasificar las muestras. Los científicos del NYBG realizaron 6 inventarios etnobotánicos en tres comunidades ubicadas a 200, 500 y 1.100 msnm. En cada inventario investigaron las plantas medicinales, el conocimiento de los curanderos y recolectaron muestras botánicas para herbario y análisis fitoquímico.

Como resultado, se recolectaron 1.500 plantas. Según el presidente de la FCAE, varios comuneros, y un técnico de la FCAE, las plantas fueron llevadas en Estados Unidos, y la FCAE nunca recibió la información generada durante este convenio. Después de más de 10 años, y de un proceso que no he podido investigar, la FCAE logró recuperar los informes generados durante este convenio. Sin embargo, nos fue señalado que esa información había "desaparecido" del local de la FCAE en Ibarra. El presidente de la FCAE no sabe si esas plantas y conocimientos fueron objetos de patentes.

Anexo 17: Foto de la reserva del oso



Fuente: fotografía personal.

BIBLIOGRAFÍA

- Abraham, Itty, Willem Van Schendel (2005). "Introduction: the making of illicitness". En *Illicit Flows and Criminal Things*, Willem Van Schendel e Itty Abraham (Org.): 1-37. Bloomington: Indiana University Press,
- Acosta, Alberto, Fander Falconi, Hugo Jacome, René Ramirez (2006). *El rostro oculto del TLC*. Quito: Abya Yala
- Acosta, Alberto (2000). "Ecuador, otro país entre el ajuste y el desajuste neoliberales". En *En la encrucijada del neoliberalismo*, García Méndez, J.R. (Coord.). Madrid: IEPALA
- Adams, Cristina (2004). "Pitfalls of synchronicity: A Case study of the Caiçaras in the Atlantic Rainforest of South-eastern Brazil". En *Etnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, Anderson, David .G y Eeva Berglund, (Eds.): 19-33. New-York: Berghahn Books.
- Adorno T.W., M. Horkheimer (1998). *La Dialéctica de la Ilustración, Fragmentos Filosóficos*. Valladolid: Simancas Ediciones,
- African Centre for Biosafety, Red por una América Latina Libre de Transgénicos, (2007). Memorias del taller "estrategias sobre agrocombustibles y su impacto en la soberanía alimentaria y energética y el cambio climático", *informe de verificación de la expansión de los monocultivos de palma africana en el norte de Esmeraldas*.
- Agier, M, y M.R. de Carvalho (1994). "Nación, raza, cultura. La trayectoria de los movimientos negros e indígenas en la sociedad brasileña". *Cahiers des Amériques Latines* n° 17.
- Agrawal, Arun, Clark Gibson (1999). "Enchantment and Disenchantment. The Role of the Community in Natural Resource Conservation". *World Development* Vol 27, No 4: 629-649.
- Agrawal, Arun, Clark Gibson (Eds.) (2001). *Communities and the Environment: Ethnicity, Gender, and the State in Community-Based Conservation*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press,
- Agrawal, Arun (2005). *Environmentality, technologies of government and the making of subjects*. Durham and London: Duke university Press
- Albert, Bruce (2004). "Territorialidad, etnopolítica y desarrollo: a propósito del movimiento indígena en la Amazonía brasileña". En *Tierra adentro territorio*

- indígena y percepción del entorno*, Surrallés, Alexandre y Pedro Garcia Hierro (Eds.): 221-259. Lima: Grupo Internacional de Trabajo Sobre Asuntos Indígenas (IWGIA)
- Anderson, David. G y Eeva Berglund (Eds.) (2004). *Etnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*. Berghahn Books: New-York
- Appadurai, A. (1996). *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ascher, W. (1995). *Communities and sustainable forestry in developing countries*. San Francisco : ICS Press.
- Auyero, Javier y Debora Swistun (2007). *Inflamable. Estudio del sufrimiento ambiental*. Buenos Aires : Paidós
- Barrera Guardenas, Augusto (2000). “Ecuador, cuando la crisis se hace cotidiana”. *Leviatan*, verano, 2° época, n°80: 47-56
- Baud, Michael et al. (1996). *Etnicidad como estrategia en América Latina y el Caribe*. Quito: Abya Yala, Quito
- Bartley, Tim y Albert Bergesen (1997). “World Systems Studies and The Environment”. *Journal of World Systems Research*, Vol. 3, n° 3: 369-380
- Bataille, Georges (1957). *L’Erotisme*. Paris: Editions de Minuit.
- Baudrillard, Jean (1975). *La société de consommation*. Paris : Folio essais
- Beck, U., A., Giddens, S., Lash (1994). *Reflexive modernization: Politics, tradition, and aesthetics in the modern social order*. Stanford: Stanford University Press.
- Beck, Ulrich (2006) [1986]. *La sociedad del riesgo, Hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.
- Berkes, Fikret (2004). “Rethinking “Community Bases Conservation”. *Conservation Biology*, Vol 18 No. 3: 621-630
- Berraondo Lopez, Mikel (2005). “El derecho al territorio entre los marcos constitucionales, los documentos internacionales y la jurisprudencia del sistema interamericano”. En *Pueblos Indígenas No contactados ante el Reto de los Derechos Humanos. Un camino de Esperanza para los Tagaeri y Taromenani*: 59-104. Quito : Ed. CICAME y CDES
- Bourdieu, Pierre (1980). “L’identité et la représentation. Elements pour une réflexion critique sur l’idée de région”. *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 35.
- Bourdieu, Pierre (1991). *El sentido práctico*. Madrid: Taurus,.
- Bourdieu, Pierre (2003) [1997]. *Méditations Pascaliennes*. Paris: le Seuil.

- Bourdieu, Pierre (1993). *La misère du monde*. Paris: Le Seuil.
- Bourdieu Pierre (1980). “Le Nord et le Midi: Contribution à une analyse de l’effet Montesquieu”.
- Bourgois, Philippe (2001). “The power of violence in war and peace. Post-Cold War lessons from El Salvador”. *Ethnography* Vol 2(1): 5–34
- Boza, M. (1993). “Conservation in action: Past, present, and future of the national parks system in Costa Rica”. *Conservation Biology* 7(2): 239-247
- Brosius, J. Peter (1999). “Analyses and Interventions; Anthropological Engagements with Environmentalism”. *Current Anthropology*, 40 (3): 277-309
- Bullard, Robert D. (ed.) (1993). *Confronting environmental racism. Voices from the grassroots*. Boston: South End Press
- Bullard, Robert D. (ed) (2005). *The quest for environmental justice. Human rights and the politics of pollution*. San Francisco: Sierra Club Books.
- Bunker, Stephen G. (1985). *Underdeveloping the Amazon; Extraction, Unequal Exchange, and the Failure of the Moderne State*. Chicago: University of Chicago Press.
- Butler, Judith (1997). *The Psychic Life of Power, Theories in Subjection*. Stanford: Stanford University Press.
- Campbell, L.M (2002 a). “Conservation narratives and the “received wisdom” of ecotourism: Case studies from Costa Rica”. *International Journal of Sustainable Development* 5 (3): 300-325
- Campbell, L.M (2002 b). “Conservation narratives in Costa Rica: Conflict and coexistence”. *Development and Change* 33(1): 29-56
- Campbell, L.M. & A. Vainio-Mattila (2003). “Participatory development and community based conservation: opportunities missed for lessons learned?”. *Human Ecology*, vol. 31 no. 3: 417-437 .
- Carrión, Lucia y Maria Cuvi (1985). *La palma africana en el Ecuador, tecnología y expansión empresarial*. Quito: FLACSO, colección investigaciones,
- Ceron Solarte, Benhur (2000). *Los Awa Kwaiker, Un grupo indígena de la selva pluvial del Pacifico Nariñense y el Nor occidente Ecuatoriano*. Quito: Abya Yala.
- Chambers, R. (1983). *Rural development: putting the last first*. London: Longman

- Chatterjee, Partha, Pradeep Jeganathan (eds.) (2000). *Subaltern Studies XI: Community, Gender, and Violence*. Delhi: Permanent Black.
- Chavez Gina, Fernando, Garcia (2004). *El derecho a ser: diversidad, identidad, y cambio; Etnografía jurídica indígena y afroecuatoriana*. Quito: Flacso.
- Chicchón A. (2000). "Conservation theory meets practice". *Conservation Biology* 14:1368–69
- Colchester, M. (2000). "Self-determination or environmental determinism for indigenous peoples in tropical forest reserves". *Conservation Biology* 14:1365–67
- Conklin B. (1997). "Body paint, feathers, and VCRs: Aesthetics and authenticity in Amazonian Activism". *Am. Ethnol.* 24:711–37
- Crook, C. y R.A. Clapp (1998). "Is marked-oriented forest conservation a contradiction in terms?". *Environmental Conservation* 25 (2): 131-145
- Da Fonseca, G.A.B. & K. Brandon (2003). *Indigenous peoples and Conservation International: Principles for partnerships*
www.biodiversityscience.org/xp/CABS/research/human_dimensions/indigenous_peoples.xml
- Das, Veena (1995). *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Delhi: Oxford University Press.
- Das, Veena, Deborah Poole (Eds.) (2004). *Anthropology in the Margins of the State*. Santa Fe: School of American Research Press.
- Descola Philippe (2003). *Antropología de la naturaleza*. Lima: IFEA/lluvia editores,
- Dove, M. R (1993). "A revisionist view of tropical deforestation and development". *Environmental Conservation* 20 (1): 17-24/56
- Dreyfus Hubert L., Paul Rabinow (1983). *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Dumoulin Kervran, David (2006). "Les "terres indiennes pour la conservation". Un dispositif-clé du néo-indigénisme international", en *Être indien dans les Amériques* Christian Gros, Strigler M-C. Paris : Éditions de l'Institut des Amériques,
- Ehrenfeld, D. (1988). "Why put a value on biodiversity?". En *Biodiversity*, E.O. Wilson (ed.): 212-216. Washington DC: National Academy Press.
- Ehrenreich, Jeffrey D. (1997). "Los Awá-Coaiquer, Aclarando el secreto: la urgencia de conservar la biosfera Awá", en *Etnografías mínimas del Ecuador Tsachila-Chachis- Cholo- Cofán- Awá-Coaiquer*, José E Juncosa (Comp.). Quito: Abya Yala.

- Ehrenreich, Jeffrey (Comp.) (1991). “Aislamiento, retiro, y clandestinidad: comportamiento falso entre los indios Coaiquer del Ecuador”, en *Antropología Política en el Ecuador; Perspectivas desde las culturas indígenas*. Quito: Abya Yala
- Ehrenreich, Jeffrey D. (1989). *Contacto y conflicto, el impacto de la aculturación entre los Coaiquer del Ecuador*. Quito: Abya Yala
- Ellis, David M. (2004). “Promoting Consumption in the Rainforest: Global Conservation in Papua New Guinea”. En *Etnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, Anderson, David. G & Berglund, Eeva (eds.): 119-136. New-York: Berghahn Books,
- Escobar, A. (1995). *Encountering development: The making and unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.
- Escobar, Arturo (1998). “¿Whose Knowledge, Whose nature? Biodiversity, Conservation, and the Political Ecology of Social Movements”. *Journal of Political Ecology* Vol.5 : 53-82
- Escobar, Arturo (1999 a). *El final del salvaje, Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá :CEREC/ICAN.
- Escobar, (1999 b). “After Nature: Steps to an Antiessentialist Political Ecology”. *Current Anthropology*, Vol. 40, No. 1: 1-30
- Farmer, Paul (1997). “On suffering and structural violence: a view from below”. En *Social Suffering*, A. Kleinman, V. Das, M. Lock (eds.). Berkeley: University of California.
- Fillieule, Olivier (1997). *Stratégies de la rue, Les manifestations en France*. Paris Presses de sciences po.
- Fontaine, Guillaume, Iván Narváez (coord.) (2007). *Yasuní en el siglo XXI El estado ecuatoriano y la conservación de la amazonía*. Quito: FLACSO/IFEA/Abya Yala/Petrobras/CEDA/WCS,
- Foucault, Michel (1976). *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (1980). “Truth and Power”. En *Power/Knowledge: selected interviews & other writings 1972-1977*, Gordon, Colin (ed.): 109-133. New York: Pantheon Books
- Foucault, Michel (1988). *Technologies of the self. A seminar with Michel Foucault*. En Martin, Luther H., Gutman, Huck, Hutton, Patrick H. (eds). Amherst: The University of Massachusetts Press.

- Foucault, Michel (1993). "About the Beginning of the Hermeneutics of the Self: Two Lectures at Darmouth". *Political Theory*, Vol. 21. No. 2: 198-227
- Foucault, M. (1997). «*Il faut défendre la société*». *Cours au Collège de France, 1976*. Paris : Gallimard/Seuil
- Foucault, M. (1991). "Governmentality". En *The Foucault effect: Studies in governmentality*, Burchell, G., Gordon, C., Miller, P. (eds.): 87-104. Chicago: University of Chicago Press
- Foucault, M. (2001). *L'herméneutique du sujet. Cours au collège de France 1981-1982*. Paris : Gallimard-Seuil.
- Foucault, Michel (2004). *Sécurité, territoire, population*. En *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France, 1977- 1978*, Michel Senellart (ed.). Paris : Seuil/Gallimard, coll. «Hautes études».
- Foucault, Michel (2006) [2004]. "Clase del 11 de enero de 1978", *Seguridad, Territorio, Población, Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Forest Peoples Programme (2008). *The Forest Carbon Partnership Facility: Facilitating the weakening of indigenous peoples' rights to lands and resources*, FPP.
- Freidenberg, Flavia, Alcantara, Saez (M.) (2001). *Los dueños del poder: los partidos políticos en Ecuador (1978-2000)*. Quito: FLACSO.
- Frost, Nicola & Wrangham, Rachel (2004). «The Environment at the Periphery : Conflicting Discourses on the forest in Tanimbar, Eastern Indonesia». En *Etnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, Anderson, David. G & Berglund, Eeva (eds.): 51-66. New-York: Berghahn Books.
- García Fernando, Sandoval Mares (equipo de investigación) (2007). *Los pueblos indígenas del Ecuador : derechos y bienestar. Informe alternativo sobre el cumplimiento del Convenio 169 de la OIT*. Quito: FLACSO,
- Gastambide, Alex (2000). "Equateur: de la crise bancaire de 1998 à la crise politique de 2000". *Problèmes d'Amérique Latine* n°36, Janvier-Mars.
- Georgescu Roegen, Nicholas (1975). "Energy and Economic Myths". *Southern Economic Journal*. 41, n°3: 347-381.
- Goodwin, Charles, Duranti, Alessandro (1992). "Rethinking context: an introduction". En *Rethinking context. Language as an interactive phenomenon*, Goodwin, Charles, Duranti, Alessandro, (eds.): 1-42. Cambridge: Cambridge University Press.

- Grewal I., Kaplan. C. (eds.) (1994). *Scattered hegemonies: Post-modernity and Transnational Feminist Practices*. Minneapolis: Minneapolis University of Minn. Press;
- Gros, Christian (2000). *Políticas de la Etnicidad: identidad, estado y modernidad*. Bogota: Instituto Colombiano de Antropología e Historia ICANH
- Gros, Christian (1997). "Indigenismo y etnicidad: el desafío neoliberal". En *Antropología en la modernidad: identidades, etnicidades, y movimientos sociales en Colombia*, Maria Victoria Uribe, Eduardo Restrepo. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología
- Grosfoguel, Ramón (2007). *Los dilemas de los estudios étnicos estadounidenses: multiculturalismo identitario, colonización disciplinaria y epistemologías descoloniales*. Berkeley: Universidad de California.
- Grueso, Libia, Rosero, Carlos, y Escobar, Arturo (1998). "The process of Black Community Organizaing in the Southern Pacific Coast of Colombia". En *Cultures of politics, politics of cultures: re-visioning Latin American Social Movements*, Alvarez S.E, Dagnino E, Escobar A, (eds). Boulder: Westview Press.
- Guha, Ranajit and Gayatri Chakravorty Spivak (eds.) (1988). *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press
- Guha, Ranajit (1997). *Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India*. Cambridge, Mass: Harvard University Press
- Hackel, J. D. (1999). "Community conservation and the future of Africa's wildlife". *Conservation Biology* 13(4): 726-734
- Hames, Raymond (2007). "The ecologically noble savage debate", *Annual Review of Anthropology*, n° 36: 177-190
- Hannerz, U. (1996). *Transnational connections: Culture, people, places*. London: Routledge.
- Haraway, D. (1991). *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. New York: Routledge.
- Hewitt de Alcántara, Cynthia (1998). "Uses and Abuses of the Concept of Governance". *International Social Science Journal*. No. 155, marzo de 1998. Publicado en español con el título "Usos y abusos del concepto de buen gobierno". *Revista Internacional de las Ciencias Sociales* (UNESCO).

- Hornborg, Alf (2003). "The unequal exchange of time and space: toward a non-normative ecological theory of exploitation". *Journal of Ecological Anthropology*, Vol. 7: 4-10
- Jorgensen, Andrew (2006). « Unequal exchange and environmental degradation : a theoretical proposition and cross national study of deforestation: 1990-2000 ». *Rural Sociology*, 71 (4) : 685-712
- Kearney, M. (1995) « The local and the global : the Anthropology of Globalization and Transnationalism ». *Annual Review of Anthropology*, vol 24: 547-565.
- Kleinman, A., Das, V., Lock, M. (eds.) (1997). *Social Suffering*, Berkeley: University of California.
- Korten, D. ed. (1986). *Community management: Asian experience and perspectives*. West Hartford, CT: Kumarian Press
- Kriesi, Hanspeter (1995). "The political opportunity structure of new social movements : its impact on their mobilization". En *The Politics of Social Protest, Comparative Perspectives on States and Social Movements, vol 3*, Jenkins, J.C., Klandermans, B. (eds.). Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Latour, B. & Woolgar, S. (1979). *Laboratory life: the construction of scientific facts*. London: Sage.
- Larrea Maldonado, Carlos (2006). *Hacia una historia ecológica del Ecuador. Propuestas para el debate*. Quito:UASB/CEN/EcoCiencia.
- Lauret, Sander (2009). *La Frontera Norte Ecuatoriana ante la influencia del conflicto colombiano. Las sorprendentes dimensiones de la dinámica transfronteriza entre la provincia de Carchi y el departamenteo de Nariño*. Quito: Abya-Yala.
- Le Bot, Yvon (1994). *Violence de la modernité en Amérique latine. Indianité, société et pouvoir*. Paris: Ed. Kartala.
- Leff, Enrique (1999). "La insoportable levedad de la globalización. La capitalización de la naturaleza y las estrategias fatales de la sustentabilidad". En *Desarrollo sustentable ¿Realidad o retórica?*: 22-43. Quito: Abya Yala.
- Ludden, David ed. (2001). *Reading Subaltern Studies: Critical History, Contested Meaning, and the Globalisation of South Asia*. Delhi: Permanent Black
- Luke, T.W (1995). "On environmentality: Geo-power and eco-knowledge in the discourses of contemporary environmentalism". *Cultural Critique*, 31: 57-81
- Lundy, P. (1999). "Community participation in Jamaican conservation projects". *Community Development Journal* 34(2):122-132

- Marcus, George E. (1995). "Ethnography in/of the World System: the emergence of multi-sited Ethnography". *Annual Review of Anthropology*, vol 24: 95-117.
- Martinez Alier, J. (1996). "The merchandising of biodiversity". *Capitalism, Nature, Socialism* 7 (1): 37-54
- Massal, Julie (2005). *Les mouvements indien en Equateur: mobilisations protestataires et démocratie*. Paris: Ed. Kartala.
- Médard, Jean François (1976). "Le rapport de clientèle: du phénomène social à l'analyse politique". *Revue Française de Science politique*, volume 26.
- Meggers, B (1971). *Amazonia: Man and Culture in a Counterfeit Paradise*, Chicago: Wlater de Gruyter
- Meyer, C. A (1993). "Environmental NGOs in Ecuador". *Journal of Developing Areas* 27: 191-210
- Meyer, C. A (1997). "Public-nonprofit partnerships and North-South green finance". *Journal of Environment and Development* 6(2): 123-146
- Morales Feijoo, Manuel (2004). "Tenencia de la Tierra y Competencias Institucionales INDA- MAE". En *Memorias del primer encuentro andino de derecho forestal ambiental con enfoque comunitario*, Carla Cárdenas Monroy (comp.). Quito: CEDA.
- Nigro, Roberto (2005). "De la guerre à l'art de gouverner: un tournant théorique dans l'oeuvre de Foucault". *Labyrinthe* n°22:15-25
- Novellino, Dario (2004). "Contrasting Landscapes, Conflicting Ontologies: Assessing Environmental Conservation on Palawan Island (The Philippines)". En *Etnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, Anderson, David. G y Eeva Berglund (Eds.): 171-188. New-York: Berghahn Books.
- Nugent, Stephen (2004). "Ecologism as an Idiom in Amazonian Anthropology". En *Etnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, Anderson, David. G y Eeva Berglund (Eds.): 189-204. New-York: Berghahn Books.
- Nuñez Torres, Ana María (2004). "*Seguimiento ambiental a la contaminación de aguas en las comunidades la Chiquita y Guadualito y el refugio de vida silvestre "la Chiquita" por la producción de palma Africana*". Quito: Altrópico.
- Nygren, Anja (1999). "Local knowledge in the environment-development discourse: from dichotomies to situated knowledges". *Critique of Anthropology*, 19 (3): pp 267-288.

- Nygren, Anja (2004). "Nature as Contested Terrain: Conflicts Over Wilderness Protection and Local Livelihoods in Río San Juan, Nicaragua". En *Etnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, Anderson, David. G & Berglund, Eeva (eds.) : 33-49. New-York: Berghahn Books,
- O'Connor, James (2003). "¿Es posible el capitalismo sostenible?". En *Ecología Política, Naturaleza, Sociedad y Utopía*, Hector Alimonda. Buenos Aires: CLACSO
- Odum, H. (1972). *Environnement, Power, and Society*. New York:Wiley
- Ogien (1987)."Las utilizaciones de la identidad" En: *Hacia sociedades pluirculturales. Estudios comparativos y situación en Francias, Actas del Coloquio Internacional de la Asociación Francesa de Antropólogos* (Paris, 9-11, Janvier 1986) Paris: Edición de l'ORSTROM
- Pacheco de Oliveira, Joao (comp.) (2006). *Hacia una antropología del indigenismo: estudios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas políticas actuales de los indígenas en Brasil*. Rio de Janeiro/Lima: Contra Capa, Centro Amazónico de Antropología y Aplicación Práctica (CAAP).
- Parajuli, P. (1991)."Power and knowledge in development discourse". *International Social Science Journal* 127: 173-190.
- PDT/NCI (1993). *Agreement between Federation Awa and Developmental Therapeutics Program*. Division of Cancer Treatment National Cancer Institute.
- Perret, Roy W. (1998). "Indigenous Rights and Environmental Justice". *Environmental Ethics* Vol. 20 II: 377-391
- Poffenberg, M, ed. (1990). *Keepers of the forest: Land management alternatives in Southeast Asia*. West Hartford, CT: Kumarian Press
- Porras Velasco, Angélica X. (2005). *Tiempo de indios, la construcción de la identidad política colectiva del movimiento indio ecuatoriano (las movilizaciones de 1990, 1992 y 1997)*. Quito: Abya Yala.
- Price, M. (1994). "Ecopolitics and environmental non-governemental organizations in Latin America". *The Geographical Review* 84(1): 42-58
- Prieto, Mercedes (2004). *Liberalismo y Temor: imaginando los sujetos indígenas en el Ecuador Post Colonial, 1895-1950*. Quito:Flacso
- Rabinow, P. (1992). "Artificiality and enlightenment: from sociobiology to biosociality". En *Incorporations*, J. Crary, Kwinter, S. (eds.): 234-252. New York: Zone Books

- Ramirez Gallegos (2000). "Equateur: la crise de l'état et du modèle néolibéral de développement". *Problèmes d'Amérique Latine*, N°36, Janvier-Mars
- Rappaport, Roy (1993). "Distinguished Lecture in General Anthropology: the anthropology of trouble". *American Anthropologist*, 95: 295-303
- Redman, Janet (2008). *World Bank: climate profiteer*. SEEN/IPS.
- Redford K, Sanderson S. (2000). "Extracting humans from nature". *Conservation Biology* 14:1362-64
- Redford, Kent H, Painter, Michael (2006). "Natural Alliances Between Conservationists and Indigenous Peoples". *Working Paper No.25*. Nueva York- La Paz: WCS.
- Restrepo, Eduardo (2004). "Biopolítica y alteridad. Los dilemas de la etnización de las colombias negras". En *Conflictos e (in)visibilidad. Retos de los estudios de gente negra en Colombia*, Eduardo Restrepo, Axel Rojas (Eds.): 271-300. Popayán: Universidad del Cauca.
- Restrepo B., Gloria M., Alvaro C. Velasco A., Juan C. Preciado B. (1999). *Cartografía social. Una propuesta metodológica para generar procesos de producción social de conocimiento*. Tunja: Terra Nostra, Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas de la Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia.
- Riascos de la Peña, Juan Carlos (prep.) (2008). *Caracterización de las Areas Indígenas y Comunitarias para la Conservación en Bolivia, Ecuador y Colombia, Informe presentado para el proyecto «Understanding and promoting community conserved areas (CCAs) for conservation and sustainable use of natural resources in Andean Region »* Cenesta/IUCN/CEESP/TGER/TILGEP/
- Rival, Laura (2004). "From Global Forest Governance To Privatised Social Forestry: Company-Community Partnerships In The Ecuadorian Choco". *QEH Working Paper Series*. (Contribution for a book on privatisation and globalisation edited by Michael B. Likosky and to be published by Martinus Nijhoff/ Brill Academic Publishing. Provisional title: *Privatising Development: Transnational Law, Infrastructure and Human Rights*.)
- Rosaldo, Renato (2000). "La subjetividad en al análisis social". En *Cultura y verdad: la reconstrucción del análisis social*, Rosaldo, Renato: 195-222. Quito: Abya Yala
- Ruelle, Charles (2005). "Population, milieu et normes: note sur l'enracinement biologique de la bio-politique de Foucault". *Labyrinthe* n°22:27-33

- Sachs, W. (ed.) (1992). *The development dictionary: a guide to knowledge as power*. London: Zed Books.
- Sack Robert (1986). *Human Territoriality: Its Theory and History*. Cambridge: University Press.
- Sanderson, S.E, y K. Redford (1997). "Biodiversity politics and the contest for ownership of the world's biota". En *Last Stand: Protected Areas and the Defense of Tropical Biodiversity*, R. Kramer, C. Van Schaik, y J. Johnson (eds): 115-132. Oxford: Oxford Press.
- Schwartzman, Stephan, Adriana Moreira, Daniel Nepstad (2000). "Arguing Tropical Forest Conservation, People versus Parks". *Conservation Biology*, Vol 14, No. 5, Oct 2000,: 1370-1374
- Schwartzman, Stephan, Adriana Moreira, Daniel Nepstad (2000). "Rethinking Tropical Forest Conservation: Peril in Parks". *Conservation Biology*, Vol 14, No. 5, Oct 2000,
- Serje, Margarita (2005). *El revés de la nación, territorios salvajes, fronteras y tierras de nadie*. Bogotá: Ed. Uniandes Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias sociales, Cesó, Departamento de Antropología.
- Shackeroff Janna.M., Campbell Lisa M. (2007). "Traditional Ecological Knowledge in Conservation Research: Problems and Prospects for their Constructive Engagement". *Conservation and Society*, Vol.5, No.3:343-360.
- Sierra, Rodrigo, Jody Stallings (1998). "The Dynamics and Social Organization of Tropical Deforestation in Northwest Ecuador, 1983- 1995". *Human Ecology*, Vol. 26, No. 1: pp. 135-161
- Sierra, R. (2001). "The role of domestic timber markets in tropical deforestation and forest degradation in Ecuador: aplicaciones for conservation planning and policy". *Ecological Economics* 36: pp 327-340
- Silva Charvet, Erika. (2005) (1992). "Los mitos de la ecuatorianidad, ensayo sobre la identidad nacional". En *Identidad nacional y poder*, Erika Silva Charvet. Quito: Abya Yala.
- Songorwa, A.N. (1999). "Community-based wildlife management (CWM) in Tanzania: Are the communities interested?". *World Development* 27 (12): 2061-2979.
- Speiser, Sabine (1993). *Tenencia de la Tierra en la provincia de Esmeraldas*. Quito: FEPP.

- Stornicki, Arnault (2005). “Le “biopouvoir”: détournement des puissances vitales ou invention de la vie? L’économie politique, le pain et le peuple au XVIIIe siècle”. *Labyrinthe* n°22: pp 55-65
- Strathern, M. (1992). *Reproducing the future: Essays on anthropology, kinship, and the new reproductive technologies*. New York: Routledge.
- Surrallés, Alexandre, García Hierro, Pedro (eds.) (2004). *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Copenhague: IWGIA
- Tarrow, Sidney (1994). *Power in movement: Social movements, collective action and politics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Terborgh, John (2000). “The fate of tropical forests: a matter of stewardship”. *Conservation Biology*, Vol 14, No. 5, Oct 2000: 1358-1361
- Testart, Alain (2007). *Critique du don, Etudes sur la circulation non marchande*. Paris : Editions Syllepse
- Theodosiadis, Francisco (2007) [1996]. “Los primeros contactos y la invención de la Alteridad”. En *Alteridad ¿La (des)construcción del otro? Yo como objeto del sujeto que veo como objeto*, Francisco Theodosiadis (comp.): 13-46. Bogotá: Magisterio.
- Thongchai, Winichakul (1994). *Siam mapped : a history of the geo-body of a nation*. Honolulu: University of Hawai.
- Tilly, Charles (1986). *La France conteste de 1600 à nos jours*. Paris : Fayard.
- Touraine, Alain (1978). *La voix et le regard*. Paris : Le Seuil.
- USAID, (Kernan, B y Stern, M) (2006). *Report on tropical forests and biological diversity*, Country Strategy Statement, 2007-2012.
- USAID (2007 a). *Helping indigenous nationalities in Ecuador conserve their territory and culture*. Conservation in Indigenous Managed Areas Final Report, Chemonics International
- USAID (2007 b). *Corporate approaches to conservation finance. Options for internalizing conservation benefits in Ecuador's Indigenous Territories*. Chemonics International
- Viveiros de Castro, E. (1998). “Cosmological deixis and Amerindian perspectivism”, *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S) 4: 469-488
- Wacquant Loic J.D. (1989). “Towards a Reflexive Sociology: A Workshop with Pierre Bourdieu”. *Sociological Theory*, Vol.7. No.1: 26-63.
- Wallerstein Immanuel (1974). *El moderno sistema mundial. Agricultura capitalista y los orígenes de la economía mundo europea en el siglo XVI*.

- Walsh, Catherine (2002). "La (re)articulación de subjetividades políticas y diferencia colonial en Ecuador. Reflexiones sobre el capitalismo y las geopolíticas del conocimiento". En *Indisciplinar las ciencias sociales. Geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder. Perspectivas desde lo andino*, Catherine Walsh, C., Schiwy, F., Castro Gómez (eds.): 175-214. Quito: UASB-Abya Yala
- Wainwright C., Wehrmeyer, W (1998). "Success in integrating conservation and development? A study from Zambia". *World Development* 26(6): 933-944
- Wells, M & K Brandon (1992). *People and Parks: Linking protected area management with local communities*. Washington DC: The World Bank.
- Wells, M.P., and Brandon, B. (1993). "The principles and practice of buffer zones and local participation in biodiversity conservation". *Ambio* 22 (2-3): 57-162
- Western, D, and M. Wright (eds.) (1994). *Natural connections: Perspectives in community-based conservation*. Washington, DC: Island Press.
- Whitten, Norman E. Jr. (1974). *Black Frontiersmen: a South American Case*. New York: Halsted (Wiley).
- Whitten, Norman E. Jr. (1984). "Etnocidio Ecuatoriano y Etnogénesis Indígena. Resurgencia Amazónica ante la Colonización Andina". En *Temas sobre la Continuidad y Adaptación Cultural Ecuatoriana*, Marcelo Naranjo et al. Quito: EDUC.
- Wynne-Edwards, V. (1962). *Animal Dispersion in Relation to Social Behaviour*. Edinburgh: Boyd & Oliver
- WWF (1996). *Indigenous peoples and conservation: WWF Statement of Principles*. Gland: WWF-International
- Zambrano, Carlos Vladimir (2002). "Racismo y viceversa. Apuntes para una crítica cultural del racismo en el antirracismo". En *Etnopolítica y Racismo: Conflictividad y desafíos interculturales en América Latina*, Carlos Vladimir Zambrano (Ed.), Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.