
Anne-Lise Naizot

¿FRONTERAS NATURALES? GEOPOLÍTICA MODERNISTA Y ECOPOLÍTICA
AMBIENTALISTA EN TERRITORIO AWÁ: *BIOS* Y *THANATOS* EN EL MARGEN

Resumen

LA CREACIÓN DE ESPACIOS EXTRACTIVOS, AGROINDUSTRIALES Y ECOLÓGICOS EN LOS TERRITORIOS indígenas plantea una serie de interrogantes sobre el futuro de esos territorios y, especialmente, sobre el proyecto de autonomía territorial y política de los pueblos indígenas en América latina y el mundo. Esos espacios son ante todo espacios sociales y están 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 artículo 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 la multiplicación de las acciones enfocadas a la conservación de su “naturaleza” por parte de los actores involucrados en las ecopolíticas globales.

Palabras clave: *territorio indígena; awá, naturaleza; poder; global/local; biopoder; thanato-poder; margen; Ecuador.*

NATURAL BORDERS? MODERNIST GEOPOLITICS AND ENVIRONMENTAL
ECOPOLITICS IN AWÁ TERRITORY: *BIOS* AND *THANATOS* ON THE MARGIN

Abstract

THE CREATION OF EXTRACTIVE, AGRO-INDUSTRIAL AND ECOLOGICAL SPACES IN INDIGENOUS territories raises a series of questions regarding the future of these territories and, particularly, the indigenous project of territorial and political autonomy in Latin America and elsewhere. These spaces are first of all social spaces, crossed and interwoven by power relations that define mobile frontiers between life and death, domination and autonomy, inclusion and exclusion. This paper deals with the situation of the Awá people and their territory in Ecuador, in a context of growing territorial and environmental pressures from the state, logging, mining, and palm-oil companies, as well as from the growing interest and actions regarding the conservation of its “nature”.

Keywords: *Indigenous territory; Awá; nature; power; global/local; bio-power; thanato-power; margin; Ecuador.*

Anne-Lise Naizot. Magister en política comparada en América latina del Institut d'Études Politiques de París, magister en ciencias sociales mención estudios socioambientales de la Flasco Ecuador. Docente investigadora del Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN). Pedro Calvo y Mariana de Jesús, Acc. 50-51-52, Bloque 221, Dep. 41, Quito. annelisenazot@gmail.com

Introducción

En Ecuador, como en otros países del continente, las décadas de 1980 y 1990 fueron decenios de acción política para lograr la titulación de las tierras indígenas. Aun cuando esa

primera etapa se puede considerar, en principio, superada (...), los pueblos indígenas deben responder a la pregunta “¿Y ahora qué?”, pues sobre su espacio territorial existen “otros espacios” sobre los que se construyen identidades y se establecen 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 (Surrallés y García Hierro 2004: 9-10).

El territorio awá está atravesado por la frontera con Colombia¹ (mapa 1), y del lado ecuatoriano tiene un área de 99.336,51 hectáreas, repartidas en las provincias de Esmeraldas, Carchi e Imbabura. Fue reconocido por primera vez en 1988 como reserva étnica forestal, y en 2006 como territorio ancestral. Al sur del río San Juan, los awá viven en veintidós centros que se organizaron en una Federación, la FCAE, Federación de Centros Awá del Ecuador.

Allí se superponen y entretajan, como veremos a lo largo de este artículo, varios tipos de espacios. Mientras los espacios del estado (y especialmente la frontera política-territorial internacional) imprimen el poder político-territorial estatal, los de las empresas o los de los actores translocales de la conservación y el desarrollo forman otras fronteras, otras superposiciones de identidades, intereses y poderes y, por ende, generan otras incertidumbres sobre el futuro de los pueblos y las nacionalidades indígenas en Ecuador y el continente. Las áreas creadas por las empresas y el estado para la explotación y extracción de la naturaleza, y los espacios generados por los actores de la conservación con fines de protección del *medioambiente*, son lugares sociofísicos paradójicos, atravesados por *relaciones de poder* complejas. Afirmando que se trata de *espacios-interrogaciones* en los que la muerte y la vida, la exclusión y la inclusión, la dominación y la subversión constituyen las *fronteras* móviles del día a día de las colectividades humanas y no humanas que los tejen o los padecen.

¿Cómo circulan la marginación y la integración en un territorio indígena donde la geopolítica extractiva y agroindustrial y la ecopolítica ambientalista crean sus espacios y difunden su(s) poder(es)?

Mapa 1
 Mapa del territorio awá ecuatoriano



Fuente: Federación de Centros Awá del Ecuador.

Antes de responder a esta pregunta considero importante definir algunos conceptos. Primero, por *geopolítica modernista* me refiero al conjunto de políticas desarrolladas por la “agencia modernista” (Bunker 1985) entre el estado ecuatoriano y las empresas extractivas y agroindustriales que operan sobre y en el territorio awá. Sus topologías –plantaciones, claros, concesiones mineras, carreteras– son las de la economía extractiva, las del *modernismo* y de la inclusión de la región en el “sistema mundo” (Wallerstein 1974). En efecto, la irrupción de espacios extractivos y agroindustriales en el territorio indígena se debe a un proceso “translocal” en el que la articulación entre lo global y lo local² dibuja periferias y centros en los que los pueblos y nacionalidades indígenas suelen ser marginados. Segundo, por *ecopolítica 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-ambientalistas globales y locales) sobre el espacio naturalizado del territorio awá para la gestión, regulación o protección de su “naturaleza”. Sus topologías son las de espacios “naturales-ecológicos” regidos por normas específicas: reservas, zonas de manejo forestal, entre otras. La proliferación de organizaciones no gubernamentales con-

servacionistas o ambientalistas, transnacionales, nacionales y locales³, así como la introducción de la gestión ambiental en las agendas de las burocracias nacionales y el incremento de instituciones internacionales de “gobernanza” ambiental indican el surgimiento de un espacio ecopolítico globalizado en el que “nuevas formas de agencia política están siendo inventadas” (Brosius 1999: 277). En otras palabras, con el concepto de ecopolítica ambientalista me refiero al tipo de saber(es) y a las tecnologías de poder propios de la “perspectiva globalocéntrica” de la “red de producción de la biodiversidad” (Escobar 1998) y, más generalmente, a la “politización del espacio físico” (Anderson y Berglund 2004: 7). La cuestión de la discriminación y del privilegio en las ecopolíticas globales, de la desigualdad y de la dominación en esas nuevas formas de agencia política forman un enfoque de estudio relativamente nuevo⁴. Enfoque 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 vista a menudo por los mismos pueblos indígenas como otra imposición colonialista” (Perret 1998: 380).

Este artículo reúne conceptos desarrollados desde la antropología política, la ecología política, la filosofía y la sociología, para proponer una lectura de la relación compleja entre poder, sujetos y naturaleza en un territorio indígena fronterizo y marginado, lectura que debe mucho a la concepción foucaultiana de las relaciones de poder⁵ y utiliza las nociones de *biopoder* y *thanato-poder*.

Según Foucault (2004: 3), el biopoder es “la serie de fenómenos, el conjunto de mecanismos mediante los cuales lo que constituye en la especie humana sus rasgos biológicos fundamentales va a poder entrar dentro del ámbito de la política, de una estrategia política, de una estrategia general de poder”. En otras palabras, la emergencia del biopoder es una respuesta política a la emergencia de la vida como nuevo objeto del poder (Stornicki 2005: 7).

Con el concepto de *thanato-poder* Foucault se refiere a formas antiguas y clásicas de poder, en las que el soberano ejerce su derecho sobre la vida “ejerciendo su derecho a matar o refrenándolo; sólo demostraba su poder sobre la vida a través de la muerte que era capaz de requerir” (Foucault 1976: 178). El *thanato-poder* es, por extensión, “un poder indirecto que se ejerce en la negación de la vida” (Ruelle 2005: 27).

En las dos primeras secciones analizaré el tipo de poder que circula en los espacios de la geopolítica modernista y en los de la ecopolítica ambientalista. En la última examinaré las transformaciones de esas relaciones de poder en los discursos y en las prácticas territoriales, ambientales y políticas locales. Con este trabajo espero dar a conocer los interrogantes que pesan sobre el territorio, el pueblo y la organización awá, y proponer una lectura transdisciplinar sobre las

dinámicas socioambientales que contribuyen crecientemente al cambio social, al generar nuevos ámbitos de gobierno donde lo “natural” y lo “social”, lo “global” y lo “local” suelen sobreponerse, haciendo borroso aquello que favorece al empoderamiento o la marginación de colectividades humanas, y no humanas, discriminadas desde tiempo atrás.

Geopolítica modernista y *thanato-poder* en territorio awá: historias de finitud

Con la expansión de la frontera extractiva y agroindustrial estamos frente a una “nueva incertidumbre histórica” (Surrallés, García Hierro 2004: 10): en esta parte mostraré que el monocultivo de palma, el claro, la concesión minera y la carretera son espacios físicos y sociales que construyen el territorio awá y sus colectividades (humanas y no humanas) como periferias sociales y ambientales de la “naturaleza capitalista” (Escobar 1999b).

LA CAÍDA DE LOS ÁRBOLES...

Después del petróleo, la segunda actividad económica de alto impacto sobre los ecosistemas remanentes en Ecuador es la extracción maderera en las selvas tropicales, que afecta particularmente al área restante de bosque tropical en la provincia de Esmeraldas (Rival 2004, Sierra 2001, Sierra y Stallings 1998). Las estimaciones más confiables sobre la deforestación (189.000 hectáreas al año) en el país lo ubican en la “segunda posición más crítica del continente” (Larrea 2006: 123). El estado tiene un papel preponderante en la deforestación de la región, mediante sus políticas de concesiones forestales y de desarrollo agrario. Además, su modalidad patrimonial, corporativista y neoliberal ha dado más jerarquía a los actores económicos en la región (empresas madereras), situación que llevó a los comuneros de los centros awá a entablar relaciones directas con las empresas forestales, mineras o palmicultoras, con base en mecanismos de dominación establecidos por dichos agentes a la medida de sus necesidades (Chávez y García 2004: 161). La deforestación en territorio awá y en el departamento de Chocó (Colombia) reproduce desigualdades económicas, al ser asumida por numerosas pequeñas empresas y por productores primarios informales, generando cadenas largas de producción con un número alto de intermediarios y una distribución inequitativa de los precios a lo largo de la cadena. Ni los habitantes afrodescendientes ni los indígenas pobres “entran al mercado de la madera como agentes económicos, libres, entendidos e iguales” (Rival 2004: 10). Por otra parte, la deforestación de los bosques tropicales representa la mayor pérdida potencial de

especies y tiene un papel importante en el cambio climático global. El cambio en la cobertura boscosa es drástico en Guadualito, un centro awá “apartado” del gran territorio (el territorio colectivo), ubicado a 15 km de San Lorenzo y a 8 de la frontera colombiana en la región de Esmeraldas, cantón San Lorenzo (figuras 1 y 2).

Figura 1
Guadualito en el pasado



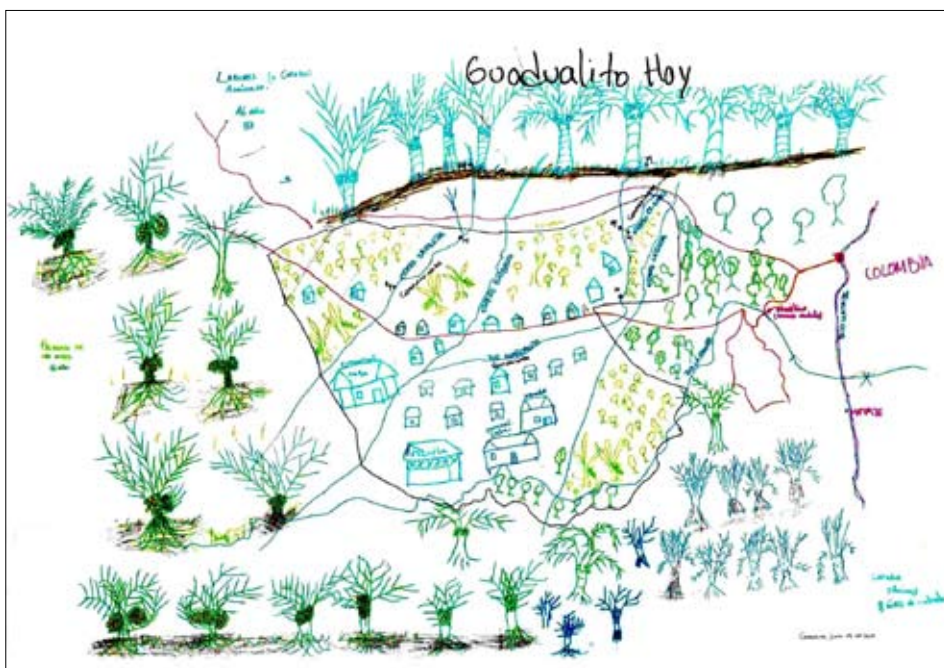
Fuente: participantes en el taller de cartografía social en Guadualito, 16 de junio de 2009.

EL OLOR DEL MONOCULTIVO DE PALMA ACEITERA

Si en Ecuador el cultivo de palma aceitera se remonta a las décadas de 1960 y 1970 (Carrión y Cuvi 1985), es sobre todo desde la de 1990 cuando la región esmeraldeña y más específicamente el cantón de San Lorenzo se ha visto afectado por la expansión de las plantaciones⁶. Según la FCAE, para sembrar palma africana se talaron 40.000 hectáreas de bosque en las cercanías de la vía Ibarra-San Lorenzo (véase el mapa 1). La expansión de los monocultivos de palma aceitera se vio favorecida por la falta de control de las incursiones, el conflicto de competencias entre instituciones (Morales 2004), la adjudicación de tierras a favor de

las empresas palmicultoras en el marco de las políticas de desarrollo agrario y, desde 2004, por las políticas de desarrollo de los *biocombustibles*. En la práctica, la adquisición de tierras por parte de las palmicultoras estuvo acompañada a menudo de prácticas violentas de intimidación y coacción: control armado del tránsito, imposición de “derechos de entrada”, amenazas de muerte, quema de cultivos, etcétera. Así, el centro awá Guadualito fue “rodeado” poco a poco por plantaciones de palma africana (figuras 2 y 3).

Figura 2
Guadualito hoy



“Aquí todo está contaminado” (comunera de Guadualito, junio de 2009, notas de campo)

Fuente: participantes en el taller de cartografía social en Guadualito, 16 de junio de 2009.

La contaminación generada por la utilización masiva de agroquímicos en las plantaciones de palma aceitera tiene impactos importantes en la biodiversidad y en la salud de los habitantes (African Center for Biosafety 2007, Núñez 2004). En Guadualito, el centro awá más afectado por el monocultivo de palma, la disminución drástica de las poblaciones animales y la aparición de enfermedades hepáticas y dérmicas causadas por contacto o ingestión de agua contaminada por pesticidas de lenta descomposición procedentes de las plantaciones muestran que en el espacio

agroindustrial y tóxico del monocultivo de palma, las colectividades humanas y no humanas son tratadas como periferias marginadas: en ese espacio opera una “distribución ecológica” inequitativa (Martínez-Alier 1996)⁷ que produce “sufrimiento ambiental”, es decir, “una forma de sufrimiento social causado por las acciones contaminantes concretas de actores específicos” (Auyero y Swistun 2007: 38)⁸.

Figura 3

Fotografía de las plantaciones de palma en el borde del centro Guadualito, cantón San Lorenzo, Esmeraldas



Fuente: fotografía A.L. Naizot.

Frente a esa situación, y desde 2005, el centro awá Guadualito y la comuna afroecuatoriana la Chiquita han iniciado un proceso legal contra las palmicultoras Palmeras de los Andes, Palesema, Callaluz y Labores Agrícolas, y contra el Ministerio del Ambiente. El proceso legal provoca frustración y desesperanza entre los comuneros, como lo muestran los siguientes comentarios, al revelarse los vínculos familiares entre el abogado de la Asociación Nacional de Palmicultores y la ministra del Ambiente: “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 cuatro años que no hemos logrado nada”; “hubo un negociado y termina con el Ministerio del Ambiente vendiéndose a las palmicultoras” (notas de campo, intervenciones de varios comuneros/as en el taller de cartografía social, Guadualito, junio de 2009).

Esas frustraciones participan de una situación extrema de asimetrías de poder, en la que las familias de Guadualito se enfrentan cotidianamente con una

experiencia de la finitud agudizada. La violencia en la zona, la contaminación del lugar doméstico, la escasez de animales y la recurrencia de invasiones llevan a los comuneros a expresar la posibilidad de dejar el territorio y buscar otras tierras para asentarse, acentuando ya las dinámicas migratorias hacia San Lorenzo, la ciudad más cercana.

¿FIEBRE METÁLICA?

Si la minería artesanal o de subsistencia existe desde hace mucho tiempo en el territorio, el estado otorgó recientemente concesiones en los límites de este con miras al desarrollo de la minería industrial a escala nacional. Desde enero de 2009, la nueva ley de minería provocó la oposición de varios sectores de la sociedad civil ecuatoriana, con mayor representación de las organizaciones ecologistas e indígenas. La ley incluye una serie de violaciones a la constitución y a los derechos colectivos, vulnerando a los pueblos indígenas de manera específica. En varios centros del territorio la explotación minera ha sido el resultado de negociaciones entre las juntas parroquiales, los mineros y los comuneros. El potencial minero y la construcción de una carretera por parte de una empresa minera (negociada con figuras de poder de los centros awá involucrados), carretera que lo cruza en su centro, incrementan la posibilidad de la explotación en el corazón del territorio y podrían acelerar el cambio social y territorial e incrementar la violencia, al facilitar el tránsito desde Colombia. En este escenario, durante el periodo de estudio el presidente de la FCAE recibió amenazas verbales y físicas (la camioneta de la FCAE que utilizaba recibió disparos) por oponerse a la construcción de esa carretera:

Uno, andando con riesgo, uno andando amenazado por querer defender el territorio, por defender a nuestras familias (presidente de la FCAE, asamblea general del pueblo awá, 7 de julio de 2009).

ESTRATEGIAS EMPRESARIALES E INTERCAMBIOS DESIGUALES

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. En un espacio marcado por la ausencia o lejanía de servicios estatales, las estrategias de dichas empresas son dinámicas importantes de cambio social y político, al crear rutinas de negociación marcadas por asimetrías de poder (Chávez y García 2004). La oferta de dinero, carreteras, transporte, infraestructuras o bienes de consumo está mediada por discursos específicos por parte de los agentes mineros y madereros: promesas de un futuro mejor, del fin o del alivio del sufrimiento. Finalmente, una de las estrategias de esos agentes

(intermediarios de las empresas madereras, empleados de las empresas mineras, miembros de la junta parroquial, comuneros interesados en la promesa de beneficios económicos) consiste en deslegitimar a la FCAE atribuyéndole el papel de distribuidor de bienes y servicios para subrayar su inacción en este sentido y para presentarse como los únicos interlocutores posibles para su consecución.

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”, repiten (profesor de Guadualito, Guadualito, notas de campo, junio de 2009).

THANATO-PODER: MARGINACIÓN SOCIOAMBIENTAL EN TERRITORIO AWÁ

En territorio awá se combinan la distribución inequitativa de los bienes y servicios y las desigualdades sociales y espaciales en la “distribución ecológica” (Martínez-Alier 1996). La desigualdad en la distribución de las cargas de la contaminación, como en Guadualito, es expresión de un “racismo ambiental”, es decir, “un eslabón en la cadena de actos de desarrollo insostenible (que) involucra la negación de los derechos humanos, de la protección del medioambiente y de las oportunidades económicas de las comunidades donde vive y trabaja gente de color” (Bullard 2005: 1). Los funcionarios del estado en las parroquias, los guardias privados en las plantaciones de palma, los intermediarios de las empresas madereras y los negociantes de tierra contratados por las empresas mineras y palmicultoras son “figuras de autoridad local que representan a la vez unas formas muy personalizadas de poder privado y la autoridad supuestamente impersonal o neutral del estado” (Das y Poole 2004: 14). La combinación de la iniquidad en la distribución de bienes y servicios básicos, del racismo ambiental y del sufrimiento socioambiental, de las asimetrías de poder entre intermediarios de las empresas forestales, mineros y comuneros, de la violencia y de la pobreza, son los canales a través de los cuales se ejerce un *thanato-poder* difundido por medio de las redes corporativistas y patrimoniales de la agencia modernista y ejercido por esas figuras locales de poder. En los espacios (el claro, la concesión minera, el monocultivo de palma aceitera) de la “naturaleza capitalista” (Escobar 1999b), la geopolítica modernista 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*.

En este contexto, podríamos ver con buenos ojos los diferentes programas de conservación que, desde la década de 1990, se implementan en territorio awá (tabla 1). Sin embargo, cabe preguntarse, una vez más, cómo circulan las parejas inclusión/exclusión y marginación/integración en los espacios naturales-ecológicos creados por la ecopolítica ambientalista en territorio awá.

Tabla 1
Programas de conservación en territorio awá

-
- ♦ SUBIR: Sustainable Use of Biological Resources Program, 1991-2002
Objetivo: protección de la biodiversidad mediante el 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 *Estrategia para conservar la biodiversidad en tierras indígenas* de la USAID: “una estrategia para trabajar con grupos indígenas en la protección de las áreas verdes a través de los mecanismos de la consolidación territorial, construcción de capacidades y sostenibilidad financiera” (Stocks y Oña 2005:6).
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. El proyecto se articuló con Caiman en algunos aspectos. En territorio awá se enfocó 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 contempla también la realización de planes de vida y la consolidación del proceso binacional con las organizaciones awá de Colombia.
-
- ♦ Bosque y territorio, 2007-
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.
-

DISCURSOS Y BIOPODER EN LA ECOPOLÍTICA AMBIENTALISTA EN TERRITORIO AWÁ: HISTORIAS DE GOBIERNO

Mediante los diferentes programas de conservación en territorio awá (tabla 1) se construyó una ecopolítica que busca crear espacios naturales o ecológicos y sujetos étnicos-ecológicos por medio de discursos y de tecnologías de poder específicas: la discriminación y el privilegio circulan de manera compleja en las articulaciones global/local de un poder y un saber orientado hacia la construcción de la naturaleza como ámbito de gobierno, sobre todo si esa topología naturalizada se crea en territorio indígena. En esta parte quiero analizar cómo los ecodiscursos construyen un espacio conceptual adaptado al despliegue de un biopoder que regula las conductas humanas con la “naturaleza” y mediante qué tecnologías de poder se ejerce este biopoder en territorio awá. En la última parte de este artículo veremos los contrapuntos, disensos, transgresiones, resignificaciones y políticas alternativas desarrollados por las/los comuneras/os y la Federación de Centros Awá del Ecuador a este biopoder.

ECODISCURSOS: LA CREACIÓN DE TOPOLOGÍAS Y SUJETOS PARA EL DESPLIEGUE DE UN BIOPODER EN TERRITORIO AWÁ

En el campo de las ecopolíticas circulan varias narrativas acerca de la “naturaleza” y de la relación de los “pueblos indígenas” con el entorno. Me centraré aquí en las narrativas de las élites conservacionistas, enmarcadas en un campo discursivo en el que circulan nociones moralistas, científicas y economicistas de la naturaleza y del mundo social, y dan luz a prácticas clasificatorias que crean topologías y tipos de sujetos para la conservación. Las narrativas de las principales organizaciones de conservación/desarrollo en territorio awá están informadas por tres grandes visiones de la naturaleza: una visión utópica, una visión científicista y una visión economicista.

La visión utópica recodifica el territorio awá como espacio naturalizado, entorno “prístino”, una suerte de “paraíso terrestre”: parte de y difunde una visión ahistórica y asocial del espacio, invisibilizando la historia de las colectividades humanas que viven en él. Además, al difundir discursos que consideran la naturaleza como un entorno previo o exterior a la acción humana, los actores conservacionistas contribuyen a desviar la atención de los “circuitos de capital de gran escala que perpetúan la degradación ecológica y económica” (Anderson y Berglund 2004: 2) y transfieren las miradas de la opinión pública global hacia una utopía: 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”. En esas representaciones se transfieren también las esperanzas,

los deseos y las responsabilidades a la gente que vive en esos espacios naturalizados. Finalmente, en el debate global/local, la “Naturaleza” es percibida como “intrínsecamente pública, objetiva, en vez de instituida socialmente” (Novellino 2004: 186), estableciendo implícitamente una equivalencia automática entre las necesidades globales y locales (el famoso eslogan “Piensa globalmente, actúa localmente”), que puede ser problemática al participar de la definición de lo que “son” las necesidades o voluntades locales y construir un consenso *a priori* sobre la necesidad de la conservación y las maneras de conservar.

La visión científicista de la naturaleza cosifica al espacio mediante clasificaciones y zonificaciones elaboradas por el saber ecocéntrico. La clasificación de la naturaleza en taxonomías, su descripción por medio de modelos sistémicos, su recodificación bajo el concepto de “biodiversidad”, encuentra sus raíces en el tipo de saber inaugurado y hegemonizado por la Ilustración. En la visión positivista de la naturaleza se establece una separación ontológica entre el ser humano y la naturaleza, la cultura y la naturaleza, las ciencias humanas y las ciencias naturales. El saber experto, positivista y ecocéntrico utilizado y legitimado en los ámbitos del quehacer conservacionista invisibiliza los modos de pensar, actuar y ser en el mundo de la gente sobre la cual se desarrollan esos programas: producen una conquista semiótica de la naturaleza y de los conocimientos locales. Los programas de conservación en territorio awá no parten del “conocimiento tradicional ecológico” (Shackeroff y Campbell 2007) de las comunidades ni contemplan un intercambio intercultural al respecto. Esa visión crea el espacio conceptual para la zonificación ecocéntrica del espacio y el despliegue de una normativa que define usos legales/ilegales, correctos/incorrectos.

En la visión economicista se recodifica la naturaleza como un artículo mercantil. De manera general, esa *economización* se traduce en la extensión del sistema de precios y de la noción de utilidad a todos los aspectos de la naturaleza: aire, agua, bosque, genes, etcétera, lo que tiene implicaciones políticas importantes para los pueblos indígenas. Desde la creación de las patentes sobre el patrimonio genético de las colectividades humanas y no humanas y su circulación comercial-medical, hasta la entrada de los territorios indígenas en los nuevos mecanismos de comercio de carbono, la visión economicista de la naturaleza implica patrones de discriminación económica, política y cultural, cuyas formas, ocurrencias y consecuencias han sido poco exploradas por la investigación académica⁹. La lectura de la naturaleza como fuente de valor puede traducirse en el refuerzo de la entrada de los territorios indígenas y de sus habitantes en la globalización económica de la naturaleza en la que siguen reproduciéndose las asimetrías de poder entre grandes empresas en busca de *label* verde o de renta médica y comunidades indígenas.

Otro aspecto de interés para la discusión gira en torno a la creación de identidades. Si la primera generación de políticas y prácticas conservacionistas tendía a privilegiar la remoción de las personas de los espacios destinados a ser “conservados”, la posición adoptada desde la década de 1990 por un conjunto de organizaciones conservacionistas parte de la revisión del lugar de los pueblos indígenas en este proceso. La “contranarrativa conservacionista” (Campbell 2002) hacia el desarrollo sostenible y la conservación basada en comunidades se acopla con el programa de “doble conservación”: “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)” (Dumoulin Kervran 2006: 92). 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 Kervran 2006: 91), y ha estado acompañada de la reactivación de los discursos y representaciones del “buen salvaje ecológico”¹⁰ (Hames 2007, Nugent 2004). Esa reactivación se traduce en una distribución del “privilegio” en la ecopolítica ambientalista global, caracterizada por el lugar central otorgado a la “etnicidad” (Anderson y Berglund 2004: 13), la cual se ha vuelto un *sine qua non* de la distribución de los recursos a las organizaciones conservacionistas internacionales.

La reactivación de la imagen del “buen salvaje ecológico”, al naturalizar la imagen de un consenso *a priori* sobre la conservación, puede encubrir los disensos que surgen cuando se desarrollan programas de conservación sin que esas políticas nazcan de una decisión de los pueblos indígenas. Esa imagen se combina además con la retórica según la cual la pobreza es la causa principal de la degradación ambiental. Esa visión de la pobreza conlleva una “economía de visibilidades” que “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” (Escobar 1999a: 82). Al basarse en la “erradicación de la pobreza”, los programas de conservación en territorio awá también definen (reducen) las necesidades locales: según la USAID, lo que necesitan las familias awá es “salud y educación occidental” y “dinero” (USAID 2007). Por una parte, la salud y la educación no son aspectos contemplados directamente por los programas de conservación en territorio awá. A pesar de ser los sectores donde más falta hay de recursos e infraestructura, los programas de conservación con “desarrollo” no tienen ninguna actividad prevista relacionada con esas cuestiones. Además, se habla de “salud y educación occidental”, negando por lo mismo las reivindicaciones y los derechos de los pueblos y las nacionalidades indígenas en Ecuador en materia de educación y salud interculturales. Por otra parte, para una profesional de la USAID, quien trabaja desde veinte años con los awá, la generación de ingresos económicos para las “comunidades” es una “preocupación constante”;

sin embargo, subraya que “no necesitan mucho”, que necesitan “cosas básicas”, que el asunto de la educación es “eventual”, y que esas necesidades serían satisfechas con la generación de “ingresos económicos *pequeños*”.

Las consecuencias prácticas de las tres visiones mencionadas de la naturaleza (utopía, ciencia, economía), la narrativa del buen salvaje ecológico y del pobre culpable de la destrucción ambiental, crean el espacio conceptual para el despliegue de un biopoder *glocal* ejercido mediante tres grandes tecnologías de poder: el proceso de territorialización, la *ecogubernamentalización* y la participación.

TECNOLOGÍAS DE PODER EN LOS PROGRAMAS DE CONSERVACIÓN EN TERRITORIO AWÁ: PROCESO DE TERRITORIALIZACIÓN, ECOGUBERNAMENTALIZACIÓN Y PARTICIPACIÓN

El proceso de territorialización

La titulación (y delimitación) del territorio awá como reserva forestal y las actividades de conservación desarrolladas por la agencia ambientalista implican un *proceso de territorialización* del espacio indígena, es decir la creación de “una relación necesaria entre una población y cierto espacio geográfico” mediante actos y saberes específicos; es un “proceso general de reorganización social de aquella población, con la imposición de formas tecnológicas, padrones de uso de los recursos naturales, modos de ordenamiento político y símbolos identitarios” (Pacheco de Oliveira 2006: 10). Si en el caso awá el proceso de territorialización empieza en la década de 1970 con el proyecto de modernización de la “nación mestiza” de los gobiernos militares (Silva Charvet 2005), con sus dispositivos de seguridad (censo, cedulaación), fortaleciendo la separación binacional del territorio awá, con el reconocimiento como reserva étnica forestal, en 1988, este entra en el patrimonio forestal del estado y pasa a ser regido por la ley forestal¹¹. Las conductas de los comuneros *vis-à-vis* los “recursos forestales” pasan a estar regidas por una serie de normas y reglamentos del estado, acompañados de sanciones, siendo el riesgo mayor la pérdida del título territorial. Hipotéticamente, el peso de la ley se ejerce sin que cambie la situación de marginación socioambiental en territorio awá: los intermediarios de las madereras o los negociantes de tierra siguen actuando con base en micropoderes cuyas expresiones van desde una política de precios bajos hasta el uso de la violencia simbólica y física, mientras sigue siendo más alta la probabilidad de que se sancione a los comuneros awá por no “respetar debidamente” normas definidas en los confortables salones de ministerios y cortes en Quito. Es importante trabajar más profundamente en esa “economía de la culpa” y en la distribución de sanciones. Sobre todo en las narrativas escritas y los discursos de

las organizaciones internacionales conservacionistas o de desarrollo, las reservas naturales y los territorios indígenas son presentados como categorías complementarias para la construcción 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 capacidad de influencia de los conservacionistas internacionales (Dumoulin Kervlan 2006: 97).

Ecogubernamentalización

El proceso de *ecogubernamentalización* se enfoca en la creación de “localidades gubernamentalizadas” (Agrawal 2005), es decir de nuevos centros de regulación ambiental productos de la “descentralización de (esa) regulación (...) en la localidad, muy a menudo mediante la conservación basada en comunidad” (2005: 14). La FCAE para ser el *locus* de una serie de formas y de procesos de *ecogubernamentalización*. Diferencio varios aspectos de la creación de localidad *gubernamentalizada*: me centraré aquí en la ecoinstitucionalización, la dependencia económica y la formación de élites. Esos tres grandes aspectos se combinan en la producción de un conformismo o “conformidad ambiental” (Agrawal 2005).

Por ecoinstitucionalización me refiero al proceso de sistematización y de racionalización impulsado por los actores de la ecopolítica ambientalista mediante el cual se domestica la vida de la organización (FCAE) por medio 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. El proceso de ecoinstitucionalización implica también la imposición de temporalidades; en efecto, el tiempo necesario para desarrollar un proceso de discusión acerca de los programas, de presentación de argumentos y contra-argumentos, de decisión en asamblea (máxima autoridad acá), de resolución de problemas y conflictos, rebasa por mucho los plazos previstos en los programas de conservación. El choque de temporalidades tiene consecuencias políticas importantes, al hacer que muchas decisiones que comprometen a los comuneros y las comuneras se tomen en espacios-tiempos restringidos.

La dependencia económica es un aspecto importante de la producción de conformidad: los recursos de los actores conservacionistas tienen que ser utilizados en actividades preestablecidas sobre las cuales los dirigentes de la FCAE no tienen mucho poder de decisión y aún menos los comuneros. Para conseguir recursos económicos es condición actuar de conformidad con los objetivos diseñados por las organizaciones de conservación.

La federación cierto es que no ha podido dar plata a los centros, es cierto, porque nosotros nos justificamos de acuerdo con 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 de 2009, notas de campo).

A lo largo de esos procesos se construye y fortalece una élite awá: que vive en Ibarra (capital de la provincia de Imbabura, en la Sierra) y habla español más que awapit. Las múltiples formaciones y capacitaciones, y las relaciones permanentes con un conjunto de actores dotados de capitales importantes participa de la formación y consolidación de una élite awá urbana, acentuando las diferencias económicas, de capitales sociales y culturales entre una “localidad gubernamentalizada” y las personas de los centros.

La participación

Si la participación se convirtió en la tendencia principal de los discursos y los programas de las organizaciones conservacionistas internacionales (Wells y Brandon 1993), la “participación” de los comuneros awá en las actividades de conservación es muy limitada: no lo hacen en el diseño ni en la decisión de la mayoría de las actividades desarrolladas en sus espacios de vida. En general, la participación de los comuneros se limita a la fase de socialización y desarrollo de las actividades de conservación. En la de toma de decisiones en materia de programas de conservación y actividades específicas de desarrollo sustentable se reduce, ante todo, a la dirigencia (FCAE).

Las organizaciones de conservación privilegian a la FCAE como interlocutor, no a las comunidades (geógrafa de la FCAE, notas de campo, 27 de julio de 2009).

A lo largo de la década de 1990 el proceso de aprobación/rechazo de los proyectos de conservación estuvo mediado por relaciones directas entre el presidente y los actores locales y translocales de la conservación, además de la promesa de sueldos y 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 sé 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, julio de 2009).

En este sentido, la “participación en la conservación” debe ser situada en un *continuum* que va de la “manipulación de la participación para el cumplimiento de objetivos (de proyectos) definidos exteriormente, al empoderamiento de los actores para definir esos objetivos ellos mismos, así como las acciones requeridas para desarrollarlos” (Campbell y Vainio-Mattila 2003: 420). En el caso awá, las narrativas de la “participación” de las élites conservacionistas encubren una limitación importante de la misma en la práctica.

ECOPOLÍTICA AMBIENTALISTA Y BIOPODER

Al crear topologías ecológicas (reservas, áreas de uso) y “sujetos étnicos ecológicos”, y al ejercerse mediante tecnologías de *ecogubernamentalización*, la ecopolítica ambientalista tiende a producir un *biopoder* que instaure nuevas formas de regulación sobre la vida que alberga el territorio awá: esas construyen el territorio y la población local humana y no humana como un *centro naturalizado objeto de regulación*. Sin embargo, este biopoder no se ejerce como una mera dominación. Aun cuando identifique algunos canales a través de los cuales se ejerce lo que podríamos llamar un “eco-colonialismo” (Adams 2004: 28), no existe dominación a rajatabla; de manera general, si bien la geopolítica se articula con un *thanatopoder* que margina, y la ecopolítica con un biopoder que regula, no se ejercen sobre sujetos pasivos. En el último acápite de este artículo veremos los múltiples contrapuntos, disensos, transgresiones, resignificaciones, así como las políticas alternativas desplegadas por parte de los awá en esos dos campos.

El territorio awá como margen: contrapuntos, disensos, transgresiones, resignificaciones

Las dinámicas de poder ejercidas desde la agencia modernista y sus efectos de marginación socioambiental, y la difusión de un biopoder que busca regular las conductas de las colectividades awá con su entorno, enfrentan rechazos, disensos, transgresiones, resignificaciones y políticas alternativas. Las narrativas y prácticas de los/las comuneros/as y de las/los dirigentes de la FCAE frente a las expresiones del *thanatopoder* y del biopoder construyen el territorio awá como margen: “los márgenes no son simplemente espacios periféricos (...) a pesar de que ciertas poblaciones son patologizadas mediante varios tipos de prácticas de poder/conocimiento, no se someten pasivamente a esas condiciones” (Das y Poole 2004: 19). Me centraré aquí en la historia de defensa territorial como contrapunto a las amenazas territoriales de las empresas madereras y de los traficantes de tierra, a la “colonización de normas ambientales” como transgresión

de la imposición normativa propia del proceso de territorialización mencionado, al “sincretismo estratégico” como contrapunto discursivo a las narrativas de las élites conservacionistas para el despliegue de un ecogobierno indirecto y, finalmente, a los disensos acerca de la conservación y a los rechazos de la zonificación ecológica como ecocríticas que anuncian, tal vez, el despliegue desde lo local de “políticas de las naturalezas híbridas”¹².

DEFENSA TERRITORIAL “A PUNTO DE ESCOPETA”: LA “MANGA” Y LA “FUERZA DE LA ORGANIZACIÓN”

Cabe recordar que el territorio awá es un *enjeu* de luchas de apropiación del espacio (Bourdieu 1993) y que su titulación es la coronación de un largo proceso de defensa territorial, iniciado en la década de 1970, década marcada por las fuertes presiones de cooperativas agrícolas en la zona carchense del actual territorio, y de cooperativas aliadas a las madereras en su zona esmeraldeña. El presidente de la FCAE describía en 2009-2010 la situación previa al reconocimiento del territorio colectivo como un “engaño” repetido por parte de los colonos –“la gente de afuera”–, quienes “traían sus traguitos para convencer al dueño de la finca” de vender sus tierras (extractos de entrevista). En este contexto, los comuneros adoptaron varias estrategias territoriales y sociales. La primera fue el desalojo de los colonos y la segunda la abertura de la “manga”, una trocha que en las partes más conflictivas alcanza de 5 a 6 metros de ancho. Es el límite exterior del territorio: se abrió previamente al proceso legal de delimitación. Esa “frontera” se construyó colectivamente: cada centro se encargó de abrir la *manga* en su territorio, delimitado por el asentamiento de grupos familiares. Su limpieza y control siguen haciéndose cada seis meses. Por otra parte, las presiones territoriales fueron el punto de partida de la organización del pueblo awá en federación. Aun cuando en este proceso participaron actores externos como las cancillerías, los Cuerpos de Paz estadounidenses y el Ministerio de Relaciones Exteriores, entre otros, la creación de la FCAE y su primer reconocimiento en 1987 debe ser contextualizada entonces en el proceso de aglutinación y capacitación política de “las bases”, y de la construcción de la presencia nacional y regional del movimiento indígena ecuatoriano¹³. En pocas palabras, si el reconocimiento jurídico del territorio awá pasa por un proceso de territorialización, con sus efectos impositivos, el proceso social que lleva al reconocimiento del territorio colectivo y de derechos colectivos tiene implicaciones claves para el empoderamiento de la nacionalidad awá en el Ecuador: es una respuesta activa e histórica a las invasiones, 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 de representaciones al posicionar a sus líderes como interlocutores del estado. En la actualidad, la participación creciente 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, sociales y políticos.

COLONIZACIÓN DE LAS NORMAS AMBIENTALES: RECUBRIMIENTO (I)LÍCITO DE LO LEGAL/ILEGAL

Si el proceso de territorialización pasa por la imposición de una normativa ambiental que regula y sanciona las conductas de los comuneros con su entorno, en la cotidianidad de las negociaciones con las empresas madereras y mineras la frontera entre lo legal y lo ilegal se subvierte. En efecto, en las rutinas de negociación con los intermediarios de las empresas forestales o los actores mineros opera un desliz de la oposición legal/ilegal a lo (i)lícito, donde lo (i)lícito significa actividades “legalmente proscritas pero socialmente sancionadas y protegidas” (Abraham y Van Schendel 2005: 22). En la tala de madera, la entrada de maquinaria pesada y la construcción de carreteras hay un recubrimiento de lo formalmente ilegal por lo socialmente lícito. Ese recubrimiento se puede leer como la colonización de las normas ambientales por las poblaciones locales para asegurar su sobrevivencia económica y política (Das y Poole 2004).

Yo no le diría ilegal, la gente lo hace para vivir (técnico forestal de la FCAE, taller de aprovechamiento forestal, Balsareño, 22 de julio de 2009).

Las negociaciones “alrededor de las líneas finas de lo legal y de lo ilegal son parte de la vida cotidiana” (Das y Poole 2004: 244) y son “negociaciones que se vuelven necesarias para asegurar la sobrevivencia económica (...) los que viven en esos márgenes navegan en los intervalos entre las leyes y su aplicación” (Ibidem: 241). Si bien en esa “colonización” de normas se desvanece la idea de una territorialización impositiva, no hay ninguna claridad sobre lo que es muestra de empoderamiento y de des-empoderamiento, de inclusión y de exclusión en ella. Esas rutinas de negociación incrementan también la posibilidad de “conflictos ambientales locales” entre la FCAE, los comuneros y los líderes de los centros, es decir de “una lucha multifacética en torno 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). Las rutinas de negociación y de obtención de bienes producen disenso y deseo, divisiones y alianzas, desacuerdos y clientelas.

CONTRAPUNTOS DISCURSIVOS A LAS NARRATIVAS DE LAS ÉLITES CONSERVACIONISTAS: SINCRETISMO ESTRATÉGICO Y LUCHAS DE CLASIFICACIÓN

La activación del repertorio ecológico por parte de la FCAE ha permitido hacer visibles sus luchas en contra de las presiones territoriales de los colonos, las empresas y el estado. En América latina, desde los años 1960 las organizaciones indígenas han reconquistado y utilizado tres registros difundidos por otros actores (Albert 2004): el identitario, el político étnico y el ecológico, que emerge en la década de 1980 a raíz de la mediatización mundial de las cuestiones ambientales.

La aparición de una “cosmología eco-gestora” (Albert 2004: 236) es *performativa*: participa de un “sincretismo estratégico” (Albert 2004, Gros 2000) que puede contribuir al empoderamiento de las organizaciones indígenas (Brosius 1999: 287-288). El repertorio ecológico pasó a ser un código de legitimación que conforma la base de negociación política a partir de la cual se redefine la “alteridad y la territorialidad” de las sociedades indígenas. En una situación histórica de marginación, la reivindicación étnica y la construcción del sujeto étnico-ecológico por parte de las organizaciones indígenas puede ser leída como una “resistencia adaptativa” (Albert 2004: 221). El sincretismo estratégico puede ser pensado como *ventriloquia* (Guerrero 2000): los líderes indígenas traducen las demandas de sus comunidades mediante figuras más o menos impuestas de una indianidad “culturalmente audible y políticamente eficaz” (Albert 2004: 238) en distintas escenas, a las que 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 etnoecologista prevalece y gira en torno de las nociones de conocimientos tradicionales naturalistas y “eco-misticismo”.

Primero, la (re)activación del concepto del buen salvaje ecológico por los actores indígenas prolonga “las luchas de clasificación” (Bourdieu 1980: 65) impulsadas por las narrativas en torno a la “identidad étnica”¹⁴. La construcción discursiva de una identidad étnica genérica y ecológica puede verse, desde la perspectiva de la “autonomía cultural” (Escobar 1999a), como un proyecto que busca establecer como régimen de verdad la “multiculturalidad”, es decir “la emergencia de la diferencia y mismidad puntuada de cultura en regímenes de verdad y de experiencia en contextos sociales y situaciones concretos, objeto de disputas y disensos” (Restrepo 2004: 279).

Segundo, la incorporación del ecologismo en los discursos de los líderes awá participa de una “reivindicación *ecologizada*” esencial para las demandas territoriales: dio luz a alianzas con las organizaciones conservacionistas y de desarrollo internacionales para el reconocimiento territorial. Al *ecologizar* la “identidad”

para hacer reconocer el territorio en cuanto espacio político se crea una “frontera étnica de poder” (Gros 2000: 87) que puede contribuir al empoderamiento político (al generar nuevos escenarios de relación con los actores del estado) y territorial (al dar más peso a las luchas territoriales de los pueblos indígenas).

DISENSOS Y RECHAZOS AL ECOGOBIERNO INDIRECTO: HACIA POLÍTICAS DE LAS NATURALEZAS HÍBRIDAS

Críticas y rechazo de la territorialización ecológica y disensos acerca de la distribución de los recursos de la conservación

El “*empresarialismo verde*” ha despertado las críticas de los sectores indígenas, al generar más presión territorial de las empresas forestales y agroindustriales sobre sus espacios¹⁵: la FCAE rechazó el programa gubernamental de Socio Bosque –un programa de pago por servicios ambientales (secuestro de carbono)–, expresando sus inquietudes acerca de la posible entrada del territorio awá en el mecanismo REDD (Reducción de Emisiones de la Deforestación y Degradación) si firmase Socio Bosque. Se rechazó también el proyecto de crear una reserva en el “área más prístina dentro del territorio awá” (la Reserva de la Vida), iniciativa liderada por Conservation International y el CEPF. Entre las razones aducidas por comuneros de los centros involucrados en el mapeo del área y dirigentes y técnicos de la FCAE está la percepción de que las organizaciones de conservación, el Ministerio del Ambiente o la FCAE iban a quitarles tierra a las personas y a prohibir algunos usos.

En la asamblea de 2007, algunas personas de Sabalera, Tarabita, Baboso, Gualpi Alto, dijeron: “Si hay control, que no podemos cazar, ¿cómo vamos a vivir? No cortar no pescar (...) ¿cómo vamos a vivir entonces?” (dirigente de salud de la FCAE).

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 de 2009, Calderón).

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” (comunero de Baboso, notas de campo, septiembre de 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 de 2009, Ibarra).

Otra percepción que se tiene de la conservación es que puede haber robo de plantas y de información sobre curaciones y medicinas tradicionales: “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 de 2009, Ibarra).

En varias ocasiones del trabajo de campo, comuneros mencionaron que la conservación no genera los recursos necesarios para la cotidianidad y el futuro o que genera recursos pero “para otros”: “Se conserva y no hay como para comer” (comunera de Guadualito). “La reserva es beneficio para otros, no para nosotros” (comunero de Balsareño, notas de campo, junio de 2009).

Según los comuneros, ¿quiénes se “aprovechan” entonces de los recursos de la conservación? Primero están las organizaciones de conservación, que “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: varios comuneros asocian a la Federación con un ente que posee 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).

“Políticas de las naturalezas híbridas”

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 a la Federación en “una fundación”, una “institución, como una ONG”, porque “se vive de los proyectos”. En este proceso “se ha perdido la mirada del proceso organizativo” y, por tanto, se trata de “redefinir la mirada, la definición” (presidente de la FCAE, extractos de entrevista semi-dirigida, septiembre del 2009, Ibarra). Como lo expresa el presidente de la FCAE, 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, para lograr el *watpuran* (buen vivir).

El *watpuran*... es el 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 (presidente de la FCAE, entrevista semi-dirigida, septiembre de 2009, Ibarra).

Si la “era de los proyectos” no se cierra por completo, sin embargo, la perspectiva crítica de la dirigencia y el desarrollo de una agenda más estratégica, binacional, articulada en torno a la unidad, la autonomía, el territorio y la cultura, sellan un cambio de relación entre sujetos-objetos en el campo de la ecopolítica 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 la naturalezas híbridas” (Escobar 1999b:13), en las que

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 abertura 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.

Conclusión

Los espacios creados por la geopolítica extractiva y la ecopolítica ambientalista en territorio awá hacen oscilar permanentemente las relaciones entre el “espacio social y el espacio físico” (Bourdieu 1993: 251). La circulación del poder en esos espacios es compleja. Por una parte, estos espacios participan de la imposición de normas, conductas y representaciones, y pueden ser vistos como parte integrante de un proceso colonialista que encuentra sus prolongaciones en la gesta ambientalista y sus políticas. Vimos, en la primera parte, que las expresiones *in situ* de la geopolítica modernista difunden un *thanato-poder* (un poder que se expresa en la negación de la vida) que construye las colectividades humanas y no humanas en el territorio awá como periferia socioambiental. En la segunda parte vimos que las

expresiones de la ecopolítica ambientalista difunden un biopoder mediante la circulación de narrativas que preparan el espacio conceptual para el despliegue de tecnologías de gobierno enfocadas en la regulación de las conductas de colectividades indígenas con su entorno; estas tecnologías de ecogobierno se combinan en un doble proceso de territorialización y *ecogubernamentalización*.

Por otra parte, en la última sección del artículo expuse que la geopolítica extractiva y agroindustrial y sus efectos de marginación, y la ecopolítica ambientalista y sus efectos de gobierno, no se ejercen sobre sujetos pasivos y no se pueden leer como dinámicas de dominación a rajatabla. Desde el empoderamiento en el proceso de defensa y reconocimiento territorial, pasando por la colonización de las normas ambientales, el sincretismo estratégico en los discursos de las élites awá, los disensos y los rechazos de políticas definidas desde el exterior que buscan limitar y prohibir los usos de la “naturaleza”, y la definición de políticas de las naturalezas híbridas, vemos que las dinámicas de dominación, marginación y exclusión se entretrejen con dinámicas de subversión, autonomía, dispersión del poder e inclusión. La mayor parte del tiempo, las fronteras entre esos espacios sociales, esas prácticas *locales*, esas narrativas compartidas y disputadas se entrelazan; sus dinámicas se confunden y en la cotidianidad llevan la huella de la ambivalencia y de la paradoja y definen grados cambiantes de inclusión y exclusión (Rubenstein 2001).

La geopolítica modernista, la ecopolítica ambientalista y las prácticas territoriales y las locales coexisten para tejer redes de espacios socioambientales con distintos grados de marginación e integración, de dominación y de autonomía en un territorio indígena fronterizo.

En otras palabras, crean espacios de redefinición continua de la articulación entre “subjetividades políticas” y “diferencia colonial” (Walsh 2002) en un mundo globalizado donde la problemática ambiental donde la problemática ambiental renueva las relaciones de poder translocamente.

Notas

Agradecimientos. A Luisa Sánchez y Christian Gros, por haberme invitado al taller Fronteras indígenas en América latina; de manera especial a todos los comuneros awá, a Olindo y a los técnicos de la FCAE, quienes me han ayudado tanto en el trabajo de campo.

- 1 En Colombia el territorio awá abarca varios municipios de los departamentos de Nariño y Putumayo, con una población de más de 30.000 personas, veintiséis resguardos, con un área aproximada de 210.000 ha, y tres organizaciones: 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 Sobre lo local y lo global desde un enfoque de ecología política, véase Bartley y Bergesen 1997, Jorgensen 2006. Desde un punto de vista antropológico: Kearney 1995; y sobre un enfoque etnográfico del sistema mundo: Marcus 1995.
- 3 En América latina, la década de 1980 estuvo marcada por la proliferación de organizaciones no gubernamentales ambientalistas. En los años 1990 había más de quinientas organizaciones regionales y nacionales, y más de mil organizaciones “basadas en comunidades” (Price 1994: 42) Esas ONG integran una compleja red ecopolítica global. Los años 1980 vieron surgir a 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).
- 4 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. Para citar las obras más relevantes para el presente estudio: Anderson y Berglund 2004, Brosius 1999, Escobar 1998, 1999a, 1999b. La teorización de la naturaleza en general, los estudios críticos del desarrollo y sus discursos contemporáneos, los enfoques sobre la globalización y la articulación de lo local con procesos globales, la teoría poscolonial y las relaciones entre representación, producción de conocimiento, producción de sujetos y dominación y, finalmente, la ecología política, han contribuido a renovar los enfoques de la antropología y de las ciencias sociales en general sobre el medio ambiente.
- 5 Según Michel Foucault, las relaciones de poder son *agonísticas*. Es decir que 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 y Rabinow 1983: 222).
- 6 Actualmente, el cultivo de palma aceitera tiene lugar en once de las veintidós provincias del país. Las plantaciones de palma africana se extendieron de 97.850 ha en 1994 a 207.285 ha en 2008 (Ancupa, <http://www.ancupa.com/index.shtml>, fecha de consulta: noviembre de 2008).
- 7 La distribución ecológica describe “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 1996: 41-66).
- 8 Sobre el concepto de sufrimiento social, véase Das 1995, Kleinman, Das, Lock 1997.
- 9 El interés de la USAID en los genes de las plantas albergadas por el territorio awá y en los conocimientos medicinales ancestrales de los curanderos lo comparten también empresas farmacéuticas y el estado ecuatoriano: con un caso de biopiratería en 1993, el estudio de las redes de poder en torno a la comercialización del patrimonio genético en territorio awá es urgente. ¿Qué lugar tienen los territorios indígenas en la *economización* de la naturaleza? ¿Quién se beneficia de esos “nuevos productos”

(el carbono, los genes, por ejemplo) y en qué medida se benefician las poblaciones locales? Esas preguntas son pistas de reflexión importantes para la investigación.

- 10 Históricamente, la noción del “buen salvaje ecológico” (una inversión paralela del dúo “naturaleza salvaje”-“salvajismo social o moral”) remonta al siglo XVII, época en la que fue asociada al ideal roussoniano del estado de naturaleza, base de la crítica a la modernidad europea.
- 11 Cabe señalar que las cancillerías y el Ministerio de Relaciones Exteriores, así como los Cuerpos de Paz estadounidenses y la USAID participaron intensamente en el proceso de reconocimiento del territorio awá como reserva étnica forestal.
- 12 Escobar (1999b) emplea el concepto de “*politics of hybridnatures*” para referirse a la hibridación de los regímenes de la naturaleza: naturaleza capitalista, naturaleza orgánica y tecno-naturaleza.
- 13 En el Ecuador, si los finales de la década de 1970 marcan el distanciamiento de las organizaciones campesinas e indígenas, la década de 1980 se orienta hacia la organización del movimiento indígena. La Ecuarunari, creada en 1972, y la Confeniaie (1980), organizan el Conacnie, cuyo compromiso es crear una organización de tercer grado con carácter nacional que aglutine a todas las organizaciones indígenas del país: la Conaie, que nació en 1986. Para una síntesis sobre el movimiento indígena ecuatoriano, véase Massal 2005.
- 14 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”.
- 15 Las ayudas financieras del FCPF (Forest Carbon Partnership Facility) o de REDD (Reduce of Emissions from Deforestation and forest Degradation) a empresas forestales y agroindustriales para que secuestren carbono, resulta en la expansión de sus cultivos y plantaciones (de soja, de palma, de árboles) en territorios ancestrales.

Referencias

ABRAHAM, ITTY Y WILLEM VAN SCHENDEL. 2005. “Introduction: the making of illicitness”. En: W. van Schendel e Itty Abraham (eds.), *Illicit Flows and Criminal Things*, pp. 1-37. Bloomington: Indiana University Press.

ADAMS, CRISTINA. 2004. “Pitfalls of synchronicity. A Case study of the Caiçaras in the Atlantic Rainforest of South-eastern Brazil”. En: David G. Anderson y Eeva Ber-

- glund (eds.), *Ethnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, pp. 19-33. New York: Berghahn Books.
- AFRICAN CENTRE FOR BIOSAFETY. 2007. Informe de verificación de la expansión de los monocultivos de palma africana en el norte de Esmeraldas. Quito.
- 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: Alexandre Surrallés y Pedro García Hierro (eds.), *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*, pp. 221-259. Lima: IWGIA.
- ANDERSON, DAVID Y EEVA BERGLUND (eds.). 2004. *Ethnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*. New York: Berghahn Books.
- AUYERO, JAVIER Y DEBORA SWISTUN. 2007. *Inflamable. Estudio del sufrimiento ambiental*. Buenos Aires: Paidós.
- BARTLEY, TIM Y ALBERT BERGESEN. 1997. "World Systems Studies and the Environment". *Journal of World Systems Research* 3 (3): 369-380.
- 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* 35.
- BOURDIEU, PIERRE (ed.). 1993. *La misère du monde*. Paris: Seuil.
- BROSIUS, J. PETER. 1999. "Analyses and Interventions. Anthropological Engagements with Environmentalism". *Current Anthropology* 40 (3): 277-309. doi:10.1086/200019
- 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 Modern State*. Chicago: University of Chicago Press.
- CAMPBELL, L. M. 2002. "Conservation narratives and the "received wisdom" of ecotourism. Case studies from Costa Rica". *International Journal of Sustainable Development* 5 (3): 300-325. doi:10.1504/IJSD.2002.003755
- CAMPBELL, L. M Y A. VAINIO-MATTILA. 2003. "Participatory development and community based conservation. Opportunities missed for lessons learned?". *Human Ecology* 31 (3): 417-437. doi:10.1023/A:1025071822388
- CARRIÓN, LUCÍA Y MARÍA CUVI. 1985. *La palma africana en el Ecuador. Tecnología y expansión empresarial*. Quito: Flacso.
- CHÁVEZ V., GINA Y FERNANDO GARCÍA. 2004. *El derecho a ser. Diversidad, identidad y cambio. Etnografía jurídica indígena y afroecuatoriana*. Quito: Flacso.
- DAS, VEENA. 1995. *Critical Events. An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Delhi: Oxford University Press.
- DAS, VEENA Y DEBORAH POOLE (eds.). 2004. *Anthropology in the Margins of the State*. Santa Fe: School of American Research Press.

- DUMOULIN KERVRAN, DAVID. 2006. "Les "terres indiennes pour la conservation". Un dispositif-clé du néo-indigénisme international". En: C. Gros y M. C. Strigler (eds.). *Être indien dans les Amériques*, pp 91-103. Paris: Éditions de l'Institut des Amériques.
- ESCOBAR, ARTURO. 1998. "¿Whose Knowledge, Whose nature? Biodiversity, Conservation, and the Political Ecology of Social Movements". *Journal of Political Ecology* 5: 53-82.
- . 1999a. *El final del salvaje. Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*. Bogotá: Cerec, Icanh.
- . 1999b. "After Nature. Steps to an Antiessentialist Political Ecology". *Current Anthropology* 40 (1): 1-30. doi:10.1086/515799
- FOUCAULT, MICHEL. 1976. *Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*. Paris: Gallimard.
- . 1983. "The Subject and Power". En: Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow. (eds.), *Michel Foucault. Beyond Structuralism and Hermeneutics*, pp. 208-226. Chicago: The University of Chicago Press.
- GROS, CHRISTIAN. 2000. *Políticas de la etnicidad. Identidad, estado y modernidad*. Bogotá: Icanh.
- GUERRERO, ANDRÉS. 2000. "El proceso de identificación: sentido común ciudadano, ventriloquía y trans escritura". En: Andrés Guerrero (comp.), *Etnicidades*. Quito: Flasco.
- HAMES, RAYMOND. 2007. "The ecologically noble savage debate". *Annual Review of Anthropology* 36: 177-190. doi:10.1146/annurev.anthro.35.081705.123321
- 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* 24: 547-565.
- KLEINMAN, ARTHUR, VEENA DAS Y MARGARET LOCK (eds.).1997. *Social suffering*. Berkeley: University of California Press.
- LARREA MALDONADO, CARLOS. 2006. *Hacia una historia ecológica del Ecuador. Propuestas para el debate*. Quito: UASB, CEN, EcoCiencia.
- MARCUS, GEORGE E. 1995. "Ethnography in/of the World System.The emergence of multi-sited Ethnography". *Annual Review of Anthropology* 24: 95-117. doi:10.1146/annurev.an.24.100195.000523
- MARTÍNEZ-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.
- MEYER, C. A. 1993. "Environmental NGOs in Ecuador". *Journal of Developing Areas* 27: 191-210.

- MORALES FEJOO, MANUEL. 2004. "Tenencia de la tierra y competencias institucionales Inda-MAE". En: Carla Cárdenas Monroy (comp.), *Memorias del primer encuentro andino de derecho forestal ambiental con enfoque comunitario*. Quito: Ceda.
- NOVELLINO, DARIO. 2004. "Contrasting Landscapes, Conflicting Ontologies. Assessing Environmental Conservation on Palawan Island (The Philippines)". En: David G. Anderson y Eeva Berglund (eds.), *Ethnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, pp. 171-188. New York: Berghahn Books.
- NUGENT, STEPHEN. 2004. "Ecologism as an Idiom in Amazonian Anthropology". En: David G. Anderson y Eeva Berglund (eds.), *Ethnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, pp. 189-204. New York: Berghahn Books.
- NÚÑEZ 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: Altropico.
- NYGREN, ANJA. 2004. "Nature as Contested Terrain. Conflicts Over Wilderness Protection and Local Livelihoods in Río San Juan, Nicaragua". En: David G. Anderson y Eeva Berglund (eds.), *Ethnographies of conservation. Environmentalism and the Distribution of Privilege*, pp. 33-49. New York: Berghahn Books.
- PACHECO DE OLIVEIRA, JOÃO (comp.). 2006. *Hacia una antropología del indigenismo. Estudios críticos sobre los procesos de dominación y las perspectivas políticas actuales de los indígenas en Brasil*. Río de Janeiro y Lima: Contra Capa, CAAP.
- PERRET, ROY W. 1998. "Indigenous Rights and Environmental Justice". *Environmental Ethics* 20 (2): 377-391.
- PRICE, M. 1994. "Ecopolitics and environmental non-governmental organizations in Latin America". *The Geographical Review* 84 (1): 42-58.
- RESTREPO, EDUARDO. 2004. "Biopolítica y alteridad. Los dilemas de la etnización de las colombias negras". En: Eduardo Restrepo y Áxel Rojas (eds.), *Conflictos e (in) visibilidad. Retos de los estudios de gente negra en Colombia*, pp. 271-300. Popayán: Universidad del Cauca.
- RIVAL, LAURA. 2004. "From Global Forest Governance to Privatised Social Forestry: Company-Community Partnerships in the Ecuadorian Choco". *Working Paper* 117. QEH Working Paper Series.
- RUBENSTEIN, STEVEN. 2001. "Colonialism, the Shuar Federation, and the Ecuadorian State". *Environment and Planning D: Society and Space* 19: 263-293.
- RUELLE, CHARLES. 2005. "Population, milieu et normes. Note sur l'enracinement biologique de la bio-politique de Foucault". *Labyrinthe* 22: 27-33.
- SHACKEROFF, JANNA M. Y LISA M. CAMPBELL. 2007. "Traditional Ecological Knowledge in Conservation Research. Problems and Prospects for their Constructive Engagement". *Conservation and Society* 5 (3): 343-360.

- SIERRA, RODRIGO. 2001. "The role of domestic timber markets in tropical deforestation and forest degradation in Ecuador. Applications for conservation planning and policy". *Ecological Economics* 36: 327-340. doi:10.1016/S0921-8009-(00)00233-0
- SIERRA, RODRIGO Y JODY STALLINGS. 1998. "The Dynamics and Social Organization of Tropical Deforestation in Northwest Ecuador, 1983-1995". *Human Ecology* 26 (1): 135-161. doi:10.1023/A:1018753018631
- SILVA CHARVET, ÉRIKA. 1992 [2005]. *Identidad nacional y poder*. Segunda edición. Quito: Abya Yala.
- STOCKS, ANTHONY Y ANA ISABEL OÑA. 2005. *Assesment of USAID/Ecuador's Strategy to Conserve Biodiversity on Indigenous Lands. Final Report*. Quito: USAID.
- 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* 22: 55-65.
- SURRALLÉS, ALEXANDRE Y PEDRO GARCÍA HIERRO (eds.). 2004. *Tierra adentro. Territorio indígena y percepción del entorno*. Lima: IWGIA.
- USAID. 2007. *Helping indigenous nationalities in Ecuador conserve their territory and culture. Conservation in Indigenous Managed Areas Final Report*. Chemonics International.
- WALLERSTEIN, IMMANUEL. 1974. *El moderno sistema mundial. Agricultura capitalista y los orígenes de la economía mundo europea en el siglo XVI*. Madrid: Siglo XXI.
- WELLS, M. P. Y B. BRANDON. 1993. "The principles and practice of buffer zones and local participation in biodiversity conservation". *Ambio* 22 (2-3): 57-162.

Fecha de recepción: 12 de octubre de 2010.

Fecha de aceptación: 21 de enero de 2011.