

# El giro ecoterritorial de los movimientos sociales en Ecuador. La iniciativa Yasuní ITT en el marco de la defensa del *Sumak Kawsay*, los derechos de la naturaleza y la Constitución \*

FABIÁN CEVALLOS VIVAR \*\*

Recepción: 03/07/2015 Aceptación: 14/10/2015



## RESUMEN

En el marco de un escenario geopolítico mundial favorable a las potencias emergentes (Brics), como resultado de la división entre países industrializados y naciones proveedoras de materias primas, Ecuador sostiene un modelo neodesarrollista basado en la extracción y exportación de materias primas (*commodities*) (Svampa, 2009; Gudynas, 2012; Acosta, 2009).

Por un lado, las empresas transnacionales que operan en el país se articulan con intereses estatales para explotar territorios y ratificar el “colonialismo interno”; por el otro, las poblaciones indígenas locales, como en el caso del Yasuní, ven cada vez más acechadas sus concepciones de vida, territorios y recursos como resultado de la imposición de las ideas monoculturales.

---

\* Este trabalho é cofinanciado pelo Fundo Social Europeu, através do Programa Operacional Potencial Humano e por Fundos Nacionais através da FCT (Fundação para a Ciência e a Tecnologia) no âmbito da Bolsa de Doutoramento com a referência SFRH/BD/52255/2013.

\*\* Licenciado en Filosofía, Sociología y Economía de la Universidad de Cuenca (Ecuador); máster en Educación Superior de la Universitat de Barcelona; doctorando en Poscolonialismos y Ciudadanía Global del Centro de Estudios Sociales CES/Facultad de Economía FEUC, Universidade de Coimbra (Portugal).

Inscripción institucional: Centro de Estudios Sociales (CES) de la Universidad de Coimbra (Portugal). (cevallos\_fabian198@hotmail.com).

En un ejercicio de sociología de las emergencias (Santos, 2002) se ha generado una posibilidad de diálogo entre las luchas de los movimientos sociales que impulsaron profundas transformaciones en el ámbito constitucional (indígenas, ambientalistas, feministas, izquierdas) y que tienen como ejes centrales la búsqueda permanente de opciones al desarrollo, la construcción del *Sumak Kawsay*, la defensa de los derechos de los pueblos indígenas y de los derechos de la naturaleza, promoviendo un giro ecoterritorial en las movilizaciones sociales en Ecuador.

**Palabras claves:** iniciativa Yasuní ITT, *sumak kawsay*, derechos de la naturaleza, neodesarrollismo, neoextractivismo, movimientos sociales.



## ABSTRACT

In the framework of a geopolitical world scenario favorable to the emerging powers (Brics) and as a result of the division between industrialized countries and Nations providers of raw materials, the Ecuador holds a neo-developmental model based on the extraction and export of commodities (Svampa, 2009; Gudyas, 2012; Acosta, 2009).

On the one hand, the transnational companies that operate in the country are articulated with State interests in order to exploit territories considered by them to be easily vaciables or sacrificial, ratifying the “internal colonialism”; on the other hand, local indigenous peoples, as in the case of the Yasuní ITT, increasingly more stalked their conceptions of life, territories and resources as a result of the imposition of monocultures.

In an exercise in sociology of emergencias (Santos, 2002), it has generated a possibility of dialogs between the struggles of social movements that prompted profound transformations at the constitutional level (indigenous peoples, environmentalists, feminists, lefts) and that have as central axis the permanent search for alternatives to development, the construction of the *Sumak Kawsay*, the defense of the rights of indigenous peoples and for the Rights of Nature by promoting a spin eco-territorial in the social mobilizations in Ecuador.

**Keywords:** Yasuní ITT initiative, *Sumak Kawsay*, rights of nature, neo-developmental model, extractivism, social movements.

## INTRODUCCIÓN

El proceso de descolonización que marca la reflexión y el debate de las ciencias sociales busca, entre otros aspectos, develar la falacia del mito del desarrollo (Dussel, 2008; Esteva, 2009: 3). Por un lado, el fortalecimiento de la estructura social en la que los organismos encargados de las finanzas mundiales, los estados, las

empresas transnacionales y las ONG ejercen la colonialidad del poder (Quijano, 2000) dentro del sistema político mundial; por el otro, los movimientos sociales e indígenas proponen “opciones al desarrollo” a partir de conocimientos, saberes y formas de aprehender el mundo más vinculadas a su entorno local, natural y cultural (Santos, 2010).

Las condiciones de vida y concepciones de estos pueblos se han visto gravemente afectadas por la imposición agresiva del proyecto de la modernidad eurocéntrica, fundamentada en una racionalidad monocultural que ha generado ausencias y califica estos saberes como ignorantes, retrasados, inferiores, locales o particulares e improductivos o estériles (Santos, 2002). La concepción teleológica del desarrollo y el crecimiento económico se relacionan con el consumo ilimitado de bienes naturales finitos y requieren una visión de progreso lineal, unidireccional o historicista que niega otras temporalidades a favor de una lógica de productivismo capitalista (Santos, 2006: 40).

La división internacional del trabajo impone a los países del sur global la función de ser los proveedores de materias primas para el mercado mundial, proceso denominado también el “consenso de los *commodities*” o de Beijing (Svampa, 2009; Lund, 2011). La implementación de políticas neoextractivistas (Gudynas, 2012) implica un modelo de acumulación por desposesión que expande las fronteras monoproduktivas hacia territorios que se consideraban inaccesibles e improductivos. Los proyectos a gran escala buscan sobrexplotar, apropiarse y mercantilizar la naturaleza, lo cual es mucho más grave cuando se trata de bienes no renovables (minería, petróleo, tierra: agronegocio, biocombustibles, aunque no sólo éstos), cuyo correlato son los conflictos socioterritoriales que implican violación de derechos humanos, amenazas para la vida de los pueblos (etnocidio-epistemicidio) y violación de los derechos de la naturaleza (Acosta et al., 2009; Alimonda, 2011).

Durante el año 2007, el gobierno ecuatoriano presentó la propuesta de dejar inexplorados 920.000 millones de barriles de petróleo de los campos Ishpingo, Tambococha y Tiputini (ITT), situados en el Parque Nacional Yasuní, territorio en el que habitan los pueblos y nacionalidades kichwa, waorani y shuar, así como los grupos no contactados tagaeri y taromenane. La iniciativa procuraba una contribución financiera por parte de la comunidad internacional por lo menos de la mitad de las utilidades que el Estado obtendría en caso de explotar y comercializar el crudo. Se construyó como alternativa al desarrollismo-extractivismo, para una economía pospetrolera (Acosta, 2009).

Pensada originalmente por las organizaciones indígenas, de mujeres indígenas y movimientos de izquierda y ambientalistas del país, el Estado ecuatoriano retomó la propuesta en un momento histórico de emergencia de gobiernos latinoamericanos calificados como progresistas y de centro izquierda. En Ecuador se apeló a una “refundación” del Estado a partir de criterios y saberes originarios, de defensa de la naturaleza, el territorio, la interculturalidad y la plurinacionalidad, concepciones que se habían marginalizado debido a que no respondían a los objetivos de la colonialidad y el capitalismo (Santos, 2010).

En la primera parte se aborda el marco constitucional en el que se sustenta la defensa de la iniciativa Yasuní ITT; en la segunda, se analiza el proceso de reconstrucción del *Sumak Kawsay* para poder comprender la propuesta de una moratoria petrolera para la Amazonia. Finalmente, se rescata el proceso de articulación y participación activa de las más diversas fuerzas políticas en rechazo al extractivismo-desarrollismo, en un intento por desmercantilizar la naturaleza y en oposición al sistema capitalista-colonial-patriarcal.

## **1. MARCO CONSTITUCIONAL: CONTRADICCIONES Y DEFENSA DE LOS MOVIMIENTOS SOCIALES “EL YASUNÍ VIVE”**

El *Sumak Kawsay*, entendido como alternativa al desarrollo, propone una economía que no subordine a la naturaleza frente a los mercados, sino que invierta esta relación. Para ello, recurre frecuentemente a criterios de suficiencia antes que de acumulación, ganancia, consumo excesivo y obsolescencia planificada de los productos. Esto es muy difícil de alcanzar dentro de la estructura capitalista tradicional, por lo que se requiere impulsar un proceso de descolonización de las esferas del Estado apelando a los saberes originarios, al reconocimiento de la diversidad de pueblos y nacionalidades que cohabitan y se interrelacionan en el país, sus temporalidades y formas de concebir e identificarse con la naturaleza, simbologías, rituales, instituciones (jurídicas, religiosas, organizativas). Al comienzo del proceso el movimiento indígena, representado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (Conaie), impulsaba:

La construcción de un Estado plurinacional, la nacionalización y no privatización de la biodiversidad y de los recursos naturales, el reconocimiento de distintas formas de democracia y participación política, que los principales servicios sociales públicos no sean tratados

como mercancías, la construcción de un modelo económico social solidario, ecológico, equitativo, soberano, planificado e incluyente, con base en principios ancestrales como el *sumak kawsay* (Propuesta de la Conaie frente a la Asamblea Constituyente, 2007).

La Constitución ecuatoriana (2008), como resultado de múltiples diálogos entre diversas organizaciones, movimientos sociales y ciudadanía, intentó retomar algunas de estas reivindicaciones, las mismas que hoy sirven de fundamento para la defensa del proyecto de moratoria petrolera. Por ejemplo, la Carta Magna expresa en el artículo 1.º el carácter intercultural y plurinacional del Estado; el artículo 57 indica: “Los territorios de los pueblos en aislamiento voluntario son de posesión ancestral, irreductible e intangible, y en ellos estará vedado todo tipo de actividad extractiva [...] la violación de estos derechos constituirá delito de etnocidio [...]”.

Representa un importante giro en el constitucionalismo tradicional al generar una ruptura con la concepción antropocéntrica del derecho. A decir de Raúl Zaffaroni, se trata de:

(...) reconocer que debemos actuar respetando a otros seres con derechos y cuyo reconocimiento es condición de nuestra propia supervivencia como especie interdependiente de otras y de otros entes terrenos en su existencia, es un fortalecimiento en la capacidad de escucharnos entre nosotros y de escuchar todo lo que nos dicen todos los demás entes del planeta (Zaffaroni, 2011: 127).

La declaración de los derechos de la naturaleza se estableció de manera complementaria y no subordinada a la concepción de los derechos humanos, e implica un proceso permanente de ampliación de derechos. El texto constitucional dice:

Art. 71. La naturaleza o Pachamama, donde se reproduce y realiza la vida, tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos. Toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza.

Las contradicciones entre el discurso y la práctica gubernamental, particularmente en lo relacionado con la proliferación de megaemprendimientos neextractivistas, produjeron una serie de incertidumbres y desconfianza. El planteamiento de un denominado Plan B<sup>1</sup> para la explotación del Yasuní fue determinante en el deterioro

---

<sup>1</sup> Desde el 2012, el gobierno ecuatoriano puso énfasis en sus planes “alternativos” para el bloque ITT. Plan A: dejar el crudo bajo tierra. Plan B: explotación por la empresa petrolera estatal o licitación internacional. (Acosta, 2010; Martínez, 2012).

de las relaciones entre el movimiento indígena y el gobierno. El modelo de gestión gubernamental ecuatoriano se caracteriza por la consolidación de un modelo neodesarrollista que busca un “capitalismo benevolente” al minimizar los costos sociales de la acumulación capitalista, pero que aún es dependiente del modelo primario-exportador, y da origen a una economía de enclave y abriendo espacios al comercio internacional y a las instituciones del capitalismo global (Santos, 2010: 25-26).

Las actividades ligadas a la extracción y comercialización del petróleo desde la década de los setenta, conocida como la época del *boom* petrolero, implicaron un proceso de desterritorialización que tiene como consecuencia desplazamientos, migración, imposición de nuevas formas de utilización, organización social y cultural del territorio que entra en discordancia con las formas y saberes locales, el entorno físico y natural amazónico. El afán de las empresas petroleras por acceder a la tierra está claramente marcado por el ejercicio de relaciones de poder, dominación, dependencia, exclusión y vaciamiento, que ha generado “invisibilidades” del otro lado de la línea abismal (Santos, 2006).

Tras el anuncio de dar inicio a la explotación petrolera en la zona del Yasuní, los movimientos sociales (indígenas, feministas, ambientalistas, de izquierda) se han manifestado con marchas, obras de teatro, conciertos, exposiciones artísticas, congresos, debates, foros, ciclos de cine, recolección de firmas para convocar a una consulta popular, cierres de vías y protestas públicas. En algunos casos, se han provocado conflictos de alta intensidad debido a una fuerte represión por parte del Estado.

La criminalización de la protesta social está acompañada por una constante “intimidación mediática” y persecución política a dirigentes y representantes de los movimientos sociales e indígenas<sup>2</sup> que han sido juzgados mediante la figura de “sabotaje y terrorismo”. Vale la pena indicar que existe una progresiva presencia de la fuerza militar al resguardo de las infraestructuras y los intereses petroleros, lo que ha incidido en un proceso de amedrentamiento ejercido sobre la población, creando un clima de inestabilidad, violencia e inseguridad en la zona Yasuní. Varias organizaciones indígenas se han pronunciado al respecto e indican:

Nuestro Buen Vivir como alternativa legítima de bienestar en equilibrio con la naturaleza y espiritualidad, está muy lejos de

---

<sup>2</sup> Cfr. [http://www.inredh.org/archivos/pdf/escenarios\\_criminalizacion\\_defesonresyderensoras.pdf](http://www.inredh.org/archivos/pdf/escenarios_criminalizacion_defesonresyderensoras.pdf). Fecha de acceso: 12 de junio de 2014.

la IIRSA<sup>3</sup> que nos quiere convertir en territorios “de tránsito” de mercancías, de huecos mineros y ríos muertos de petróleo [...]. Los mismos (gobiernos) que aprobaron [...] la Declaración de Derechos de los Pueblos Indígenas la violan todos los días, aplicando los proyectos de la IIRSA afectando nuestras vidas, culturas, sueños (Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas, CAOI, 2009).

De esta manera, se continúan reinventando y ocupando los espacios públicos con el objetivo de generar diálogos interculturales y alianzas intergeneracionales sobre problemas comunes, como la construcción de propuestas al desarrollismo/extractivismo, el cuidado por la biodiversidad, la no emisión de gases tóxicos, los derrames petroleros, la tala indiscriminada de bosques, el cuidado de vidas humanas y culturas indígenas, la salida de una economía dependiente de los combustibles fósiles. Al mismo tiempo, se inició un proceso de “renovación, diálogos y traducciones en el derecho internacional” debido a la necesidad de incorporar la naturaleza como sujeto de derechos (Santos, 2013: 306). Se trata de un procedimiento de aprendizajes permanentes que permiten articular nuevas maneras de estar y compartir el mundo, y que van más allá de las etapas de crisis.

## 2. EL YASUNÍ Y EL SUMAK KAWSAY EN REINVENCIÓN PERMANENTE

Con la iniciativa Yasuní ITT se busca responder al debate nacional e internacional sobre los problemas de calentamiento global, contaminación ambiental, el aumento de gases de efecto invernadero, en cuanto constituyen consecuencias del modelo de (mal) desarrollo neoliberal o “mal vivir”, que se basa en la “eficiencia al tratar de maximizar los resultados, reducir los costos y conseguir la acumulación incesante de capital” (Tortosa, 2011: 54), y para ello no se consideran los altos costos humanos y socioambientales que trae la actividad petrolera. A decir de Fernando Huanacuni:

El vivir bien no puede concebirse sin la comunidad. Irrumpe para contradecir la lógica capitalista, su individualismo inherente, la monetarización de la vida en todas sus esferas, la desnaturalización del ser humano y la visión de la naturaleza como un recurso que puede ser explotado, una cosa sin vida, un objeto por ser utilizado (Huanacuni *apud* Caudillo, 2012: 349).

---

<sup>3</sup> Implementación de Infraestructura Regional para Suramérica (IIRSA), cuyo objetivo es construir “redes de infraestructura vial y comunicaciones” para incentivar las actividades extractivas, así como los acuerdos de “libre comercio” con los países del norte en doce países de la región (Gudynas, 2012; Svampa, 2009).

La propuesta procura ser transgresora de una racionalidad hegemónica que busca el 'control de la naturaleza', desatando nuevos desastres que amenazan a la humanidad entera y, al mismo tiempo, nos está dando señales sobre la necesidad de valorar otras nociones que pueden garantizar la vida y la curación del planeta (Pacari, 2008: 33-34).

Para ello, acude al pensamiento de los pueblos originarios y al pensamiento crítico<sup>4</sup>, que interpretan de modo diferente las relaciones entre el ser humano y la naturaleza.

En este sentido, el *Sumak Kawsay* contribuye al análisis con cuatro principios: relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad (Estermann, 1998)<sup>5</sup>. Principios que procuran una convivencia armónica entre seres humanos consigo mismos, entre seres humanos y comunidades, y entre seres humanos y naturaleza (Acosta, 2010).

La *relacionalidad* sugiere una unidad en la diversidad (pluriversidad): todo estaría vinculado o conectado con todo. "La entidad básica no es el 'ente' sustancial sino la relación" (Estermann, 1998: 114). La relacionalidad consiste en una red de conexiones o interrelaciones a partir de las particularidades. No llega a ser reduccionista, es decir, no hay una contradicción entre el todo y las partes; ninguna parte llega a ser la "totalidad" o el "absoluto", que predomine sobre las demás (por ejemplo, la plurinacionalidad intercultural).

La concreción existencial (relación entre sujetos interontológicos) está determinada por su relacionalidad integral u holística, la vida es un "ser-estando". Partiendo de este principio, la propuesta Yasuní procura el cuidado de los seres del planeta en correlación, lo que incluye a las generaciones anteriores, actuales y futuras. Debe entenderse desde una perspectiva espaciotemporal en espiral, es decir, que no tiene un principio establecido y su trayectoria es continua (Martínez, 2014: 20).

---

<sup>4</sup> Para Nelson Maldonado-Torres el "ser humano [...] no es más que una hebra en el tejido cósmico. Un elemento más en el sistema de la vida" (Maldonado-Torres, 2007: 7). Por su parte, James Lovelock (2007) también argumenta en su teoría de Gaia, la interconexión entre los seres que pueblan la Tierra viva y su proceso de debilitamiento.

<sup>5</sup> En el nivel filosófico, el *Sumak Kawsay* se recrea a partir de estos principios; sin embargo, es importante indicar que los pueblos indígenas en la actualidad han desarrollado otras formas de vida que no expresan la aplicación de estos conceptos de manera pura o romántica, más bien están cargados de contradicciones y conflictos dentro de sus estructuras sociales y en algunos momentos se ubican fuera de estas concepciones. El Buen Vivir, así entendido, representa un proceso político de reconstrucción de una utopía que permite caminar hacia otros mundos posibles.



El principio de la relacionalidad conduce hacia el principio de correspondencia, ya que si se da una unidad entre el ser y el existir, se puede decir que somos porque otros seres son y viceversa (esto incluye la naturaleza). El *Sumak Kawsay* propone una relación de correspondencia entre ser individual y ser colectivo, ambos considerados incompletos. Todos compartimos elementos comunes, lo que determina que seamos parte de la naturaleza y que ella tenga elementos nuestros.

Gnoseológicamente, la relación de correspondencia es horizontal y no jerárquica: “La ‘realidad’ nos conoce en sí y nosotros conocemos a la ‘realidad’ en nosotros” (Estermann, 1998: 122), esto es, en el nivel cósmico-humano, humano-extrahumano, orgánico e inorgánico, la vida y la muerte, lo bueno y lo malo, lo divino y humano, etc.” (Esterman, 1998: 125). Se contribuye a quebrar con la escala de valores que pone en la cúspide piramidal al ser humano y en la parte más baja a las plantas, bacterias, virus y microorganismos (Martínez, 2014: 17).

El principio de complementariedad permite observar los dos anteriores de manera específica: si nada existe sin la relacionalidad y hay correspondencia, existen elementos propios de la coexistencia que permiten vivir en plenitud (*sumak*). Cuando se está en desequilibrio con los otros seres, cuando no hay diálogo, cuando se es individualista, cuando se destruye la naturaleza, se afecta el conjunto integral. Todas las partes son necesarias y, por lo tanto, complementarias de cada sujeto particular incompleto. Nada está acabado, siempre hay mucho por integrar. En la filosofía del *Sumak Kawsay* algo puede ser verdadero y falso a la vez y en el mismo sentido, porque los opuestos se complementan en los “entes” integrales que pueden y deben coexistir (Estermann, 1998: 126-131). El Buen Vivir, o los buenos convivires, se construye a partir de la igualdad de las diferencias.

Finalmente, el principio de la reciprocidad es mucho más claro al nivel de lo ético-político ya que, si bien la naturaleza proporciona (complementariamente, relacionalmente, debido a la correspondencia) una serie de bienes para sobrevivir, las personas tienen la tarea ética de cuidarla, protegerla (principio jurídico de precaución), respetar sus ciclos vitales y regenerarla en caso de afectarla. De hecho, la propuesta Yasuní y los derechos de la naturaleza procuran una ética de intercambio entre valores, sentimientos y bienes compartidos. Este principio permite comprender las prácticas rituales o espirituales en las que los seres humanos le piden permiso a la naturaleza (plantas, tierra, agua, etc.) para iniciar alguna actividad.

La reciprocidad obedece a criterios de necesidad, suficiencia, solidaridad. Es más importante

el parentesco de los intercambiantes; la necesidad vital; la escasez del producto; el valor simbólico del producto (la hoja de coca, por ejemplo); las características de las personas. La anonimidad y abstracción (cuantitativa) del dinero (*pecunia non olet*) se vuelve directa y concreta (cualitativa) en el trueque recíproco de bienes (Estermann, 1998: 133).

Este aporte posibilita, por ejemplo, un estudio crítico de la ideología de la productividad, eficacia, ganancia, competitividad e individualismo que predomina en el mundo mercantilista y que hoy se ha expandido hasta los mercados de carbono con la falacia de la economía verde, la venta de bienes ambientales y el capital natural<sup>6</sup>.

Los principios de relacionalidad, correspondencia, complementariedad y reciprocidad fueron provincializados por una modernidad occidental hegemónica, pero hoy implican una emergencia que está abierta a otras filosofías críticas y en diálogo con la ciencia y las tecnologías más avanzadas, siempre que su objetivo sea demostrar que “lo diverso no es necesariamente uniforme, lo igual no es necesariamente idéntico, lo diferente no es necesariamente inferior o superior” (Santos, 2010: 208). Ninguno de los principios es jerárquico, tampoco están acabados; por el contrario, buscan ser un factor movilizador en las prácticas y relaciones sociales, por lo que se encuentran en permanente reinención.

El Buen Vivir no puede ser una política del Estado nación, sino otra cosa. Debe estar anclada en la comunidad, una institución preestatal que puede también ser la base de una imprescindible y abarcativa institución posestatal que debemos crear (Zibechi *apud* Caudillo, 2012: 360).

### 3. LOS APORTES DE LA INICIATIVA YASUNÍ ITT PARA NUESTROS DÍAS

La iniciativa ITT implica una transición en el modelo económico desde una economía para el mercado hacia una economía centrada en la pluriversidad (seres-humanos-naturalezas). Para ello se plantean retos fundamentales que pasan por una redistribución de la riqueza; una economía que considere los límites físicos del planeta, la reducción del consumo<sup>7</sup>, el respeto por los procesos de regeneración,

---

<sup>6</sup> La unidad entre el intento de reducción de emisiones de gases efecto invernadero con el mercado especulativo de créditos de carbono no implica una solución a los problemas socioambientales, debido a que las empresas del Norte continúan contaminando, al tiempo que privatizan los territorios del Sur, lo que representa un motivo de resistencias y luchas por parte de los movimientos ambientalistas y comunidades locales organizadas.

<sup>7</sup> La teoría del decrecimiento (Latouche, 2012a; 2012b) que se opone al desarrollo y busca el poscrecimiento, constituye una idea difícilmente aplicable para los países del sur global. Esto

el cuidado y la concepción de la naturaleza como sujeto (Acosta et al., 2009); la tentativa de buscar alternativas a las energías fósiles<sup>8</sup> que son altamente contaminantes. Se requiere una práctica permanente de descolonización, desmercantilización, democratización de la democracia y despatriarcalización (Santos, 2010).

En lo que se refiere al proceso de descolonización, el *Sumak Kawsay* aporta una crítica al paradigma cartesiano de la ciencia moderna. No se trata de negar radicalmente la ciencia y la tecnología, más bien de incorporar lo mejor de ella, siempre que permitan una salida del patrón occidental-colonial del mundo que puso al hombre blanco, burgués, como “amo y señor de la naturaleza”, capaz de dominarla como a una máquina. El “descubrimiento del otro” en los contextos coloniales implicaron relaciones de subalternidad que se mantienen. Relaciones de poder y dominación que afectan, particularmente, a las mujeres, las minorías étnicas y la naturaleza (Santos, Meneses y Nunes, 2004: 24; Alimonda, 2011: 45).

Lo natural pasó a ser identificado como lo salvaje, con lo cual se estableció un proceso de alienación de la naturaleza que la convertía en simple “recurso natural”, pues había la necesidad de “domesticar la naturaleza salvaje” (Santos, Meneses y Nunes, 2004: 25). Se trata de una visión antropocéntrica que impide mirar la conexión interontológica en el mundo y “configura aquella actitud mediante la cual solamente se ve sentido en las cosas en la medida en que ellas se ordenan para el ser humano y satisfacen sus deseos” (Boff, 2005: 31). Por el contrario, son las comunidades locales las que consideran a la naturaleza o Pachamama desde una visión material-espiritual-simbólica, es decir, como un espacio de hábitat y supervivencia, para el devenir de sus prácticas, saberes, sentires, algunas veces con una connotación ritual o simbólica (Escobar, 2010; Amawtay Wasi, 2004; Sarango, 2008).

La Pachamama no es válida únicamente por su belleza o por los bienes que proporciona para el consumo humano, por lo que se quiebra con la visión productivista, dualista y unidireccional. Se pone en el debate su inconmensurabilidad (Gudynas, 1999) a causa de: a) la incapacidad de comparar los ecosistemas en razón de las diferencias ecológicas; b) la ausencia de valorización de especies desconocidas o

---

se debe a que las nuestras no son precisamente “sociedades de la abundancia”, como en el caso del norte global, cuyo problema fundamental pasaría por reducir el consumo o decrecer económicamente.

<sup>8</sup> El Ecuador tiene gran potencial en energías menos contaminantes, como la hidroeléctrica, eólica, solar, mareomotriz y geotérmica.

la desvalorización de unas especies frente a otras; c) el reduccionismo de la naturaleza al factor cuantitativo que no representaría todo un sistema, componentes y procesos de cambio permanente, y d) la consideración de la naturaleza como una comunidad plural (Gudynas, 1999: 69-76).

La desmercantilización de la naturaleza parte de la idea de que ella tiene igual derecho a la existencia que el ser humano, es un sujeto relacional intrínsecamente válido, un ser complejo e integral de sistemas vivientes articulados que se debe respetar. La propuesta Yasuní ITT demandaba una “justicia ecológica” que tuviera en cuenta principio tales como: a) conservar la biodiversidad amazónica; b) proteger la vida y culturas de pueblos que habitan en ese territorio; c) evitar el alto costo económico de los impactos derivados de la explotación petrolera (Acosta et al., 2009). No se trata de una argumentación propia del “ecologismo de los ricos”, que se sustenta en el principio de la individualidad (Martínez Alier, 2010).

Por otro lado, para los pobres, la cuestión es más bien de supervivencia que de calidad de vida: *livelihood* y no *quality of life*. Y de ahí surgen las protestas contra la pérdida del acceso a los recursos naturales y servicios de la naturaleza que necesitan para vivir. Ese ecologismo de los pobres nace de la contradicción entre la economía del valor de uso y la economía de la ganancia, de la expansión, del crecimiento (cuyo motor es el mercado, o cuyo motor ha sido el Estado) (Martínez Alier, 1992: 6).

El ejercicio de despatriarcalización implica considerar que:

Estas protestas han estado a cargo de mujeres, pero eso no se debe necesariamente a una empatía de raíz biológica entre las mujeres y la naturaleza, sino al hecho que a las mujeres toca la responsabilidad mayor, en la injusta distribución del trabajo socialmente construida, en las tareas de alimentación, salud y cuidado de las personas (Bina Agarwal, 1992, *apud* Martínez Alier, 1992: 6).

No es casualidad que en el proceso de organización contrahegemónica colectiva se destaque la de las mujeres amazónicas cuya condición socioeconómica de desigualdad ha generado que busquen convergencias entre las luchas feministas por la despatriarcalización (esto incluye a los patriarcados locales), el derecho al territorio a favor de las comunidades, en contra del avance de la frontera extractiva y por el respeto al conjunto de derechos de los pueblos y nacionalidades reconocidos en la legislación.

Al mismo tiempo, se da un proceso de ampliación de la democracia directa en las comunidades y poblaciones locales, quienes frecuentemente se autoconvocan en asambleas populares para debatir

sobre el presente y futuro de sus bienes y territorios; buscan decidir y actuar según criterios de autonomía y libre determinación sobre las realidades. En los espacios de diálogo comunitario se discuten las formas de resistencia y la construcción de opciones a la economía dependiente de la extracción petrolera; frecuentemente se apela al Convenio 169 de la OIT, que establece la obligatoriedad de los estados de hacer consultas previas, libres e informadas sobre actividades que puedan afectar su vida.

El proceso político del Yasuní implicó una lógica de empoderamiento entre la escala de lo local, nacional y transnacional. Esto condujo a la movilización de grupos sociales para la recolección de firmas con el propósito de convocar a una consulta popular para salvar al Yasuní, presentada por el colectivo Yasunidos. La propuesta también tuvo acogida a escala internacional, recibió apoyo de organizaciones de pueblos indígenas, ambientalistas y feministas de diversas partes del mundo que brindaron su apoyo por medio de asambleas y manifiestos para la defensa de la iniciativa ITT, lo que permitió un intercambio entre experiencias con otras luchas de resistencia frente al proceso de mercantilización de los bienes comunes, reprimarización de las economías y el acaparamiento de tierras, consideradas como problemas compartidos en la geopolítica del sur global.

## CONSIDERACIONES FINALES

La búsqueda permanente de opciones al desarrollo es una tarea ético-política que permite abordar una crítica profunda para una salida del modelo de *apartheid* ambiental en el que “las empresas multinacionales de Occidente, apoyadas por los gobiernos de países económicamente poderosos, intentan conservar el poder económico del Norte y la vida de derroche de los ricos. Para ello exportan los costos ambientales al tercer mundo” (Shiva, 2001:1).

El caso de la iniciativa Yasuní ITT es un ejemplo concreto de este problema y de las constantes violaciones a los derechos de los pueblos indígenas que acompaña. En los últimos años, se han manifestado en la “instrumentalización” y “banalización” hecha por el Estado de las representaciones y las formas de vida de los pueblos indígenas mientras que, al mismo tiempo, se actúa por medio de procedimientos que permiten que el país se adapte a los intereses del capital transnacional (especialmente chino), aunque también a las potencias emergentes, conformadas por los integrantes del grupo Brics (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica), sin descartar a los países de la Unión Europea y Estados Unidos.

Por una parte, el constitucionalismo transformador que rescata las concepciones de los pueblos indígenas es constantemente violentado y malinterpretado; existe el riesgo de conducción hacia un proceso de desconstitucionalización (Santos, 2010), como lo manifiesta una serie de reformas constitucionales que se orientan más bien a la protección de empresas petroleras y mineras, sean nacionales o extranjeras. Se trata de favorecer la intervención, el desplazamiento territorial, el acaparamiento de tierras, la acumulación por desposesión (Harvey, 2004) que interpretan a las zonas de convivencia como territorios fácilmente vaciables o sacrificables (Svampa, 2009) y a sus poblaciones como descartables o desechables.

Por otra parte, la defensa de la Constitución, el Buen Vivir y el Yasuní permiten recrear las luchas y las reflexiones críticas sobre la posibilidad de generar diálogos entre diversos movimientos sociales con un marcado interés por descolonizar, desmercantilizar, democratizar la democracia y despatriarcalizar las esferas de la vida. Estos procesos los impulsan varias organizaciones indígenas, de mujeres, ecologistas, colectivos de estudiantes, artistas, mujeres, académicos críticos, activistas y ciudadanía en general, que han salido a las calles a rechazar la decisión unilateral de explotar el territorio del Yasuní. Este proceso ha permitido una reinención de la política y las izquierdas plurales.

El colectivo Yasunidos representa las aspiraciones de una unidad plurinacional de los movimientos sociales y la ciudadanía, que va politizándose en torno al problema eco-territorial-identitario e imprime un carácter emancipatorio mediante la apelación a los derechos de la naturaleza y a la filosofía del Buen Vivir. Se definen como:

Somos jóvenes pero también somos estudiantes, campesinos, artistas, obreros, madres, padres, niños, niñas y activistas. Somos apartidistas, pero no somos apolíticos. Somos ecologistas, animalistas, feministas, pro derechos, confluimos en la diversidad. Rechazamos que el extractivismo sea la única forma de producir riqueza. Practicamos resistencia pero no somos violentos, somos pacifistas pero no pasivos. Queremos un mundo diferente pero no somos ingenuos, basamos nuestros ideales en la realidad del cambio climático, de la crisis del agua, de la irreversible extinción de la biodiversidad y del etnocidio de los pueblos indígenas. Buscamos cambiar el antropocentrismo y patriarcado del hombre en relaciones horizontales basadas en el respeto hacia la naturaleza, al resto de animales y entre nosotros mismos. Defendemos nuestra constitución: la más ecologista del planeta. Queremos salir de la dependencia del petróleo y de los "recursos naturales". Repudiamos a Chevron, ¡No queremos que se repita esta historia en ninguna parte del mundo, nunca más! Defendemos la democracia contra el fraude, las mentiras,

la politización de nuestros sueños (Yasunidos, recuperado de <http://sitio.yasunidos.org/es/yasunidos/nuestros-principios.html> el 2 de mayo de 2015).

Este pacto transnacional contrahegemónico se manifestó, por ejemplo, en la conformación de dos tribunales mundiales éticos por la defensa de los derechos de la naturaleza, en los que se denunciaron varios casos de delitos de lesa naturaleza y racismo ambiental en diferentes países y realidades. Los procesos que afectan la destrucción de la naturaleza posibilitan un diálogo transnacional e intergeneracional (Santos, 2013: 300) que permite renovar la solidaridad y la esperanza por una alternativa al paradigma de desarrollo y fuera de una economía neoextractivista, un camino de transiciones que deberá pasar desde el extractivismo depredador hacia un extractivismo sensato, para un mundo posextractivista.

Los actuales movimientos tienden hacia el arraigo territorial, espacios en los que despliegan relaciones sociales no capitalistas, surgidas en la resistencia al modelo neoliberal. Los nuevos territorios son ámbitos de cristalización de relaciones sociales, de producción y reproducción de la vida, que instauran nuevas territorialidades con base en la reconfiguración de las viejas (Zibechi, 2006: 128).

## REFERENCIAS

- ACOSTA, Alberto (2010), "El buen vivir, una utopía por (re)construir", en boletín *Ecos*, N.º 11, 1-19.
- (2009), *La maldición de la abundancia, ¿del petróleo a la minería a gran escala?*, Quito, Abya Yala.
- ACOSTA, Alberto et al. (2009), Dejar el crudo en tierra o la búsqueda del paraíso perdido. Elementos para una propuesta política y económica para la iniciativa de no explotación del crudo del ITT, Programa de las Américas, Informe de la política, Washington, D.C.: Center for International Policy, recuperado de <http://alainet.org/images/AcostaGudynasMartinezVogelITTEc09.pdf> el 1.º de junio de 2014.
- ALIMONDA, Héctor (coord.) (2011), *La naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*, Buenos Aires, Clacso.
- AMAWTAY, Wasi (2004), *Aprender en la sabiduría y el buen vivir/Sumak Kawsar Yachaypi Alli Kawsaypipash Yachaicuna/ Learning wisdom and the good way to live*, Quito, Nina Comunicaciones.
- ASAMBLEA NACIONAL CONSTITUYENTE DE ECUADOR (2008), Constitución de la República del Ecuador, Montecristi, Asamblea Constituyente.
- BOFF, Leonardo (2005), "O cuidado essencial: principio de um novo ethos", en *Inclusión Social*, vol. 1, N.º 1, 28-35.

- CAUDILLO, Gloria (2012), "El buen vivir: un diálogo intercultural", en *Ra-Ximhai*, vol. 8, N.º 2, 345-364.
- CONAIE (2007), Propuesta de la Conaie frente a la Asamblea Constituyente, recuperado de <http://www.iee.org.ec/publicaciones/INDIGENA/ConaieAsamblea.pdf> el 5 de enero de 2014.
- COORDINADORA ANDINA DE ORGANIZACIONES INDÍGENAS (CAOI) (2009), "Resolución de organizaciones indígenas sobre la IIRSA", recuperado de <http://www.mapuexpress.net/content/publications/print.php?id=1192> el 1.º de febrero de 2014.
- DUSSEL, Enrique (2008), "Meditaciones anticartesianas: sobre el origen del antidiscurso filosófico de la modernidad", en *Tabula Rasa*, N.º 9, Cundinamarca, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, 153-197.
- ESCOBAR, Arturo (2010), Territorios de diferencia. Lugar, movimientos, vida redes, Enviñon Ediciones.
- ESTERMANN, Joseph (1998), *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*, Quito, Abya-Yala.
- ESTEVA, Gustavo (2009), "Más allá del desarrollo: la buena vida", en *Otro desarrollo. Espacio de intercambio para ir más allá del desarrollo*, biblioteca de documentos Claes, [www.otrodesarrollo.com](http://www.otrodesarrollo.com); ALAI América Latina en movimiento, 1-5.
- FUNDACIÓN REGIONAL DE ASESORÍA EN DERECHOS HUMANOS INREDH ECUADOR (2013), recuperado de [http://www.inredh.org/archivos/pdf/escenarios\\_criminalizacion\\_defensoresydefensoras.pdf](http://www.inredh.org/archivos/pdf/escenarios_criminalizacion_defensoresydefensoras.pdf) el 12 de junio de 2014.
- GUDYNAS, Eduardo (1999), "Los límites de la mensurabilidad de la naturaleza", en *Ambiente y Sociedad*, 2 (3-4), Universidade de Campinas Brasil, 65-79.
- \_\_\_\_\_ (2012), "Buen vivir y críticas al desarrollo: saliendo de la modernidad por la izquierda", en Flor Hidalgo y Francisco y Álvaro Márquez (eds.), *Contrahegemonía y Buen Vivir*, Quito, Universidad Central del Ecuador/Universidad de Zulia, Venezuela, 71-91.
- HARVEY, David (2004), "The 'new' imperialism: accumulation by dispossession", en Leo Panitch y Colin Leys (eds.), *The New Imperial Challenge*, Londres, Monthly Review Press, 73-92.
- LATOUCHE, Serge (2012a), *Pequeno tratado do decrescimento sereno*, Ediciones 70. Traducido por Victor Silva: Lisboa.
- \_\_\_\_\_ (2012b), *Salir de la sociedad de consumo. Voces y vías del decrecimiento*, Barcelona, Octaedro.
- LOVERLOCK, James (2007), *A vingança de Gaia. Porque está a Terra a retaliar e como podemos salvar a Humanidade*, Lisboa, Gradiva.
- LUND, Christian (2011), Land rights and citizenship in Africa, Discussion paper, Upssala: Nordiska Afrikainstitutet, pp 1-31.



- MALDONADO-TORRES, Nelson (2007), "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto", en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 127-168.
- MARTÍNEZ, Esperanza (coord.) (2012), *El Sumak Kawsay es sin petróleo*, Quito, Comité Ecuménico de Proyectos, Alianza para el Clima, Amazonía por la vida.
- (2014), *La naturaleza con derechos. La naturaleza entre la cultura, la biología y el derecho*. Quito, Instituto de Estudios Ecologistas del Tercer Mundo/Abya-Yala.
- MARTÍNEZ ALIER, Joan (1992), *De la economía ecológica al ecologismo popular*, Barcelona, Editorial Icaria.
- (2010), Controversias en el Ecuador sobre la iniciativa Yasuní ITT y el preacuerdo de fideicomiso con el PNUD, recuperado de <http://www.ecologiapolitica.info/ep/PNUD%20Yasuni.pdf> el 10 de febrero de 2014.
- PACARI, Nina (2008), "Naturaleza y territorio desde la mirada de los pueblos indígenas", en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (comps.) (2009), *Derechos de la Naturaleza, el futuro es ahora*, Abya-Yala, 31-37.
- QUIJANO, Aníbal (2000), "Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina", en Edgardo Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Buenos Aires, Unesco-Clacso, 246-276.
- SANTOS, Boaventura (2013), *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*, São Paulo, Editora Cortez.
- (2010), *Refundación del Estado en América Latina. Perspectivas desde la epistemología del sur*, Quito, Abya-Yala.
- (octubre de 2002), "Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências", en *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 63, Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra e Centro de Estudos Sociais, 237-280.
- (2006), *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*, Porto, Edições Afrontamento.
- SANTOS, Boaventura de Sousa João Arriscado Nunes y Maria Paula Meneses (2004), "Para ampliar o cânone da ciência: a diversidade epistemológica do mundo", en Boaventura de Sousa Santos (org.), *Semear outras soluções. Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais*, Porto, Edições Afrontamento, 19-101.
- SARANGO, Fernando (2008), "La experiencia de la Universidad Intercultural de las Nacionalidades y pueblos indígenas Amawtay Wasi", en Daniel Mato (coord.), *Diversidad cultural e interculturalidad en educación superior. Experiencias en América Latina*, Caracas, Unesco, recuperado de

[http://amawtaywasi.edu.ec/web/index.php?option=com\\_remository &Itemid=103&func=startdown&id=71lang=es](http://amawtaywasi.edu.ec/web/index.php?option=com_remository&Itemid=103&func=startdown&id=71lang=es) el 15 de abril de 2014, pp.265-274.

- SHIVA, Vandana (2001), "El mundo en el límite", en Anthony Giddens y Will Hutton, *En el límite. La vida en el capitalismo global*, Barcelona, Tusquets.
- SVAMPA, Maristella (2009), Movimientos sociales, matrices sociopolíticas y nuevos escenarios en América Latina, en *Problèmes d'Amérique Latine y One world perspectives*, Workings Papers, recuperado de <http://www.social-globalization.uni-kassel.de/owp.php> el 15 de noviembre de 2013.
- TORTOSA, José María (2011), *Mal desarrollo y mal vivir. Pobreza y violencia a escala mundial*, Quito, Abya-Yala.
- YASUNIDOS, recuperado de <http://sitio.yasunidos.org/es/yasunidos/nuestros-principios.html> el 2 de mayo de 2015.
- ZAFFARONI, Raúl (2011), "La Pachamama y el humano", en Alberto Acosta y Esperanza Martínez (comps.), *La naturaleza con derechos. De la filosofía a la política*, Quito, Abya-Yala-Fundación Rosa Luxemburgo, 25-138.
- ZIBECHI, Raúl (2006), "La emancipación como producción de vínculos", en Ana Esther Ceceña, *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*, Buenos Aires, Clacso, 123-149.