

cescontexto

"Diferentes formas de dizer não"

Expressões de conflitos ambientais de mineração
e petróleo em Portugal e na América do Sul

Organização

Adriana Bravin

Lúcia Fernandes

Edição

Sara Rocha

Nº 17

Maio, 2017

Debates

www.ces.uc.pt/cescontexto



Propriedade e Edição/Property and Edition

Centro de Estudos Sociais/Centre for Social Studies

Laboratório Associado/Associate Laboratory

Universidade de Coimbra/University of Coimbra

www.ces.uc.pt

Colégio de S. Jerónimo, Apartado 3087

3000-995 Coimbra - Portugal

E-mail: cescontexto@ces.uc.pt

Tel: +351 239 855573 Fax: +351 239 855589

Comissão Editorial/Editorial Board

Coordenação Geral/General Coordination: Sílvia Portugal

Coordenação Debates/Debates Collection Coordination: Ana Raquel Matos

ISSN 2192-908X

Índice

Adriana Bravin e Lúcia Fernandes

Apresentação..... 5

I - Conflitos ambientais e a voz dos movimentos de luta contra a mineração e o petróleo em Portugal

Lúcia Fernandes

Mapear *diferentes formas de dizer não*: notas sobre a co-construção do conhecimento dos conflitos ambientais em Portugal..... 12

Associação Ambiente em Zonas Uraníferas

A AZU e a recuperação ambiental das áreas mineiras degradadas em Portugal 25

António Minhoto

O caso das minas da Urgeiriça e a luta dos ex-trabalhadores da ENU 30

José Janela

Contra a exploração do urânio em Nisa: uma luta vitoriosa..... 34

Stephen Hugman, Dieter Malter, Mathilde Mira

Monchique diz não à mineração. “Salve Monchique de mãos gananciosas” 38

José Miguel Oliveira e Fátima Pinhão

A luta contra a ameaça de exploração de caulino em Bonitos (Soure)..... 46

Maria Teresa Aça de Matos

A formação da PALP no contexto da luta contra a exploração de petróleo no Algarve 56

II - Enquadramento e resistências das comunidades na América do Sul

Fabián Cevallos Vivar

Luchas territoriales: ecología política y comunidades en movimiento frente al Estado neo-extractivo..... 66

Rajiv Maher

Mineração no Brasil e no Chile: “responsabilidade social corporativa” ou “diálogo” para silenciar? 76

Adriana Bravin

Onde tem minério, tem água: o desastre tecnológico da Samarco (Brasil) e os conflitos da mineração além dos limites da comunidade 81

Verónica María Yuquilema Yupangui

Construyendo caminos de resistencia, de lucha y de vida: Desde Intag hasta Tundayme 94

Luchas territoriales: ecología política y comunidades en movimiento frente al Estado neo-extractivo

Fabián Cevallos Vivar,¹ Doctorando en Pós-colonialismos y Ciudadanía Global, CES/FEUC.
cevallos_fabian198@hotmail.com

Resumo: A partir del estudio de caso del territorio Huaorani en el que se implementan proyectos de extracción petrolera en Ecuador, me pregunto: ¿Cómo pensar el Estado desde la diversidad y las diferencias que suponen la coexistencia de distintos pueblos, muchos de ellos ubicados en la periferia de la periferia, objeto de invisibilidad histórica respecto del Estado-Nación? La compleja relación entre Estado y comunidades demuestra que en algunos momentos son los pueblos los que generan alternativas a través de sus prácticas y concepciones. Se trata de un proceso de redefinición del Sumak Kawsay, la Plurinacionalidad y el inicio del debate sobre una salida del modelo que mercantiliza la Naturaleza. Propongo el reconocimiento de concepciones Huaorani respecto de la inseparabilidad Cuerpo-Vida- Naturalezas, arraigadas territorialmente, así como sus formas de organización sociopolítica basadas en los cuidados y la subsistencia (Huaponi), generando la posibilidad de transgredir las relaciones de colonialidad, capitalismo y patriarcado.

Palavras-chave: neo-extractivismo, desarrollismo, Estado plurinacional, Huaorani-Huaponi.

Introducción

“Esta es una canción de las hormigas cortadoras de hojas y de cómo las mujeres somos como ellas porque trabajamos fuerte. Nosotras duplicamos el trabajo. Nosotras cuidamos de nuestros hijos, cocinamos, recolectamos yuca y medicina ancestral. Y porque es un día especial para las mujeres, nosotras compartimos esta canción de nuestras ancestras. Un llamado que ellas aprendieron de los espíritus de la selva. No importa de qué nacionalidad eres. Si eres una mujer, si defiendes la vida, mereces escuchar esta canción porque compartes nuestro sufrimiento y nuestro compromiso para defender nuestros territorios ancestrales.” Alicia Cahuiya (Vicepresidenta de la Nacionalidad Waorani).²

El proyecto de transición descolonizadora en Ecuador emergió a partir de una profunda crisis en las estructuras del Estado-Nación (Prada, 2014: 50). La construcción del Estado Plurinacional, y del *Sumak Kawsay* sintetizan las demandas de pueblos y nacionalidades cuya

¹ Licenciado en Filosofía, Sociología y Economía por la Universidad de Cuenca, Ecuador. Doctorando en Pós-colonialismos y Ciudadanía Global, CES/FEUC. Universidade de Coimbra, Portugal.

² Palabras pronunciadas por Alicia en el marco de la Marcha por el Día Internacional de la Mujer, el 8 de Marzo de 2016, en la que las mujeres amazónicas articularon una propuesta de defensa cuerpo-territorio para la Amazonía, la Madre Tierra y la Justicia Climática entre siete nacionalidades (Kichwa, Sápara, Shiwiar, Shuar, Achuar, Andoa y Waorani). Su objetivo era denunciar la firma de nuevos contratos petroleros entre Ecuador y la Corporación petrolera china Andes Petroleum para los bloques 79 y 83, ubicados en los territorios indígenas de los Sápara, Shiwiar y los Kichwa de Sarayaku, Pacayaku, Teresamama, a lo largo de las cuencas de los ríos Bobonaza y Curaray. En oposición a las leyes ecuatorianas e internacionales, las poblaciones no fueron consultadas y no han entregado su consentimiento para ninguna de las operaciones petroleras dentro de sus territorios por lo que han prometido defender su selva y sus culturas.

consolidación en la Constitución (2008) alimentó las esperanzas y la perspectiva de una verdadera valoración de formas comunitarias de vida, de democracia participativa, de la autonomía y la autogestión territorial. Se trataba de un ejercicio de reformulación de ontologías en base a un diálogo intercultural, cuyo fundamento era particularmente impulsar la salida del modelo neo-extractivista, rescatando epistemologías marginadas o ignoradas por la lógica capitalista dominante (Santos, Meneses, 2009: 470).

En este marco, el intenso debate que confronta, por un lado, a la moratoria y por otro, a la explotación petrolera³ en los territorios de los pueblos Huaorani, Tagaeri y Taromenane, ubicados dentro del Parque Nacional Yasuní, contribuye a revelar un proceso de recolonización, repatriarcalización y recapitalización dentro de las estructuras del Estado monocultural. La legislación y la acción política gubernamental no sólo se distancian de las ideas de Plurinacionalidad, Interculturalidad, *Sumak Kawsay* y *Derechos de la Pachamama* – proceso de desconstitucionalización –, sino que niegan las luchas sociales que aspiraban a irrumpir con la homogeneidad del Estado.

El Estado al ejercer su poder hegemónico nuevamente reduce la diversidad de pueblos y nacionalidades a una sola noción, identificándolos con las ideas de Patria, Nación, líder, gobierno. Ocurre una suerte de “fetichización” del Estado que deviene en la consolidación de un poder gubernamental, cuyo objetivo es garantizar el modelo de (mal) desarrollo y un Estado-neoextractivista. Su lógica de acción es doble: a) por un lado, existe despojo de territorios y desplazamiento de las comunidades a través de mecanismos conocidos como el “estado de separación” (Zavaleta, 2015: 364 y, b) por otro lado, se aplica una suerte de “estado de excepción” (Agamben, 2005: 155) para transferir poder y responsabilidades, negociar con las empresas y las comunidades, estar y no estar presente en las localidades. Mientras que el Estado insiste en ejercer estos mecanismos de violencia y dominación, para los pueblos y nacionalidades indígenas no se puede plantear una moratoria petrolera y otorgar derechos a la Naturaleza en términos globales, sin considerar las características específicas de las naturalezas, los valores culturales, espirituales, estéticos, así como las prácticas de vida que se sintetizan en el senti-pensar de cada pueblo. En el caso de las comunidades Huaorani que luchan contra el neo-extractivismo en sus territorios, la construcción de autonomía les permite ubicarse al margen del Estado y basados en su ethos de caza-recolección construyen poderes comunales desde una valoración del cuidado y la subsistencia. Por ello, el aprendizaje y la valoración de sus formas de vida, se vuelven fundamentales.

El Estado nación neo-extractivista contra los Estados Plurinacionales comunitarios

A partir de los años 1970 la comprensión de la realidad ecuatoriana introduce algunas categorías que instauran un nuevo desafío a la imaginación político-sociológica: ¿Cómo pensar la nación desde la diversidad y las diferencias tan radicales que suponen la coexistencia de distintos pueblos nación, muchos de ellos ubicados en la periferia de la periferia, objeto de genocidio, etnocidio, ecocidio y epistemicidio histórico respecto al

³ El día 29 de marzo de 2016 se habría dado la perforación del primer pozo en la plataforma Tiputini C (bloque 43), en circunstancias en las que el precio del petróleo ecuatoriano es de USD 20, lo que no cubre ni siquiera el costo de producción. El mercado internacional, que controla el precio del petróleo, impone un “castigo” al crudo ecuatoriano debido a su elevado peso y baja calidad. La explotación en los campos Ishpingo-Tambococha-Tiputini (ITT) o bloque 43 están a cargo de la empresa estatal Petroamazonas. Para un análisis sobre los precios internacionales del petróleo ver Honty (2016).

Estado-Nación monocultural? Las “comunidades en movimiento” (Zibechi, 2007: 169) abrieron nuevas perspectivas que permiten no sólo “incluir” a sectores más vulnerables de la sociedad, sino que revelan la decadencia, tanto de las estructuras estatales y jurídicas de la modernidad eurocentrada, así como de las relaciones capitalistas de producción basadas en el modelo de (mal) desarrollo (Svampa; Viale, 2014: 28). Partiendo del reconocimiento de las identidades indígenas, interculturalidad, Plurinacionalidad, de la crisis política, económica, social, ecológica global, y, rescatando otras formas de entender la vida, se recrearon prácticas y teorías alternativas como la del *Sumak Kawsay* y los derechos de la *Pachamama*. Estas categorías fueron incorporadas en la última Constitución de la República del Ecuador (2008) que desde su preámbulo establece: “Nosotras y nosotros, el pueblo soberano del Ecuador [...]. Celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia [...] decidimos construir [...] una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía con la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el Sumak Kawsay”.

El movimiento indígena ecuatoriano consiguió colocar en el debate político la necesidad de una refundación civilizatoria, cuya base se ubica al margen de las lógicas mercado-céntrica y Estado-céntrica. Se dejaban atrás las debatidas concepciones sobre el multiculturalismo y el discurso de la hibridez percibido por las organizaciones indígenas como un paradigma encubridor, esencialista e historicista con respecto a la etnicidad, cuya función era: “la de suplantar a las poblaciones indígenas como sujetos de la historia, convertir sus luchas y demandas en ingredientes de una ingeniería cultural y estatal capaz de someterlas a su voluntad neutralizadora” (Rivera, 2010: 62).

Este fenómeno encubridor es recurrente hasta nuestros días –aunque expresado de diversas formas en los países del Sur Global-, y responden a una especie de colonialismo interno (Rivera, 1991: 7). En el caso ecuatoriano se ha llegado a hacer un uso discursivo del Buen Vivir y una manipulación, que sirve para sustentar la dominación de una sociedad homogénea frente a la diversidad de comunidades históricas. Este proceso, incita el surgimiento de un conflicto entre la identidad nacional y las identidades étnico-comunitarias quienes se constituyen y complementan con su pertenencia territorial, esto es, en base a una perspectiva histórico-cultural que cada pueblo indígena tiene respecto de sus naturalezas.

Existe una presión ejercida por el Estado monocultural en contra de los grupos indígenas y de sus fuentes de identificación y reproducción de la vida (tierra, agua, aire, montañas, biodiversidad). No se trata de un rechazo que tienen las diversas nacionalidades en relación a su pertenencia dentro del país, ni de ellas frente a otras comunidades. Para Rita Segato, las comunidades defienden un pluralismo histórico entendido como:

Más que un horizonte fijo de cultura, cada pueblo trama su historia por el camino del debate y la deliberación interna, cavando en las brechas de inconsistencia de su propio discurso cultural, haciendo rendir sus contradicciones y eligiendo entre alternativas que ya se encuentran presentes y que son activadas por la circulación de ideas provenientes del mundo circundante, en interacción y dentro del universo de la nación, definida como alianza de pueblos. (Segato, 2015: 76-77)

La lucha por imponer los ritmos y fronteras del Estado-Nación capitalista obedece a una nueva fase del neoliberalismo en la que es crucial la construcción de un Estado fuerte. Si antes era el mercado el que orientaba las políticas de despojo territorial, ahora existe un acuerdo operacional entre el mercado y el Estado. Se fortalece el modelo uninacional (Almeida, 2008: 18) para garantizar la seguridad jurídica relacionada específicamente a las inversiones para la producción de commodities, reprimarizando la economía y posibilitando, de esta manera, la configuración de un Estado-neoextractivista en el que:

Se mantiene un estilo de desarrollo basado en la apropiación de la Naturaleza, que alimenta un entramado productivo escasamente diversificado y muy dependiente de una inserción internacional como

proveedores de materias primas, y que si bien el Estado juega un papel más activo, y logra una mayor legitimación por medio de la redistribución de algunos de los excedentes generados por ese extractivismo, de todos modos se repiten los impactos sociales y ambientales negativos. Se utiliza el rótulo de extractivismo en sentido amplio para las actividades que remueven grandes volúmenes de recursos naturales, no son procesados (o lo son limitadamente), y pasan a ser exportados. (Gudynas, 2009: 108)

El capitalismo global, desde su conformación y para su desarrollo, requiere de la instauración del Estado-nación-racial (Zavaleta, 2015: 360). Conviene recordar que este proceso tiene origen en el hecho colonial del despojo territorial, la esclavitud a gran escala y la negación de formas de producción y trabajo no capitalistas (Federici, 2011: 176). El modelo eurocéntrico de Estado-nación, en tanto que institución homogénea y monocultural contribuye a la reproducción del capitalismo y en última instancia se presenta como una fuerza productiva misma.

En este sentido, es *una fuerza productiva* de la misma manera que el hombre libre, la subsunción formal, la subsunción real, la transformación del tiempo, etc. Es cierto, con todo, que en rigor este papel debe ser entregado al Estado nacional o Estado-nación. Así, para el caso, si el mercado mundial es el logro histórico superior del capitalismo (entre otras cosas porque el mundo no es mundial antes, no hay historia mundial), la nación, lejos de contradecir la lógica del mercado mundial, es su requisito, su forma de organización. (Zavaleta, 2015: 359)

Como señala Rosa Luxemburgo, dentro del proceso de acumulación por desposesión no sólo existe la producción del plusvalor – concepción economicista –, que apela a formas ideológicas como la paz (orden y progreso), a la propiedad e igualdad como valores del paradigma; para los países del Sur Global, estas formas se traducen en derechos de propiedad privada, explotación y dominio de clases. El intercambio desigual en las relaciones Norte-Sur incita a que el despojo, el desplazamiento territorial y la invisibilización de las poblaciones se promuevan a través de métodos diferentes, confrontándose fuertemente con las formas de producción no capitalistas – que subsisten en las comunidades indígenas:

El otro aspecto de la acumulación de capital se da entre el capital y las formas de producción no capitalistas. Este proceso se desarrolla en la escena mundial. Aquí reinan, como métodos, la política colonial, el sistema de empréstitos internacionales, la política de intereses privados, la guerra [...] Aparecen aquí, sin disimulo, la violencia, el engaño, la opresión y el pillaje. Por eso cuesta trabajo a veces discernir las leyes rigurosas del proceso económico entre la maraña de violencia y porfías por el poder”. (Luxemburgo, 1967: 351)

La lógica de poder neo-extractivista constituye una forma de “fascismo social” que convive con la democracia liberal. El “fascismo territorial” que opera a través de un método de apropiación/violencia y que ocurre: “sempre que actores sociais com forte capital patrimonial tiram ao Estado o controlo do território onde actuam ou neutralizam esse controlo, cooptando, ou violentando as instituições estatais e exercendo a regulação social sobre os habitantes do território sem a participação destes e contra os seus interesses” (Santos, 2007: 17).

La población indígena es violentamente despojada de sus territorios: se dice que sus tierras son vacías; sus concepciones ignorantes o atrasadas; e inclusive se declara inexistentes a pueblos libres o en aislamiento voluntario (Tagaeri-Taromenane). En definitiva, se trata de garantizar la ampliación de la frontera extractiva para la obtención de recursos económicos, proceso que tiene como contrapartida la desaparición de pueblos, el epistemicidio y el ecocidio.

El Estado-neoextractivo recurre a estrategias para “mitigar la pobreza”, cuyo objetivo es particularmente evitar la protesta social. En la práctica, esto se traduce en la aplicación de un modelo de enclave que al instaurarse en las localidades, provoca entre otras cosas, una

ruptura de las relaciones socio-comunitarias. Su metodología es similar al “objetivo de contención social que antes cumplía el Estado de bienestar” (Zibechi, 2015: 54).

Al quebrar el equilibrio comunitario rápidamente se da paso a la injerencia política del Estado patriarcal-capitalista. De forma vertical, bajo el lema de “liberar” de la pobreza y traer el desarrollo al territorio intervenido, se promete transformarlos en “verdaderos” ciudadanos con derechos y deberes, que respondan a la hegemonía de su poder. En este contexto, las defensoras o defensores de la Naturaleza son objeto de persecución y sus luchas son criminalizadas ante la sociedad.

En esa lucha el Estado juega un papel central, de dos maneras: una, buscando desarmar, desestructurar o dispersar las relaciones sociales comunitarias, que puede pasar por la represión, pero más frecuentemente por hacer que los individuos se sometan a su voluntad (la sorda coerción del factor económico del que hablaba Marx); la segunda, haciendo Estado en la sociedad y sobre todo en los movimientos sociales, o sea, provocando la separación de un cuerpo especializado en “mandar mandando”. (Zibechi, 2007: 90)

“Estado de separación” para la comunidad y un “estado de excepción” no declarado

El mecanismo de desindigenización que destruye el ethos comunitario, tiene dos caras: a) la separación antropocéntrica que desvincula al ser humano de la naturaleza y de su medio de identificación cultural-territorial; y, b) el otorgamiento de una “libertad” jurídica y ciudadanía uninacional acompañada de la promesa de desarrollo. A este procedimiento se le denomina como: “el “estado de separación” o extrañamiento [...] un estado de vacancia ideológica, es decir, un vacío en la representación del mundo” (Zavaleta, 2015: 364).

El Estado nación, apoyado por las mayorías electorales (nacional-mestizas), asume atribuciones que no le fueron entregadas en su mandato. Ocurre así una suerte de fetichización del Estado, esto es, la consolidación de lo “Uno” reducido al gobierno, en el que los Pueblos, Nacionalidades, así como sus sistemas de participación política se ven marginalizados. Se devalúan principios democráticos como el de la división de poderes permitiendo al gobierno hacer uso del denominado “estado de excepción”:

Esto significa que el principio democrático de la división de los poderes hoy se ha devaluado, y que el poder ejecutivo ha de hecho absorbido, al menos en parte, al poder legislativo. El parlamento no es más el órgano soberano [...] se limita a ratificar los decretos emanados del poder ejecutivo. En sentido técnico, la República [...] es gubernamental. (Agamben, 2005: 50-51)

El estado de excepción funciona de hecho como una disposición no declarada legalmente, pero permitida o consensuada. Se mueve dentro de las fronteras de lo estatal negociando de la misma manera, tanto con lo privado transnacional, como con lo comunitario popular. Es ambivalente y generalmente entrega varias de sus atribuciones a las empresas transnacionales, son ellas las que deciden lo que es legal/ilegal dentro de los territorios –por ellos considerados como zonas baldías y por lo tanto extractivas-. Es frecuentemente accionado no sólo para violar los mandatos Constitucionales, sino para hacer maniobras de erradicación de las emergencias, esto es, de los poderes autonómicos en las comunidades, de los derechos indígenas y los derechos de la naturaleza. “Lo que el “arca” del poder contiene en su centro es el estado de excepción –pero este es esencialmente un espacio vacío, en el cual una acción humana sin relación con el derecho tiene frente a sí una norma sin relación con la vida” (Agamben, 2005: 155).

Por su parte las comunidades afectadas por los mega emprendimientos extractivos programan creativamente formas sociales y ecológicas en las que: a) permanentemente se

impide la realización a cabalidad el Estado; y b) se plantean proyectos de subsistencia o de supervivencia (Mies; Shiva, 1998: 204). A decir de Clastres, la historia de estos pueblos es la historia de sus luchas contra el Estado (Clastres, 1978: 191). “El problema aquí no radica en que el Estado niegue la sociedad, porque después de todo dominar es también eso en parte, sino en que lo haga sin éxito. En el sentido inverso, las cosas son un opuesto: la sociedad cancela al Estado” (Zavaleta, 2015: 346).

La defensa de la comunidad ante el Estado se realiza sobre diferentes criterios transculturales, fundamentados en la lógica de reciprocidad entre el principio de igualdad y el principio de reconocimiento de la diferencia, según el cual: “temos o direito a ser iguais quando a diferença nos inferioriza; temos o direito a ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza” (Santos, 2005: 104).

De ahí que la oposición a los intentos de subordinación por parte del Estado y las empresas transnacionales, permite que se defiendan y se afirmen las características fundamentales del ethos comunitario. La práctica descolonizadora aparece así como un intento por repensar y hacer la autonomía desde los distintos poderes comunales (Zibechi, 2007: 173).

Aprendizajes desde los cuidados, la subsistencia y la ecología de los Huaoran⁴

Con la entrada de las empresas petroleras estatales y transnacionales ocurre una alianza de patriarcados (Lugones, 2014: 68; Segato, 2015: 83). El conflicto entre hombres y mujeres es uno de los aspectos que se profundiza respecto de las concepciones de sobrevivencia-subsistencia/mercado-acumulación y dinero (Mies; Shiva, 1998: 212-215). Mientras la mayoría de las mujeres huaorani defienden la naturaleza, los cuidados, la subsistencia, los hombres tienden a preferir la modernización, el trabajo remunerado y otras dádivas que les ofrece la empresa petrolera, al menos durante la primera fase de exploración y apertura de senderos.

Se evidencia la división sexual del trabajo en la que las mujeres deben cumplir con ciertos roles, vinculados al trabajo doméstico, de cuidados y de reproducción, aumentando su dependencia “económico-monetary” y su invisibilización. Este mecanismo permite al “Estado y a los empleadores usar el salario masculino como instrumento para gobernar el trabajo de las mujeres” (Federici, 2011: 125). De ahí la identidad entre modelo extractivo y el fortalecimiento del poder patriarcal.

La degradación social de las mujeres huaorani es otro de los fundamentos para la implementación del Estado neo-extractivo en las comunidades. “Al igual que la división internacional del trabajo, la división sexual del trabajo fue, sobre todo, una relación de poder, una división dentro de la fuerza de trabajo, al mismo tiempo que un inmenso impulso a la acumulación capitalista” (Ibidem, 196).

Para las Mujeres Huaorani, defender la comunidad es una forma de ejercer el poder no Estatal, cuyo eje está en la reciprocidad de las relaciones socio-culturales basadas en la subsistencia y armonía con la Naturaleza. Se trata de una forma de comprender la economía en la que se otorga mayor importancia a la reproducción de la vida, los intercambios básicos, la alimentación y los cuidados que han permitido la subsistencia histórica de las sociedades indígenas.

⁴ “Pueblo indígena descendiente del grupo etno-lingüístico Huao-Terero. Localizado entre la confluencia de los Ríos Napo y Aguarico, Shiripuno, Tivacuno y Yasuní, al noroeste de la Amazonia ecuatoriana. Ocupan cerca de 612.500 hectáreas de territorio, expandido entre las provincias de Orellana y Pastaza”. (Cevallos, 2015: 255)

Según Clastres, se debe entender por “economías de la subsistencia” – en oposición a la economía de mercado consumista y de crecimiento ilimitado –, no aquella búsqueda por la “sobrevivencia angustiada de los pueblos indígenas”, sino aquella en la que existe una compatibilidad entre la producción y el tiempo dedicado a estas actividades productivas. “La expresión de economía de la subsistencia, desde el momento en que se entiende por ella no la necesidad de una *carencia*, de una incapacidad, sino por el contrario el rechazo de un *exceso* inútil, la voluntad de concertar la actividad productiva con la satisfacción de las necesidades” (Clastres, 1978: 171).

El ethos huaorani de subsistencia a través de la caza y recolección (caza, recolección de frutos silvestres, tubérculos, cultivos de yuca y plátano), no consiste en una acción puramente económica, más bien expresa un conjunto de valores bioculturales y políticos que permiten la satisfacción de necesidades materiales-espirituales. “Para los huaorani el senderismo no es simplemente una actividad mundana relacionada a los aspectos pragmáticos de la subsistencia y la adaptación al medioambiente y a la historia sino, por el contrario, una manera fundamental de reproducir su sociedad a través del tiempo” (Rival, 2015: 59). ¿Es ésta una forma de vida y una ecología que permite enfrentar a la violencia de la imposición de una sociedad petrolera en sus territorios y ratificar la identidad huaorani?

Aparecen varios elementos que favorecen la construcción de autonomía desde la comunidad. Los huaorani han cimentado en su dinámica ecológica y social una autoconcepción mediante la cual, históricamente, huyen de la depredación,⁵ se mueven entre las fronteras territoriales para evadir al Estado y a la dinámica de intervención colonial;⁶ esto, debido a que ellos se imaginan a sí mismos como seres “que huyen y escapan de sus enemigos” (Ibidem: 15-16). Emerge una suerte de acciones dirigidas a defender su independencia: autoabastecimiento, autosuficiencia alimentaria (soberanía alimentaria), regionalismo, rerruralización, democracia participativa, y cooperación interregional (Mies e Shiva, 1998: 210).

A pesar de que reciben lo que el Estado y las empresas transnacionales les ofrecen, los Huaorani son conscientes de que estas entidades representan la “alteridad depredadora” (*cohouri*). En este sentido, buscan defender su capacidad de reproducir sus vidas apegados a sus costumbres. Su concepción territorial y su ecología están fundamentadas en una visión diacrónica del tiempo-espacio. Así, en la vegetación selvática se encuentra el registro de actividades humanas de otros seres huaorani que vivieron antes. La relación con la naturaleza es de inseparabilidad. Su manejo ecológico de la naturaleza es particularmente destacable. Cuando cultivan yuca por ejemplo, lo hacen bajo principios de regeneración de la tierra (pequeña escala, regeneración y descanso de la tierra después de una sola cosecha). Tampoco utilizan las técnicas de quitar cubiertas vegetales, desherbar, ni quemar (Rival, 2015: 75).

Los pueblos Huaorani proporcionan un ejemplo sobre cómo emplear los bienes comunes manteniendo equilibrios ecológicos: tomar de la naturaleza, pero también entender sus temporalidades. Este modo de vida es consciente, en tanto que permite convivir en la selva amazónica permaneciendo móviles dentro de sus territorios. A su vez esta movilidad orienta la organización de la sociedad a través de cargos rotativos, no jerárquicos, ni de desigualdad en términos económicos.

El principio constitucional del *Sumak Kawsay*, visto desde las comunidades huaorani, consiste en la manera de compartir la vida o *Huaponi*. Este término explica su preocupación

⁵ El Estado ecuatoriano ha demostrado su incapacidad de concebir la concepción huaorani respecto de la movilidad-territorialidad, más bien han usado este aspecto a su favor para invisibilizar a pueblos enteros y demarcar fronteras desde su perspectiva utilitarista y economicista.

⁶ Ejemplo de esto es la instauración de ciudades y escuelas del milenio en diferentes zonas de la Amazonía ecuatoriana, las tecnologías son implementadas ignorando las formas de vida y concepciones de las localidades.

por el/las otros/otras. Se trata de una ontología del cuidado que guía sus formas de vivir atendiendo las necesidades de los demás, constituyéndose como grupos familiares amplios que abarcan a la naturaleza. Los huaorani justifican gran parte de su manera de hacer las cosas y de las decisiones que toman con una simple frase: “porque queremos vivir bien” (*manomai huaponi quehuemonipa*). *Huaponi quehuemonipa*, a menudo acortado a *huaponi*, una expresión continuamente usada en las conversaciones (como forma de aquiescencia) o durante visitas (como saludo), se refiere al placer de compartir la vida. La gente que pertenece a la misma casa comunal se preocupa por los otros y atiende las necesidades corporales de los demás (Rival, 2015: 168).

Consideraciones finales: más allá del Estado, del desarrollo y del extractivismo

La relacionalidad e inseparabilidad que los pueblos Huaorani tienen con la Naturaleza, así como sus formas de vida basadas en el cuidado y la subsistencia, permiten reflexionar sobre la posibilidad de transgredir las relaciones de colonialidad según las cuales se producen relaciones de subalternidad respecto de la mujer, pueblos indígenas y la naturaleza.

La larga historia extractiva del Estado ecuatoriano responde por sí misma en relación a los impactos socio-ambientales y las ganancias económicas de los proyectos. El origen de la crisis ambiental no está en la interrelación hombre-naturaleza, sino en la intensidad y escala que exige el modelo de consumo capitalista, la degradación ambiental, la expropiación, el despojo y desplazamiento, y la implementación de tecnologías para llegar hasta lugares que antes eran impensados por las industrias extractivas (ej. Amazonía, Páramos andinos, plataformas marítimas).

A pesar de los desastres ecológicos y sociales, y de los avances en materia de derechos de los pueblos tanto a nivel nacional como internacional, el Estado continúa repitiendo su modelo ecocida y epistemicida orientado por una praxis monocultural. Para los pueblos indígenas esto ha implicado múltiples casos de racismo ambiental e innumerables deudas ecológicas.

¿Existe una verdadera ganancia, progreso, desarrollo en las comunidades amazónicas?

¿Qué tipo de modernidad es implementada a través de los modelos de enclave colonial?

¿Cuáles y dónde están las alternativas de salida de los extractivismos?

Uno de los ejemplos más interesantes en relación a la complejidad socio-ecológica local y global (no emisión de gases tóxicos, respeto de los derechos de pueblos indígenas, pueblos en aislamiento voluntario, derechos de la naturaleza), es proporcionado por la propuesta de moratoria petrolera en el Yasuní. A decir de Gudynas (2015: 16) no se trata de defender una “naturaleza intocada”, sino de un camino de transiciones. De pasar de un modelo extractivo intenso, hacia formas con mejores manejos ambientales (auto-gestionados por comités comunitarios y no por las empresas transnacionales encubiertas en el discurso de “responsabilidad social empresarial” y de capitalismo verde), que no impliquen violación de derechos. Gudynas distingue dos fases en estas transiciones (2015: 18-19):

a) Extractivismo sensato: se clausuran los emprendimientos más contaminadores que implican violación de derechos (ej. Yasuní). La participación del Estado es intensiva en el control de normas sociales, laborales, sanitarias y ambientales.

b) Extracciones indispensables: bajo un criterio regional de satisfacción y demanda de productos (consumo local, no globalizado) se permite su extracción sin apropiación, despojo o acumulación en las relaciones Norte-Sur.

De cualquier forma, las alternativas al desarrollo se están gestando en los ámbitos comunitarios desde los cuales emergen propuestas apegadas a las concepciones epistemológicas, a la ecología de los pueblos y a su inseparabilidad con la naturaleza. La descolonización de la naturaleza requiere que la justicia ambiental vaya de la mano de la justicia cognitiva y social.

Referencias bibliográficas

- Agamben, Giorgio (2005), *Estado de excepción*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Almeida, Ileana (2008), *El Estado Plurinacional. Valor histórico y libertad política para los indígenas ecuatorianos*. Quito: Abya-Yala.
- Clastres, Pierre (1978), *La sociedad contra el Estado*. Caracas: Monte Ávila editores.
- Cevallos, Sofía (2015), “L’initiative Yasuní ITT: redefinition du paradigme de développement ou exclusion des droits des peuples autochtones en Equateur?”, *En GITPA, Les Indes d’amazonie face au développement prédateur. Nouveaux projets d’exploitation et menaces sur les droit humains*. París: L’Harmattan, 245-275.
- Federici, Silvia (2011), *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Gudynas, Eduardo (2009), “Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo”, *En Extractivismo, política y sociedad*. Quito: CAAP/CLAES, 187-225.
- Gudynas, Eduardo (2015), “Las transiciones más allá del desarrollo”, *Revista Interquorum*, 19, 15-19.
- Honty, Gerardo (2016), “El adiós al petróleo barato en la globalización”, página consultada a 08.04.16, disponible en <http://globalizacion.org/2016/02/el-adios-al-petroleo-barato-en-la-globalizacion/>.
- Lugones, María (2014), “Colonialidad y género”, *En Espinosa, Yuderkis; Gómez, Diana; Ochoa, Karina (eds.), Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya-Yala*. Popayán: Universidad del Cauca, 57-74.
- Luxemburg, Rosa (1967), *La acumulación del capital*. México D.F: Grijalbo.
- Mies, María; Shiva, Vandana (1998), *La praxis del ecofeminismo. Biotecnología, Consumo y Reproducción*. Barcelona: Icaria.
- Prada Alcoreza, Raúl (2014), *Descolonización y transición*. Quito: Abya-Yala/Fundación Rosa Luxemburg.
- Rival, Laura (2015), *Transformaciones Huaoranis. Frontera, Cultura y Tensión*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar/The Latin American Center/Ediciones Abya-Yala.

Rivera Cusicanqui, Silvia (1991), “Pachakuti: The historical horizons of internal colonialism”, página consultada a 27.11.15, disponible en http://web.net/~bthomson/degrowth/pachakuti_cusicanqui_1991.pdf, 1-10.

Rivera Cusicanqui, Silvia (2010), *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.

Santos, Boaventura (2007), “Para além do Pensamento Abissal: Das linhas globais a uma ecologia de saberes”, página consultada a 03.01.2015, disponible en http://www.ces.uc.pt/bss/documentos/Para_alem_do_pensamento_abissal_RCCS78.PDF.

Santos, Boaventura (2005), *O Fórum Social Mundial: Manual de uso*. Porto: Afrontamento.

Santos, Boaventura; Meneses, Maria Paula (2009), *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Afrontamento/CES.

Segato, Rita (2015), *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo.

Svampa, Maristella; Viale, Enrique (2013), *Maldesarrollo. La argentina del extractivismo y el despojo*. Buenos Aires: Katz.

Zavaleta, René (2015), *La autodeterminación de las masas*. México D.F, Buenos Aires: Siglo XXI/CLACSO.

Zibechi, Raúl (2015), *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo.

Zibechi, Raúl (2007), *Dispensar el poder*. Quito: Abya-Yala.grafía.