

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Sociología y Estudios de Género

Convocatoria 2014-2016

**Tesis para obtener el título de maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y
Desarrollo**

**La reproducción de la vida: entre la autonomía de la *chakra* y la dependencia del
mercado. Análisis de género en el contexto de la economía social y solidaria en
Comunidades Kichwas de Napo**

Andrea Estefanía Almeida Vélez

Asesora: Susana Wappenstein

Lectoras: Ivette Vallejo y Silvia Vega

Quito, enero de 2017

Tabla de contenidos

| | |
|---|------|
| Resumen | VI |
| Agradecimientos..... | VIII |
| Introducción | 1 |
| Capítulo 1 | 7 |
| La feminización de la gestión de la reproducción de la vida en la economía social y solidaria | 7 |
| 1. La gestión ¿colectiva? de la reproducción de la vida en la economía social y solidaria | 10 |
| 2. La legitimación de desigualdades en la gestión del sistema socioeconómico desde unidades domésticas “armónicas” | 15 |
| 3. La reproducción de la vida y el territorio: entre la revalorización y la folklorización de lo local | 22 |
| 4. Conclusiones | 25 |
| Capítulo 2 | 27 |
| La organización social en las Comunidades Kichwas de la Amazonía y la gestión de la Asociación Kallari desde las bases..... | 27 |
| 1. Características socioeconómicas y planes de desarrollo en la provincia de Napo..... | 30 |
| 2. Relaciones de género y formas de organización socioeconómica de las Comunidades Kichwas de Napo | 32 |
| 3. Relaciones de género y emprendimientos del sector de la economía social y solidaria en Sudamérica | 37 |
| 4. La Asociación Kallari y las Comunidades Kichwas de la provincia de Napo | 39 |
| 5. Conclusiones | 45 |
| Capítulo 3 | 48 |
| La reproducción de la vida: la legitimación de la sobrecarga de trabajo sobre las mujeres y la invisibilización del trabajo de los hombres en la Comunidad Santa Bárbara | 48 |
| 1. La construcción social de espacios y la división sexual del trabajo en la Comunidad Santa Bárbara: la feminización de la responsabilidad de la reproducción de la vida y su gestión desde lo privado | 51 |
| 2. La construcción social de espacios a través de experiencias diferenciadas de hombres y mujeres en el territorio | 56 |

| | | |
|--|---|-----|
| 2.1 | El río, la ubicación espacial y la movilidad entre espacios públicos y privados ... | 56 |
| 2.2 | La comunidad, la feminización del trabajo comunitario y la trasgresión de espacios masculinizados por parte de las mujeres | 58 |
| 2.3 | Las mujeres y la gestión de la reproducción de la vida desde la casa | 63 |
| 2.4 | El cuidado de la chakra y la gestión de la agricultura como responsabilidad de las mujeres | 67 |
| 3. | Conclusiones | 71 |
| Capítulo 4 | | 74 |
| Kallari dilemas entre el cultivo de cacao fino y de aroma para el mercado y la gestión autónoma de la reproducción de la vida en las comunidades | | |
| 1. | Problemáticas en torno a la agricultura en las Comunidades Kichwas y creación de la Asociación Kallari..... | 77 |
| 2. | Dilemas de Kallari: entre la alternativa a los intermediarios y la reproducción de formas de explotación de los y las agricultoras..... | 81 |
| 3. | Rol de la cooperación: dilemas entre el desarrollo local y la adopción de lógicas de mercado transnacionales | 88 |
| 4. | Dilemas entre la inserción a mercados orgánicos gourmet y la revalorización de la chakra y la cultura Kichwa..... | 95 |
| 5. | Conclusiones | 101 |
| Conclusiones | | 104 |
| Anexo I | | 111 |
| Glosario | | 118 |
| Lista de referencias | | 120 |

Ilustraciones

Figuras

Figura 3.1. Cartografía social Comunidad Santa Bárbara. Grupo de mujeres. 49

Figura 3.2. Cartografía social Comunidad Santa Bárbara. Grupo de hombres. 50

Mapas

Mapa 3.1. Comunidad Santa Bárbara..... 50

Mapa 3.2. Comunidad Santa Bárbara y Puente de San Pedro..... 51

Tabla

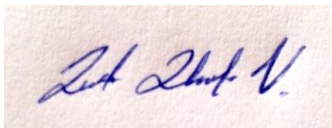
Tabla 4.1. Resumen de los balances de resultados de la Asociación Kallari en dólares. Periodo 2010-2015..... 91

Declaración de cesión de derecho de publicación de la tesis

Yo, Andrea Estefanía Almeida Vélez, autora de la tesis titulada *La reproducción de la vida: entre la autonomía de la chakra y la dependencia del mercado. Análisis de género en el contexto de la economía social y solidaria en Comunidades Kichwas de Napo* declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de maestría en Ciencias Sociales con mención en Género y Desarrollo concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo licencia Creative Commons 3.0 Ecuador (CC BY-NC-ND 3.0 EC), para que esta universidad la publique en su repositorio institucional, siempre y cuando el objetivo no sea obtener un beneficio económico.

Quito, enero de 2017.



Andrea Estefanía Almeida Vélez

Resumen

La Asociación Kallari es un proyecto del sector de la economía social y solidaria, integrado por socios y socias de veintiún Comunidades Kichwas de la provincia de Napo, ubicada en la Amazonía de Ecuador. La asociación fue creada para gestionar una alternativa a la venta de cacao fino y de aroma con intermediarios, para esto sus socios y socias establecieron un sistema de comercialización directa del cacao, con lo que lograron mejorar sus precios, reconociendo el valor adicional de la producción orgánica cultivada en *chakras*. Las *chakras* son parcelas en las que tradicionalmente las mujeres Kichwas cultivan diversos alimentos para sus familias, aplicando la técnica de policultivo. Durante las últimas décadas las mujeres han extendido sus *chakras*, para incluir productos comercializables que les permiten obtener ingresos para gestionar la reproducción de la vida de sus familias. En esta investigación analizo, desde una perspectiva de género, varios dilemas que surgen en las comunidades y en la Asociación Kallari a partir de su creación.

Kallari es considerado un proyecto exitoso, debido a que consigue controlar la mayor parte de la cadena de producción de sus chocolates orgánicos y *gourmet* y exportarlos de manera directa. Estos chocolates son reconocidos nacional e internacionalmente por su calidad. Con su gestión Kallari también logra incrementar los precios de comercialización del cacao, regulando al alza este mercado a nivel local, y mejorar los ingresos de las familias socias, durante la temporada de cosecha. El éxito de la asociación genera procesos de revalorización de las capacidades locales y reconocimiento de los conocimientos tradicionales Kichwas como el cultivo bajo el sistema de *chakras*. A pesar esto la asociación no logra consolidarse como una empresa rentable, tiende a reproducir esencialismos que tienden a folklorizar la cultura Kichwa para la comercialización de sus productos y no logra convertirse en una alternativa para la gestión de la reproducción de la vida en las comunidades socias.

Durante sus diecinueve años de operación, a través de la asociación también se han generado procesos que imparten valores y lógicas productivistas que tienden a alinear a las personas de las comunidades a dinámicas y demandas de mercados transnacionales. Esto provoca impactos en la vida cotidiana de los y las socias de Kallari, debido a que tiende a valorar la producción y el trabajo que se mercantiliza sobre la reproducción de la vida, lo que se evidencia en el incremento de cultivos comercializables en las *chakras*. Estos cultivos tienden

a reemplazar a otros cultivos que se consumen a nivel local; la menor disponibilidad de alimentos para el consumo, genera más necesidades que satisfacer a través de los mercados locales. En este caso, contrario a favorecer la reproducción autónoma a través de proyectos del sector de la economía social y solidaria, se tiende a generar mayor dependencia del mercado para la reproducción de la vida de las familias socias de Kallari.

Agradecimientos

Agradezco a la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales por la beca otorgada para realizar esta investigación y de manera especial agradezco a Susana Wappenstein por guiarme y apoyarme durante en todo este proceso, muchas gracias por tus palabras de aliento, por ayudarme a encontrarme en el mundo de la investigación social y por tu exigencia para elaborar estudios críticos.

Quiero agradecer a los y las socias de Kallari, muchas gracias por abrirme las puertas de la asociación y permitirme realizar mi investigación con ustedes, especialmente agradezco a Ángel Alvarado por acompañarme a las comunidades y por la apertura para el levantamiento de información en la asociación.

Agradezco a todos los miembros de la Comunidad Santa Bárbara, que me permitieron compartir su vida cotidiana durante mi trabajo de campo, especialmente agradezco a Filomena Tapuy y su familia por abrirme las puertas de su hogar, por enseñarme su selva y por permitirme conocer parte de su cultura.

Finalmente, agradezco a mi familia y amigos por su apoyo, palabras de aliento y motivación durante mis estudios de maestría. Muchas gracias a mi novio Enrique por caminar a mi lado y alentarme en los momentos más difíciles de la elaboración de esta tesis. Sobre todo, agradezco a mis abuelitos Blanquita, Gonzalito, Florida y Alfredo, a mis padres Jorge y Gladys y a mi hermana Cris que me iluminan mi vida con su amor, fortaleza y sabiduría, gracias por apoyarme en todos mis proyectos.

Introducción

La Asociación de producción de bienes agrícolas, pecuarios y piscícolas de Napo Kallari (Asociación Kallari) elabora barras de chocolate oscuro con cacao fino y de aroma¹ orgánico y productos cultivados en la zona por familias de veintidós Comunidades Kichwas. En sus inicios las personas de las comunidades crearon la Asociación Kallari con la finalidad de comercializar el cacao sin intermediarios y a precios justos; con el paso del tiempo han diversificado su producción hasta controlar el cultivo de cacao, la post-cosecha, las recetas, la comercialización a nivel nacional y la exportación de los chocolates Kallari, mismos que han obtenido alrededor de cincuenta premios por su calidad, a nivel nacional e internacional². La creación de esta asociación ha permitido que se revalorice y se reconozcan las ventajas de cultivar bajo el sistema de *chakras*, que son parcelas donde tradicionalmente las mujeres Kichwas siembran diversos productos agrícolas bajo la técnica de policultivo.

Las comunidades de la Amazonía tradicionalmente han cultivado y consumido cacao. Para aprovechar la demanda de los mercados mundiales de esta materia prima, y con el apoyo de organismos de cooperación, la Asociación Kallari se especializó en la elaboración de chocolates con cacao fino y de aroma. Para esto fomentó la siembra de más árboles en las *chakras* y logró centralizar la compra de cacao a los y las socias para su exportación como materia prima y para la elaboración de chocolates; adicionalmente ha tratado de diversificar sus productos incursionando en los mercados del café y la vainilla orgánicos.

En su gestión la Asociación Kallari enfrenta una tensión entre incentivar la siembra de productos que se pueden comercializar en los mercados, o fomentar la diversificación de las *chakras*, de tal manera que se favorezca la recuperación de ciertos cultivos que se destinan al consumo familiar³. Debido a que la Asociación Kallari es una empresa con fines de lucro, tiende a resolver esta tensión favoreciendo la producción comercializable, asumiendo que mayores ingresos representan una mejora en la calidad de vida de las familias socias.

¹ El cacao fino y de aroma es una variedad de cacao cultivado en la Amazonía ecuatoriana; actualmente está reconocido internacionalmente por su sabor y calidad.

² Borja, Darwin. “Chocolate de exportación con cacao orgánico de la Amazonía ecuatoriana”, Revista Vistazo, mayo de 2015. <http://www.vistazo.com/seccion/pa%C3%ADs/chocolate-de-exportaci%C3%B3n-con-cacao-org%C3%A1nico-de-la-amazon%C3%ADa-ecuatoriana>.

³ A lo largo de esta tesis me refiero a que parte de la cosecha de las *chakras* se destina al consumo de las familias; sin embargo, es importante recalcar que, tal como explico en el capítulo tres, los alimentos cultivados en las *chakras* requieren un trabajo adicional de limpieza y cocción para su consumo, trabajo que es desempeñado por mujeres.

La Asociación Kallari logra comercializar su cacao y chocolates a nivel local e internacional, y se posiciona como una alternativa para la gestión de la reproducción de la vida de las familias socias, debido a que con la comercialización de cacao logran incrementar sus ingresos. La Asociación Kallari es considerado como un proyecto exitoso perteneciente al sector de la economía social y solidaria en Ecuador. En esta investigación analizo cómo se gestiona la reproducción de la vida en las Comunidades Kichwas que forman parte de la asociación y evidencio constantes dilemas que surgen con su creación, principalmente aquellos que se dan debido a cambios en las formas de organización social y en la vida cotidiana de las personas de las comunidades socias. Me enfoco principalmente en lo cotidiano y en lo privado, debido a que desde esta esfera se gestiona la reproducción de la vida, generalmente en base a trabajos invisibilizados y feminizados.

Realizo una revisión teórica de la propuesta de la economía social y solidaria, planteada por autores como Coraggio (2011 y 2013) y Razeto (1990), quienes sugieren que el funcionamiento de los sistemas socio económicos debería darse bajo una lógica que favorezca la reproducción de la vida, misma que debe gestionarse de manera colectiva, re-articulando el trabajo productivo y el reproductivo. Desde una perspectiva de género, planteo que, si bien la escisión entre trabajo productivo y reproductivo es falsa, esta genera un conflicto entre el capital y la vida, que en los sistemas capitalistas se resuelve al asignar la reproducción de la vida a esferas privadas. Así, el trabajo reproductivo, que es realizado principalmente por mujeres, se encuentra invisibilizado y no remunerado, es el que sostiene los procesos de acumulación de capital, que se dan en esferas públicas (Pérez 2006). Considero importante analizar si se favorece esta re-articulación entre trabajo productivo y reproductivo y cómo; si se favorecen los procesos de gestión autónoma de la reproducción de la vida, o si por el contrario al insertarse a mercados capitalistas estos proyectos tienden a reproducir las lógicas de este sistema.

Analizo cómo la propuesta de la economía social y solidaria, plantea un reconocimiento del trabajo reproductivo y de la economía de cuidados (Coraggio 2013); sin embargo, no especifica cómo materializar este reconocimiento y tampoco problematiza lo privado, por lo que tiende a asumir que las unidades domésticas son armónicas (Benería 2008). Mi interés gira en torno al potencial transformador que se podría pensar existe en la propuesta de la economía social y solidaria; al analizarlo desde cómo se gestiona la reproducción de la vida,

planteo que contrario a favorecer una redistribución de las cargas de trabajo entre hombres y mujeres, en el caso de la Asociación Kallari se tiende a reproducir la normativa de género, presente a nivel local.

En el caso de las Comunidades Kichwas de Napo, a través del reconocimiento del trabajo de cuidados realizado por las mujeres y de su rol de reproductoras, se legitima la sobrecarga de trabajo que recae sobre ellas. Con la gestión de la Asociación Kallari, se les ha asignado más cargas de trabajo, asumiendo que, al favorecer la participación de mujeres en esferas productivas, se mejora la calidad de vida de las familias, sin cuestionarse sobre el bienestar y el aporte de cada miembro de las unidades domésticas. Adicionalmente, se tiende a sobrevalorar los aportes del trabajo productivo y a justificar que los hombres se desvinculen de la reproducción, lo que significa que sus aportes a sus familias son considerados opcionales.

En su gestión la Asociación Kallari fomenta el cultivo de cacao en las *chakras* de las familias socias. Al ser el cacao un cultivo estacional, los ingresos que genera por su comercialización son temporales, por lo que la asociación no representa una alternativa para la gestión de la reproducción de la vida de las familias. Adicionalmente, la priorización de la producción (en este caso el cultivo de cacao) tiende a desplazar el trabajo reproductivo y de subsistencia (cultivo de productos que consumen las familias). Con los ingresos que obtienen de la comercialización de cultivos, las mujeres adquieren productos en los mercados para preparar alimentos para sus familias. Esta sustitución de cultivos tiende a disminuir la autonomía en la gestión de la reproducción de la vida y tiende a generar una dependencia de ingresos y del mercado. En este caso, la gestión de un proyecto del sector de la economía social y solidaria debido a que tiende a alinearse a dinámicas de mercado, genera resultados contrarios a lo que plantea Coraggio (2011) respecto al incremento de la autonomía para gestionar la reproducción de la vida.

Debido a que la Asociación Kallari es considerada como un proyecto exitoso, se dan procesos de revalorización de las capacidades y conocimientos tradicionales de las personas de las comunidades; sin embargo, también se tiende a folklorizar la cultura Kichwa, dando la idea de una identidad única, cuya conservación se favorece a través de la gestión de la asociación; este discurso lo asumen con la finalidad de competir en mercados orgánicos y *gourmet*, donde

los consumidores suelen priorizar sus elecciones en función de los componentes ambientales, sociales y culturales de los productos. Analizo cómo tras estas estrategias, y con el fomento de organismos de cooperación, se tiende a asumir supuestos que asocian mayores ingresos como mejoras en las condiciones de vida de las personas, dejando de lado aspectos como la autonomía para la gestión de la reproducción de la vida de las familias socias.

Para analizar los dilemas que surgen en las Comunidades Kichwas a partir de la creación y gestión de la Asociación Kallari y la influencia de actores locales y externos, entre los meses de marzo y abril de 2016 realicé mi trabajo de campo en la ciudad de Tena. Coordiné un taller de cartografía social con un grupo de diez hombres y mujeres de la Comunidad Santa Bárbara; realicé observación no participante por un período de veintidós días en la comunidad y veinticinco días en las oficinas principales de la Asociación Kallari. De manera complementaria, realizaré entrevistas semi-estructuradas a los actuales miembros de la directiva de la asociación, a la co-fundadora, a socios fundadores y a miembros de organismos de cooperación que han apoyado a Kallari en su gestión.

Realicé el taller de cartografía social y la observación no participante en la Comunidad Santa Bárbara debido a que la principal actividad de sus habitantes es la agricultura y debido a su ubicación geográfica, cuya principal vía de acceso es río Arajuno. El aislamiento geográfico de la comunidad dificulta la movilidad de las personas, por lo que hombres y mujeres trabajan principalmente en el cultivo de la *chakra*. El trabajo conjunto en la *chakra*, que incluye el cultivo de cacao, me permitió analizar la participación, aportes y percepciones sobre los aportes de cada uno a los procesos de reproducción de la vida de sus familias, y su interacción en espacios públicos y privados.

En el taller de cartografía social participaron seis mujeres y cuatro hombres de la Comunidad Santa Bárbara, formaron dos grupos diferenciados por sexo. Cada grupo dibujó su comunidad, sus casas y sus *chakras*, para luego reflexionar sobre las actividades que realizan de manera cotidiana, en un proceso de construcción colectiva de conocimientos (Restrepo et al. 1999). Esta herramienta me permitió acercarme a la subjetividad de las personas y analizar cómo construyen los espacios en los que se desenvuelven en su vida. En el taller también analicé, a través de las experiencias diferenciadas de hombres y mujeres, cómo construyen las

esferas pública y privada en la comunidad, considerando que el territorio está integrado por lugares en disputa, donde se dan relaciones sociales entre sus actores (Santos 1986).

A través de la observación no participante en la Comunidad Santa Bárbara evidencié las prácticas cotidianas de las personas (Guasch 2002). Esta herramienta me fue útil para transversalizar la perspectiva de género en mi estudio, debido que me permitió observar las jornadas de trabajo de hombres y mujeres, sus aportes diferenciados a la gestión de la reproducción de la vida de sus familias y compararlos con sus percepciones sobre los aportes propios y los otros; esto junto con las conversaciones informales con las personas, me permitió analizar cómo se materializan la división sexual del trabajo, se naturaliza el control sobre las mujeres y se reproducen como dictadores exógenos en las comunidades (Benería 2008).

Para complementar el análisis realicé entrevistas semi-estructuradas a directivos de la Asociación Kallari, lo que me permitió identificar la visión y metas de esta organización, su influencia en el territorio y cómo tienden a alinearse a las lógicas de mercados transnacionales. También entrevisté a miembros de organismos de cooperación que han trabajado con la Asociación Kallari, con lo que analicé cómo tienden a fomentar visiones alineadas al desarrollo y, cómo debido a cierto desconocimiento de las dinámicas locales, estos proyectos generan incrementos en las cargas de trabajo y una mayor dependencia del mercado. Estos aspectos se suelen invisibilizar, debido a que forman parte de la gestión de la reproducción de la vida. Finalmente entrevisté a miembros de las comunidades para identificar su percepción sobre el impacto de Kallari en sus vidas cotidianas.

En el primer capítulo de esta investigación realizo un análisis, desde una perspectiva de género, de la propuesta de la economía social y solidaria como alternativa al sistema capitalista. Evidencio cómo esta propuesta, al no cuestionar las desigualdades de género ni el hecho de que actualmente la reproducción de la vida se gestiona desde esferas privadas, en base a trabajo no remunerado y feminizado, tiende a reproducir las condiciones de explotación que critica en el sistema capitalista. Además, destaco la falta de especificidad de los mecanismos mediante los cuales se lograría el reconocimiento del trabajo de cuidados, su revalorización y redistribución, para equiparar las jornadas de trabajo y los aportes de hombres y mujeres a los procesos de reproducción de la vida.

Para contextualizar mi investigación, en el segundo capítulo analizo las formas de organización social, las estrategias que se asumen para gestionar la reproducción de la vida y cómo estas se tienden a naturalizar a través de la cosmovisión indígena dual que, bajo el supuesto de complementariedad entre hombres y mujeres, naturaliza las desigualdades que se construyen y reproducen a nivel local.

En el tercer capítulo analizo cómo se construyen los espacios públicos y privados jerarquizados en la Comunidad Santa Bárbara, y su asignación social a hombres y mujeres, respectivamente. Planteo cómo la construcción social de espacios se conjuga con la división sexual del trabajo y los modelos de feminidad y masculinidad; creando estrategias que posibilitan la reproducción de la vida de las familias a nivel local. Analizo cómo en la comunidad, al valorar y reconocer el trabajo de las mujeres y su rol de reproductoras de la vida en la comunidad, se tiende a legitimar la sobrecarga de trabajo que recae sobre ellas. A su vez, identifiqué cómo el trabajo de los hombres suele invisibilizarse y considerarse como “ayuda”, cuando trabajan en espacios privados, en actividades socialmente asignadas a las mujeres.

En el capítulo cuatro analizo cómo desde la gestión de la Asociación Kallari, que aparenta ser neutral al género, se reproducen las desigualdades planteadas en el capítulo tres. Adicionalmente evidencio la influencia del mercado y de organismos de cooperación en la gestión de la Asociación Kallari y los dilemas que se generan entre aspectos positivos asociados al éxito del proyecto y aspectos negativos que se trasladan a esferas privadas e incrementan la dependencia de las familias del mercado para la gestión de la reproducción de sus vidas. Finalmente presento conclusiones que obtuve de mi investigación.

Capítulo 1

La feminización de la gestión de la reproducción de la vida en la economía social y solidaria

El sistema capitalista funciona con una racionalidad instrumental cuya lógica coloca al ser humano y a la reproducción de la vida como medios necesarios para la acumulación de capital, que es el fin del sistema económico (Hinkelammert y Mora 2009). Esto favorece la creciente importancia de los mercados como epicentro de la economía capitalista, sistema que al priorizar la acumulación de capital, tiende a atacar a los procesos de reproducción de la vida humana y de la naturaleza en el planeta (Pérez 2014, Quiroga 2009). Para solucionar este conflicto entre el capital y la vida, en el sistema capitalista se divide el trabajo entre productivo y reproductivo, se valora el trabajo productivo, que generalmente atraviesa relaciones mercantiles, y se traslada la reproducción y la sostenibilidad de la vida a esferas privadas, donde se gestiona en base al trabajo reproductivo que se feminiza, se tiende a invisibilizar y no suele ser remunerado (Pérez 2006).

Hinkelammert y Mora (2009) sostienen que se debe construir un sistema socioeconómico alternativo que funcione en base a la ética de la reproducción, es decir que se debe realizar y valorar las actividades de producción, distribución y consumo en función de su contribución a los procesos de reproducción y sostenibilidad de la vida humana y de la naturaleza. Desde la economía social y solidaria (ESS) las propuestas planteadas por autores como Coraggio (2011) y Razeto (1990) se enfocan en la gestión colectiva de la reproducción de la vida, promoviendo su control y autonomía desde lo local, donde se visibilizan las dimensiones culturales y simbólicas de las necesidades humanas y las formas de organización socioeconómicas mediante las cuales se satisfacen, favoreciendo la reproducción intergeneracional de las comunidades (urbanas o rurales).

Para gestionar la reproducción de la vida y garantizar su sostenibilidad Coraggio (2011), plantea que el trabajo debe ser el principal recurso alrededor del cual se organiza la economía, considerándolo también como un medio para la realización de capacidades en los individuos, debido a que, tal como lo plantea Sen (2000), este genera libertades positivas, que se alcanzan cuando el individuo tiene el control de gestionar la reproducción de su vida, bajo las formas

que considere adecuadas, es decir, cuando la reproducción de las personas está garantizada y auto gestionada (depende principalmente del trabajo autónomo).

Coraggio (2011) plantea que para que un sistema socioeconómico se considerado social y solidario, y funcione bajo la ética de la reproducción, su célula básica debe ser la unidad doméstica, debido a que ahí se gestionan los recursos disponibles (trabajo de sus miembros, servicios públicos, transferencias monetarias, servicios mercantilizados, etc.) para la satisfacción de necesidades y la reproducción de la vida de todos sus miembros, es decir que estas unidades operan bajo la ética de reproducción de la vida, mediante relaciones de solidaridad.

Desde la economía feminista se reconoce la vulnerabilidad de la vida, las necesidades de cuidados, de socialización y la dependencia de los recursos de la naturaleza para gestionar los procesos de reproducción de la vida, por tanto, se plantea que los seres humanos mantienen una interdependencia y eco dependencia que posibilitan la sostenibilidad de su vida. Ante esto, al igual que en la economía social y solidaria, se plantea la posibilidad de gestionar de manera colectiva la reproducción de la vida de todos los seres humanos y de la naturaleza (Pérez 2014, Federici 2008, Picchio 2009). Sin embargo, en la propuesta de la economía social y solidaria se tiende a considerar a las unidades domésticas como lugares armónicos (Benería 2008). Al no problematizar la división sexual del trabajo, la sobrecarga de trabajo que recae sobre las mujeres en las unidades domésticas y al no especificarse cómo se revaloriza o si se redistribuye el trabajo reproductivo, existe el riesgo de que desde la economía social y solidaria se reproduzca las formas de explotación basadas en el género de los sistemas capitalistas.

Desde la economía feminista se evidencia que las unidades domésticas no son lugares armónicos donde predominan relaciones de solidaridad o altruistas, por el contrario, son lugares que cambian, en los que existen constantes tensiones entre formas de cooperación¹ y de explotación, donde se dan vínculos emocionales marcados por los lazos de parentesco, pero también suelen existir diversas formas de violencia (Moser 1998). También se plantea

¹ Existen diversas perspectivas acerca de la unidad doméstica, desde el feminismo negro, hooks (1991) plantea que la casa es un lugar de resistencia, en el que hombres y mujeres pueden reafirmar su identidad y recuperar la identidad que se les niega en esferas públicas en la época de la esclavitud.

que la división sexual del trabajo al interior de las familias está atravesada por dimensiones simbólicas y culturales que naturalizan al trabajo de cuidados como una actividad inherentemente femenina, lo que asigna a las mujeres la responsabilidad de la reproducción de la vida humana y no humana, y las sitúa en una posición de subordinación en las estructuras de explotación en el sistema capitalista (Pérez 2014; Carrasco 2001).

Quiroga (2009) plantea que existen fuertes puntos de articulación entre la economía social y solidaria y la economía feminista, principalmente en cuanto a la propuesta de gestión del sistema socioeconómico bajo la ética de reproducción de la vida, en el reconocimiento de la importancia del territorio desde donde se debe garantizar la sostenibilidad de la vida en base al trabajo y en la consideración de las dimensiones culturales y simbólicas que atraviesan la economía, visibilizando a todas las actividades de producción, distribución y consumo que se llevan a cabo y valorándolas en función de su contribución al bienestar de los seres humanos y a la sostenibilidad de la vida humana y de la naturaleza en el planeta (Quiroga 2009).

Cabrera y Escobar (2014) encuentran una coincidencia entre la economía social y solidaria, la economía feminista y ecofeminismo, debido a que estas corrientes critican el consumismo irracional y el afán de acumulación de capital ilimitado, destacando la importancia del cuidado de la vida humana y del planeta. También desde estas corrientes se plantea la necesidad de redefinir las necesidades humanas, mismas que deben legitimarse a nivel local, para garantizar la sostenibilidad de la vida en el planeta (Cabrera y Escobar 2014).

Pese a estas similitudes existentes entre las propuestas teóricas de la economía social y solidaria y la economía feminista, como alternativas a la economía capitalista, existen fuertes tensiones entre ellas. Utilizo los planteamientos de la economía feminista para analizar la propuesta analizar, desde un enfoque de género, la propuesta de la economía social y solidaria.

Para abordar el análisis de la propuesta de la economía social y solidaria y su visión de la unidad doméstica, desde los planteamientos de la economía feminista, analizo las propuestas de gestión colectiva de la reproducción de la vida planteada desde estas dos corrientes teóricas, problematizando desde una perspectiva feminista, la sobrecarga de trabajo que genera sobre las mujeres el trabajo de cuidados que permite la sostenibilidad de la vida en el

sistema capitalista. Posteriormente, analizo la propuesta de revalorización del trabajo como principal medio para desarrollar capacidades en los seres humanos, que les permita gestionar su reproducción de manera autónoma, incrementando sus libertades positivas (Sen 2000) y la posibilidad de eliminar la división entre trabajo productivo y reproductivo, al considerar a la unidad doméstica como la célula básica de los sistemas económicos sociales y solidarios (Coraggio 2011). Finalmente, analizo la importancia del territorio para las dos propuestas y las formas en que se construyen espacios jerarquizados, considerando al territorio como el lugar en el que se reproduce la vida humana y de la naturaleza, desde lo cotidiano.

1. La gestión ¿colectiva? de la reproducción de la vida en la economía social y solidaria

Hinkelammert y Mora (2009) plantean que un sistema socioeconómico alternativo al capitalismo, debe gestionarse bajo una ética de reproducción de la vida, reconociendo que los seres humanos mantienen necesidades de carácter antropológico (histórica, cultural y contextualmente definidas), que la vida humana es vulnerable y que los seres humanos somos interdependientes, por tanto a partir del reconocimiento de “el otro” como un sujeto necesitado se plantea la necesidad de gestionar, de manera colectiva y bajo relaciones de solidaridad, la reproducción y sostenibilidad de la vida de todos los miembros de las comunidades. Adicionalmente, estos autores destacan la importancia de redimensionar la economía, más allá de las relaciones mercantiles y materiales, considerando aspectos cualitativos como la heterogeneidad de los ciclos de vida, la calidad de vida y el bienestar de los seres humanos y de la naturaleza.

Desde la economía feminista, de igual forma se plantea la necesidad de gestionar la reproducción ampliada de la vida de todos, de manera colectiva (Pérez 2014). Para realizar esta propuesta se parte de una crítica al funcionamiento del sistema capitalista, que en sus orígenes para maximizar los procesos de acumulación de capital generó una división entre economía y sociedad, entre el trabajo productivo y reproductivo, y separó las esferas en las que se lo realiza en pública y privada; en este proceso de escisión artificial del trabajo, se asigna la reproducción de la vida humana y el cuidado de la naturaleza a esferas privadas y considerándolo como aspectos de la sociedad y ajenos a la economía; esta división provoca que desde lo que se considera como economía se atente contra los ciclos de reproducción de

la vida humana y de la naturaleza (Esquivel 2011, Bosch et. al 2005, Pérez 2014). El grupo Ecologistas en acción plantea que:

La organización social se ha estructurado en torno a los mercados como epicentro, mientras la cotidiana, cruel y difícil responsabilidad de mantener la vida reside en la esfera de lo gratuito, de lo invisible, en el espacio de las mujeres y de la naturaleza (Ecologistas en acción 2008, 11).

En este proceso de separación de la economía y la sociedad y de escisión artificial del trabajo, se construye al trabajo reproductivo como “el otro” del trabajo productivo, se lo relega a esferas privadas en donde se invisibiliza y se devalúa; adicionalmente se lo naturaliza como una responsabilidad de las mujeres, lo que genera que la reproducción de la vida en la actualidad es gestionada por ellas, bajo relaciones de explotación, por lo que se considera que este trabajo representa la base material de su subordinación (Pérez 2014, Esquivel 2011, Vásconez y Viera 2012, Carrasco 2001). Esta situación evidencia la necesidad de analizar si en la economía social y solidaria, que según sus proponentes, funciona en torno a la reproducción de la vida, se tiende a reproducir o a trasgredir las estructuras de explotación del actual sistema.

Desde la economía feminista, se plantea que a partir del análisis del trabajo de cuidados se evidencia cómo se gestiona la reproducción de la vida humana en una comunidad, para esto se requiere considerar la especificidad del trabajo de cuidados, la contribución de todos los actores y las relaciones de poder que se establecen tras estas cargas de trabajo. En los sistemas económicos capitalistas la sostenibilidad y la reproducción de la vida se gestionan desde esferas privadas, principalmente en base al trabajo de cuidados realizado por mujeres, mismo que se encuentra naturalizado como inherentemente femenino y les genera una sobrecarga de trabajo, representando la base material de la subordinación de las mujeres (Vásconez y Viera 2012, Carrera 2001).

El trabajo de cuidados contribuye al bienestar, a la reproducción y a la sostenibilidad de la vida humana, paradójicamente, a pesar de su aporte este trabajo está devaluado en el sistema capitalista, y al gestionarse desde esferas privadas principalmente bajo relaciones no mercantiles, sostiene los procesos de acumulación de capital que se gestionan en esferas públicas (Pérez 2006, Bosch et al. 2005, Carrera 2001). Federici (2008) sugiere que, debido a

la carga emocional del trabajo de cuidados, una parte de este trabajo es irreductible a dimensiones mercantiles, lo que evidencia la necesidad de redimensionar la categoría trabajo para la gestión de “otras economías” y de evaluar las jerarquizaciones que surgen tras la división sexual del trabajo para que la gestión de la reproducción de la vida sea colectiva y equitativa.

En el sistema económico capitalista, el trabajo de cuidados se realiza principalmente en esferas privadas, por mujeres y sin remuneración; en menor medida los cuidados son provistos por el mercado –si los ingresos económicos de la familia lo posibilitan- y por el estado, a través de servicios públicos como educación, salud, seguridad, mediante transferencias monetarias directas, entre otros. Las estrategias mediante las cuales se gestionan y articulan estas actividades, para garantizar la reproducción de la vida humana, también son realizadas en su mayoría por mujeres, quienes además suelen realizar trabajos productivos y comunitarios, lo que les genera una sobrecarga de trabajo (Pérez 2014, Bosch et al. 2005, Moser 1998).

El trabajo de cuidados mantiene un carácter transversal, debido a que además de contribuir de manera directa a la reproducción y a la sostenibilidad de la vida humana y no humana en el planeta, de influir en la construcción de la subjetividad de las personas que cuidan y de gestionarse a través de redes de cuidados; es un trabajo difícil de dimensionar, porque no se pueden establecer fronteras claras entre el trabajo que es realizado de manera altruista y aquel realizado por obligación (trabajo de auto cuidado, cuidado mutuo –bajo relaciones de reciprocidad- y cuidado a personas dependientes), entre trabajo productivo y reproductivo, entre trabajo remunerado y no remunerado, entre lo público y lo privado, entre la autonomía y la independencia de la persona que cuida y la que es cuidada (Fernández 2009). Estas fronteras permeables presentes en el trabajo de cuidados podrían convertirlo en un modelo que articula el trabajo productivo y reproductivo, redimensionando la categoría trabajo y valorándolo en función de su contribución a los procesos de reproducción y sostenibilidad de la vida (Pérez 2014).

A través del análisis de las cargas de trabajo de cuidados se puede evidenciar cómo estas actividades determinan jerarquizaciones y relaciones de poder entre hombres y mujeres, y entre mujeres; esto debido a que son las mujeres quienes realizan principalmente el trabajo de

cuidados (Esquivel 2011). Si se valoraría el trabajo sobre los aportes monetarios, se evidenciaría que los hombres son dependientes del trabajo realizado por mujeres, desmontando la supuesta independencia y autonomía del *homo economicus* (Quiroga 2008). Adicionalmente, el trabajo de cuidados divide y jerarquiza a las mujeres debido a que algunas pueden transferir esta carga, a otras mujeres, a través de la mercantilización de los cuidados o mediante las redes de parentesco (abuelas, madres, suegras, tías, hermanas, etc.) (Carrasco et al. 2001). El factor clase también influye en la cantidad de trabajo de cuidados requerido para la reproducción de la vida, lo que se visibiliza principalmente en sectores populares y agrícolas, en los que debido a la falta de ingresos, las mujeres desempeñan más trabajo de subsistencia o trabajo comunitario para poder gestionar la reproducción de la vida de los miembros de sus familias.

En contextos agrícolas el trabajo de cuidados suele extenderse de la casa a la *chakra* y a la comunidad, por tanto, la división entre esferas pública y privada y entre trabajo productivo y reproductivo no es clara. Esto no garantiza que se den relaciones más equitativas de género, al contrario, existe una mayor cantidad de trabajo realizado por las mujeres que se invisibiliza y no se remunera, porque más allá del trabajo de cuidados de los humanos se cuida la tierra y los cultivos, produciendo alimentos para el autoconsumo y para la venta, contribuyendo a la reproducción y a la sostenibilidad de la vida a nivel local y a los procesos de acumulación de capital globales (Esquivel 2011, Fernández 2009).

La invisibilización del trabajo de cuidados realizado por mujeres evidencia la forma de apropiación de su trabajo como recursos comunes en el sistema capitalista (Federici 2008, Bosch et. al 2005). En los sistemas capitalistas las formas de explotación de las mujeres y de la naturaleza están interrelacionadas, el trabajo de cuidados se materializa como el nexo entre la producción y la naturaleza, debido a que ambos son recursos que se requieren para la reproducción y sostenibilidad de la vida en el planeta. A partir de esta estrecha relación entre las formas de explotación del sistema capitalista se evidencia que los movimientos en defensa de la naturaleza, llevados a cabo principalmente por mujeres, representan sus luchas por la sostenibilidad de la vida, pues son ellas quienes para garantizar la reproducción de la vida humana cotidiana requieren de la reproducción y sostenibilidad de la naturaleza (Fernández 2009, Shiva 1995).

Otro aspecto importante para considerar es que en el actual sistema socioeconómico el tiempo es considerado como una dimensión lineal y homogénea. Esta simplificación de la realidad tiende a incrementar continuamente la demanda de tiempos de trabajo productivo, lo que genera tensiones y atenta contra los ciclos de reproducción de la vida humana y de la naturaleza. El tiempo es heterogéneo pues varía en función de la o las actividades que se realizan (en ocasiones de manera simultánea) y del ciclo de vida que atraviesa la persona; esto refleja la diversidad de los trabajos y la especificidad y subjetividad del trabajo de cuidados. Debido a la multiplicidad de tareas que se requieren para desarrollar el trabajo de cuidados y a la demanda de disponibilidad de tiempo continua que genera, ocasiona que el tiempo de las mujeres sea considerado como de oferta ilimitada (Bosch et. al 2005).

Debido a las relaciones interpersonales que conlleva el trabajo de cuidados, a la multiplicidad de tareas simultáneas que involucra y dado que este tipo de trabajos produce bienes materiales y servicios que contribuyen a la satisfacción de necesidades y socialización de los individuos, es difícil estimarlo con las unidades de medida cuantitativas. Adicionalmente, aun cuando no se esté realizando alguna actividad de cuidado concreta, la persona encargada de esta actividad debe mantener una disponibilidad de tiempo para cuando el otro necesite de cuidados (por ejemplo, ante un accidente, una enfermedad, un problema sentimental, etc.) (Carrasco et al. 2001). Esto evidencia otro aspecto de diferencia entre los tiempos de hombres y mujeres, si bien los hombres realizan una jornada de trabajo productivo en la unidad doméstica tienen tiempo de ocio, para las mujeres el trabajo de cuidados es un continuo, es decir que su tiempo siempre está disponible para el cuidado de otros, situación que se agudiza cuando también realizan trabajos productivos o comunitarios (Bosch et. al 2005, Moser 1998).

El trabajo de cuidados, además de requerir la realización de diferentes actividades, involucra la subjetividad de la persona que cuida, es decir se basa en la ética del cuidado que implica colocar el bienestar de “el otro” sobre el bienestar propio, cuyos valores se naturalizan como inherentemente femeninos y garantizan que se mantenga la división sexual del trabajo, es decir que los trabajos de cuidados permanezcan feminizados y que sostengan al sistema socioeconómico desde esferas privadas (Pérez 2006).

Los cuidados incluyen al trabajo reproductivo, al trabajo doméstico, a la producción de subsistencia, porque todas estas actividades se realizan con la finalidad de cuidar y de garantizar el bienestar y la reproducción de la vida de las personas. Esquivel (2011) plantea que la división artificial entre trabajo reproductivo y producción de subsistencia, principalmente en contextos agrícolas representa un sesgo primermundista en la definición y en la dimensión del trabajo de cuidados, realizado principalmente por mujeres.

El trabajo de cuidados tiene una dimensión material que posibilita la satisfacción de necesidades biológicas y una dimensión subjetiva que permite la satisfacción de necesidades afectivas y posibilita la socialización de los seres humanos. Este trabajo es gestionado principalmente en la unidad doméstica (la casa), que constituye “el espacio de las relaciones directas, especialmente las del parentesco y la sexualidad, y el vínculo entre la cultura material y la socialización: un signo concreto de posición y estatus social” (McDowell 2000,140), esto evidencia la intersección de factores simbólicos marcados por el género y la clase que materializan en la unidad doméstica, que se reflejan en los procesos de construcción social de individuos.

Utilizo el concepto de trabajo de cuidados, evidenciando que hombres y mujeres lo realizan para gestionar la reproducción de la vida humana y no humana; sin embargo, debido a que las cargas de trabajo son diferenciadas y se tienden a feminizar, esto suele explicar de mejor manera la experiencia del trabajo de las mujeres. Debido a que se tiende a escindir y a jerarquizar el trabajo en productivo y reproductivo, en ocasiones también analizo de manera particular el trabajo reproductivo.

2. La legitimación de desigualdades en la gestión del sistema socioeconómico desde unidades domésticas “armónicas”

En la propuesta de la economía social y solidaria se considera como modelo a las unidades domésticas del sector de la economía popular, que son las que dependen del trabajo como principal recurso para gestionar la reproducción de la vida de todos sus integrantes. Coraggio

(2011) considera al sector de la economía popular² como estratégico debido a que en él coexisten diversas formas de producción, distribución y consumo de bienes y servicios, que operan bajo la lógica de la reproducción; es decir, que los recursos que se obtienen de estas actividades se gestionan en la unidad doméstica con la finalidad de reproducir y mejorar la calidad de vida de sus integrantes. En estas unidades domésticas se pueden dar procesos de acumulación de capital; sin embargo, su fin no es de acumulación indefinida de recursos, sino el de garantizar la reproducción intergeneracional de sus miembros (Coraggio 2011).

Razeto (1990) plantea que desde las casas, en base al trabajo de sus miembros y a relaciones de reciprocidad y de cooperación a nivel local, se garantiza la reproducción de la vida de todos sus miembros. Coraggio (2011) plantea que se debe fomentar la lógica de auto subsistencia de la unidad doméstica, sea esta una comunidad, una familia nuclear o ampliada. La propuesta de Coraggio (2011) plantea la posibilidad de re-articular el trabajo productivo y reproductivo con la finalidad de gestionar de manera colectiva y autónoma la reproducción de la comunidad desde el propio territorio.

Los proponentes de la economía social y solidaria se inspiran en una parte del sector de la economía popular, en la que se dan prácticas basadas en relaciones de solidaridad, reciprocidad y cooperación. Las cooperativas y asociaciones operan bajo estas lógicas solidarias, estas entidades son de propiedad colectiva de sus socios, cuyo principal aporte es su trabajo para la gestión y administración de la organización, que debe realizarse de manera participativa y democrática. Según Coraggio (2011), estas entidades favorecen la gestión autónoma y colectiva de la reproducción de la vida y la generación de lazos sociales entre sus socios, lo que permite la articulación de otras cooperativas o la creación de redes de apoyo para la solución de problemas comunes en el territorio.

Coraggio (2008) sugiere que la unidad doméstica es la célula básica desde la cual se debe gestionar el sistema económico social y solidario. Plantean también que esto contribuye a

² Coraggio (2011) plantea que la economía está integrada por tres sectores: el de la economía empresarial privada que está integrado por unidades productivas cuya finalidad es la acumulación de capital y por unidades domésticas que no dependen de la venta de su fuerza de trabajo para gestionar la reproducción de la vida de sus integrantes; el sector de la economía pública que está integrado por el estado, sus instituciones y servicios que brindan; y el sector de la economía popular, integrado por unidades productivas y domésticas que operan bajo la lógica de la reproducción, es decir que el fin de sus actividades no es necesariamente la acumulación ilimitada de capital.

visibilizar el trabajo de cuidados que se requiere para reproducir la vida humana y evidencia la falsa división que existe entre trabajo productivo y reproductivo en las sociedades capitalistas actuales. Al respecto, Quiroga (2009) sostiene que la división entre trabajo productivo y reproductivo:

Ha impedido entender el verdadero funcionamiento de la economía en la que lo productivo y lo reproductivo se encuentran cotidianamente integrados y donde estas polaridades en la realidad no se verifican, dado que el conflicto, la explotación, la cooperación, la solidaridad, entre muchos otros comportamientos, están presentes tanto en el ámbito público como privado (Quiroga 2009, 82).

Adicionalmente, se considera que “la producción solo puede escindirse de la reproducción en la medida en que funciona una lógica distinta y contrapuesta a la propia generación de vida” (Pérez 2014, 34).

Los proponentes de la economía social y solidaria consideran a la casa como una unidad económica, reconociendo que en su interior se dan procesos de producción, distribución y consumo de bienes y servicios que posibilitan la reproducción de la vida de sus miembros (Razeto 1990). Partiendo de este reconocimiento, Coraggio (2013) plantea que la célula básica de organización del sistema económico social y solidario debe ser la unidad doméstica, debido a que es ahí donde se gestionan los recursos disponibles para garantizar la reproducción de la vida de todos sus miembros, articulando el trabajo productivo y el reproductivo. Estos autores sostienen que dentro de las unidades o economías domésticas existen relaciones de solidaridad bajo las cuales se sostienen los procesos de reproducción de la vida, también reconocen que pueden darse distintos tipos de conflictos, principalmente en base al género y la edad; sin embargo, no se problematiza esta problemática, lo que podría dar lugar a que se legitimen y reproduzcan estos conflictos.

Nobre (2015) sugiere que la economía solidaria mantiene lógicas distintas a las formas de organización social capitalista, por lo que posee un potencial transformador, favoreciendo formas de rearticulación del trabajo productivo y reproductivo para satisfacer necesidades de manera colectiva. La autora plantea que la economía solidaria:

Recupera iniciativas contra hegemónicas de comunidades tradicionales y movimientos sociales, en particular en momentos de tensión y ruptura del orden establecido. En estas situaciones se quiebran las dicotomías entre lo público y lo privado y los roles tradicionales de las mujeres. La ocupación como forma de acción politiza cuestiones consideradas logísticas, como la alimentación colectiva, lo que abre la posibilidad de otras formas de articulación entre producción y reproducción.” (Nobre 2015:16).

Otras autoras como Farah (2016) reconocen la posibilidad de articular el trabajo productivo y el reproductivo en emprendimientos solidarios; sin embargo, consideran que su potencial transformador es limitado en cuanto a las relaciones de género, pues contrario a redistribuir las cargas de trabajo, tiende a reproducir la división sexual del trabajo. La autora plantea que:

Los emprendimientos solidarios unifican el tiempo espacio de la producción-reproducción y rompen con la división público-privado. No obstante, estas interrelaciones no evitan por sí mismas que la conciliación de trabajo doméstico y de cuidado con el trabajo remunerado en las iniciativas productivas solidarias deje de ser un mecanismo que reproduzca la naturalización de la división sexual del trabajo (Farah 2016:39).

El riesgo de reproducir la división sexual del trabajo a nivel local, incrementa debido a la tendencia de considerar unidades domésticas “armónicas”. No problematizan a fondo ni se plantean alternativas a las tensiones y formas de dominación y explotación que se dan en estos espacios, mismas que están determinadas principalmente por factores como el género, la edad y los lazos de parentesco, además de los componentes culturales y simbólicos que transversalizan las relaciones sociales al interior y entre unidades domésticas (Moser 1998).

Entre las principales críticas a la unidad doméstica “armónica” se encuentran que esta visión simplifica su realidad y complejidad, porque son lugares en los que coexisten relaciones de armonía y conflicto, formas de cooperación y formas de explotación, tensiones que son definidas por Sen (2000b) como “conflictos cooperativos”. Además, este autor plantea que en las unidades domésticas cada miembro participa en la toma de decisiones, consumo, trabajo, etc. dependiendo de su poder de negociación, que está influenciado por los aportes y principalmente por las percepciones de cada individuo. La importancia de las percepciones evidencia el impacto las dimensiones simbólicas basadas en el género al interior de las

unidades domésticas, de manera específica en la percepción acerca del beneficio personal (las mujeres muchas veces consideran el beneficio de otros como propio) y la percepción sobre la importancia de su aporte a la unidad doméstica, factor que está influenciado por la tendencia a valorar los aportes monetarios sobre los aportes de trabajo y por la imagen del hombre proveedor, razones por las que el mayor aporte de las mujeres con trabajo o ingresos a la unidad doméstica no se traduce en mayor poder de negociación (Sen 2000b).

Desde la teoría feminista entre las críticas a la unidad doméstica “armónica”, Moser (1998) plantea la tendencia a considerar únicamente al modelo de familia nuclear y a la figura del jefe de familia que es el hombre proveedor, aun cuando existen diversos tipos de familias o en los casos en los que la mujer aporta con mayores ingresos. La imagen del hombre proveedor tiende a considerarlo como un dictador benévolo o un sujeto altruista que toma las decisiones para el beneficio de todos los individuos de la unidad doméstica, lo que no se refleja en las prácticas, debido a que se desempeña principalmente en esferas públicas y a que no se encarga de las actividades de aprovisionamiento ni del trabajo reproductivo, no conoce los problemas cotidianos de los integrantes de la unidad doméstica. Benería (2008) sugiere que la “armonía” que asume existe en el interior de las unidades domésticas suele ser resultado de la naturalización y aceptación de normas sociales que actúan como “dictadores exógenos”, por lo que basarse en un modelo de unidad doméstica “armónica” contribuiría a perpetuar y legitimar las desigualdades y formas de dominación existentes.

Moser (1998) plantea también que existe una tendencia a considerar a la unidad doméstica como independiente y estática, sin tomar en cuenta los lazos de parentesco y las relaciones de cooperación e intercambios al interior y entre unidades domésticas, principalmente para la gestión del trabajo reproductivo, para lo cual se suelen crear redes de solidaridad que permiten satisfacer necesidades conjuntas en el territorio, lo que dificulta establecer los límites y fronteras de las unidades domésticas, razón por la cual se suele considerar que “el sujeto protagonista del trabajo femenino no es individual sino colectivo. No es la suma de mujeres individuales, sino mujeres integradas en redes de cuidados” (Ecologistas en acción 2008, 20). Estas redes de cuidados se extienden a nivel comunitario, lo que ocasiona que la experiencia de las mujeres en el ámbito de cuidados sea colectiva:

El hecho de que la mujer, en su aceptación de la división de trabajo por género, ve la casa como la esfera de su dominio y asume la principal responsabilidad por el abastecimiento de las necesidades de consumo dentro de la familia (...), sin embargo, estas necesidades no solo incluyen a las de consumo individual dentro del hogar, sino también a las de consumo de naturaleza colectiva en el barrio a nivel comunal. Por ello, para las mujeres el lugar de residencia no solo incluye el hogar sino también a las áreas circundantes. Las relaciones sociales no incluyen a los miembros del hogar sino también a los vecinos. La movilización y organización a nivel comunal es una extensión natural de su trabajo doméstico (Moser 1998, 60).

Dentro de las unidades domésticas, también existen formas de división del trabajo en función del sexo, mismas que suelen naturalizarse, legitimando y reproduciendo cargas de trabajo desiguales entre hombres y mujeres. Pateman (1995) sugiere que bajo las formas de organización de sociedades occidentales modernas la división sexual del trabajo coloca a las mujeres principalmente como cuidadoras y reproductoras, naturalizando este rol como inherentemente femenino (esto tiende a invisibilizar el trabajo productivo desempeñado por algunas mujeres, principalmente las pertenecientes a sectores populares); mientras que coloca a los hombres como proveedores, que disponen el 100% de su tiempo para venderlo en mercados laborales. En esta división se fundamenta en la visión del contrato social, que supone libertad, autonomía e independencia de los hombres, sin considerar sus necesidades materiales y de cuidados, mismas que son satisfechas desde esferas privadas, en base al trabajo realizado principalmente por mujeres (Bosch et. al 2005; Vásquez y Viera 2012).

Como resultado de la división sexual del trabajo y de la separación de esferas pública y privada, la casa (unidad doméstica) se convierte en el espacio socialmente asignado para las mujeres y en el cual se ejerce control sobre ellas (McDowell 2000). Esta autora considera a la casa como un lugar estratégico para el análisis de las relaciones de poder en una sociedad y plantea que “el espacio doméstico es la representación material del orden social” (McDowell 2000, 109), sugiere también que la casa es un espacio en el que se pueden superar los límites entre lo público y lo privado.

En contextos comunitarios y sectores populares de América Latina, las mujeres mantienen una participación activa en actividades productivas pues realizan trabajos informales o trabajos agrícolas (rol productivo); trabajos de cuidados y producción de subsistencia (rol

reproductivo) y actividades comunitarias mediante la gestión de recursos para beneficio de toda la comunidad (rol comunitario). A estas múltiples actividades desempeñadas por las mujeres, a las que Moser (1998) denomina el triple rol; además destaca que los trabajos productivos y comunitarios suelen desempeñarse como una extensión del rol reproductivo de las mujeres, es decir que el resultado o la remuneración que obtienen por sus trabajos se destina principalmente al aprovisionamiento de productos para las unidades domésticas y que estos se naturalizan como una responsabilidad de las mujeres, por lo que se invisibilizan y en ocasiones no se perciben como trabajo.

El triple rol, además de sobrecargar de trabajo a las mujeres, refleja su subordinación en el sistema capitalista, porque las formas de explotación que se dan en las esferas privadas tienden a reproducirse en esferas públicas en las que se desempeñan, lo que se evidencia en la feminización de esferas laborales informales, flexibles y de la agricultura de subsistencia (Benería 2006). Al respecto, es importante considerar que debido a que desde la economía social y solidaria no se cuestiona el triple rol, la flexibilidad de sus formas de trabajo que permiten que las mujeres concilien su tiempo para cumplir con sus roles reproductivo, productivo y comunitario, lo que tiende a legitimar y reproducir estas desigualdades (Nobre 2015).

En los planteamientos de la economía social y solidaria, si bien se da un reconocimiento del trabajo de cuidados y de su contribución a la reproducción de la vida, no se considera que estas actividades están subvaloradas, generan una sobrecarga de trabajo de las mujeres, por tanto, tampoco plantean la necesidad de que exista una revalorización y una redistribución de estas cargas de trabajos en función del sexo al interior de las unidades domésticas. Al no considerar estas formas de explotación que se dan al interior de las unidades domésticas, mismas que suelen estar naturalizadas a nivel local, desde la propuesta de la economía social y solidaria existe el riesgo de que se reproduzcan estas desigualdades de género, es decir que se siga garantizando la sostenibilidad de la vida y del sistema socioeconómico en base a la feminización e invisibilización del trabajo de cuidados realizado principalmente por mujeres (Cabrera y Escobar 2014).

3. La reproducción de la vida y el territorio: entre la revalorización y la folklorización de lo local

En la propuesta de la economía social y solidaria, además de plantearse la necesidad de gestionar el sistema socioeconómico desde la unidad doméstica y con una lógica reproductiva, se sostiene que es necesario que la reproducción se realice de manera colectiva entre los miembros de la comunidad, lo que evidencia la centralidad del trabajo y del territorio en esta propuesta. La importancia del territorio en la propuesta de la economía social y solidaria se debe a la posibilidad de aproximarse a la complejidad de la realidad social y política local, alejándose de modelos economicistas que simplifican esta realidad al punto que se alejan de ella, basándose en una racionalidad instrumental que atenta contra la reproducción de la vida (Coraggio 2011).

Coraggio (2011) considera al territorio como un todo que incluye a la población humana, es decir que plantea que el territorio es una categoría “donde procesos naturales y sociales se interpenetran” (Coraggio 2011, 281). A partir de esto plantea que la gestión de la reproducción de la vida desde lo local permite contrarrestar las estrategias de globalización, que generan modelos civilizatorios y destruye la vida en ciertos lugares del mundo para garantizar la vida de otros. Adicionalmente propone desde lo local establecer relaciones de cooperación con otros territorios para la gestión de la reproducción de la vida a nivel meso y macro al interior de un país y para la articulación del país a los procesos socioeconómicos del sistema mundo (Coraggio 2011).

Para el análisis considero que el territorio está integrado por espacios construidos por actores sociales, entre quienes existen relaciones de poder en base a factores como el género, la raza y la clase, que se materializan en las prácticas e ideologías, algunas como formas de cooperación, otras como tensiones y explotación. Estas prácticas cotidianas y arreglos que permiten la reproducción de la vida humana y de la cultura en los territorios. Estos procesos están influenciados por factores y dinámicas locales que están en constante diálogo con factores externos (Paulson 2013).

En la visión de la economía social y solidaria se tiende a asumir que con la gestión de la reproducción desde lo local, se logra cierta aislación de los procesos civilizatorios que se

imparten en el sistema capitalista, sin considerar que “lo local es un concepto relativo, construido, siempre en relación a un global” (Fernández 2011, 9), por lo que desde la propuesta de la economía social y solidaria se tiende a simplificar la complejidad de las relaciones sociales y de los procesos de discriminación que enfrentan ciertos territorios, especialmente comunidades indígenas. Al estar las organizaciones de la economía social y solidaria vinculadas a mercados locales y globales pueden darse nuevos procesos civilizatorios, porque para insertarse en estos mercados se tiende a folklorizar a las personas de las comunidades; además de transmitirse valores asociados a mayor eficiencia, productividad y calidad, que se requieren para que estas organizaciones puedan competir a nivel mundial en mercados dominados por relaciones capitalistas.

A pesar de ello, la gestión colectiva del trabajo en las organizaciones de la economía social y solidaria favorece la creación de nuevos tejidos sociales entre los miembros de la comunidad, lo que evidencia su interdependencia y genera externalidades positivas como la creación de redes de apoyo para la solución de problemas comunes, a partir de lo cual se puede disminuir la dependencia de la venta de la fuerza de trabajo de los individuos en mercados capitalistas (Hinkelammert y Mora 2009).

La gestión de cooperativas y asociaciones del sector de la economía popular y solidaria, ancladas al territorio favorece una re apropiación de una identidad asociada al trabajo por parte de sus socios y una gestión de los procesos de producción considerando las formas de organización social locales (Coraggio 2013). Uno de los mayores desafíos en su gestión es mantener un equilibrio dinámico entre su dimensión social y económica, debido a que en su relación con el mercado puede debilitarse su dimensión social, perdiendo su identidad local y acercándose más a la racionalidad instrumental y a las lógicas de competencia con las que operan los mercados capitalistas; por el contrario mientras más arraigadas al territorio y a la comunidad permanecen estas entidades, se refuerza su identidad y sobresalen los valores de cooperación, solidaridad y reciprocidad, que se enfocan en resolver las necesidades y la reproducción de la vida de sus miembros (Martínez 2012).

Si bien la gestión colectiva de la reproducción de la vida favorece la creación de lazos sociales entre los habitantes de un territorio, analizar las relaciones de poder que subyacen a los procesos de reproducción permite ver la división sexual del trabajo y las cargas de trabajo

diferenciadas, evidenciando si se da una separación o re-articulación entre trabajo productivo y reproductivo y sus impactos en la vida cotidiana de hombres y mujeres (Pérez 2014).

La división sexual de trabajo se visibiliza en la división de esferas pública y privada jerarquizadas, es decir que “la división espacial entre el mundo público del hombre y el mundo privado de la mujer, significa que para la mujer el vecindario es una extensión del terreno doméstico, mientras que para el hombre es el mundo público de la política” (Moser 1998, 62). Si bien la participación de las mujeres, su trabajo y su gestión también son acciones políticas, estas se invisibilizan al desempeñarse en esferas privadas, lo que evidencia las estructuras de poder y jerarquización social sobre las cuales se mantiene la división sexual del trabajo y la construcción social de los espacios. Para el análisis me refiero al espacio como:

Un fenómeno social que resulta de las múltiples relaciones entre seres humanos y un medio también transformado por esas relaciones. De esta manera, las relaciones configuradas en torno al poder, transforman el espacio en territorio, comprendido éste como un organismo vivo, inacabado, en constante transformación y con un claro contenido político/ideológico. Bajo esta perspectiva, es posible identificar formas concretas en que espacio y exclusión/resistencia interactúan e impactan el uno sobre el otro. El espacio es político (Fernández 2011, 4)

La construcción social de espacios no es neutral al género, tras la división que se suele dar entre espacios público y privado, subyacen cargas de trabajo diferenciadas, se crean dicotomías jerarquizadas como la visibilidad e invisibilidad del trabajo, el reconocimiento e invisibilización de aportes, el trabajo remunerado y el trabajo impago, menor y mayor control social en las actividades que realizan las personas, entre otras. Colocar especial atención en los espacios privados permite visibilizar la experiencia de las mujeres en el trabajo, sus jornadas continuas, su sobrecarga de trabajo que posibilitan la reproducción de la vida en las comunidades, evidenciando las jerarquías y formas de explotación que se construyen y naturalizan en el territorio (García Ramón 2008).

4. Conclusiones

Las propuestas de la economía social y solidaria plantean la necesidad del reconocimiento de la dimensión social y simbólica de la economía y del trabajo, para lo cual propone gestionar de manera colectiva y desde el territorio la reproducción ampliada de la vida, promoviendo su gestión autónoma desde lo local. Además, se propone que el sistema socioeconómico se gestione desde la unidad doméstica, espacio en donde se articula el trabajo productivo y reproductivo con la finalidad de reproducir la vida de todos sus miembros. Desde la teoría feminista se evidencia la tendencia a simplificar e idealizar las relaciones sociales que se dan al interior de las unidades domésticas considerándolas como “armónicas”, lo que invisibiliza las tensiones y formas de explotación que se dan en su interior, principalmente a través del trabajo de cuidados que se encuentra feminizado, genera una sobrecarga de trabajo sobre las mujeres y se considera la base material de su subordinación.

Al reconocer la importancia y el aporte de la economía de cuidados, pero no problematizar estas estructuras de explotación del sistema capitalista que naturaliza la gestión de la reproducción de la vida como una responsabilidad de las mujeres la propuesta de la economía social y solidaria podría legitimar y reproducir estas estructuras de dominación del sistema capitalista en sus formas de organización socioeconómicas.

En contextos agrícolas el trabajo de cuidados de las mujeres se extiende de la unidad doméstica a la *chakra*, asignando a las mujeres el cuidado de la vida humana y de la naturaleza. Esto evidencia el vínculo existente en los sistemas capitalistas entre las formas de explotación del trabajo de las mujeres y de los recursos naturales, segregándolos a esferas no mercantiles e invisibilizadas, donde son considerados recursos de oferta ilimitada y sostienen los procesos de reproducción de la vida a nivel local y global. Si bien la propuesta de gestión colectiva de la reproducción de la vida, planteada desde la economía social y solidaria, posibilitaría el incremento de libertades positivas en los individuos al garantizar la continuidad y mejora de sus condiciones de vida de manera autónoma, al no considerar aspectos como la división sexual del trabajo, la feminización de esferas de trabajo informales y de la producción de subsistencia, se corre el riesgo de reproducir estas formas de jerarquización y de sobrecargas de trabajo en los modelos socioeconómicos propuestos.

Finalmente, considerar el territorio como una variable clave en la gestión de cooperativas y asociaciones de la economía social y solidaria favorece la generación de capacidades y la creación de lazos sociales a nivel comunitario, a partir de los cuales se pueden fortalecer las relaciones de solidaridad, reciprocidad y cooperación que permitan gestionar la reproducción de la vida de todos los miembros de la comunidad de manera autónoma, posibilitando la gestión de las necesidades y la calidad de vida que se desea mantener, que se valora y que se legitima a nivel local. Una limitante en este sentido es no considerar la influencia de los mercados globales a nivel local, porque impone procesos civilizatorios y tendencias homogeneizantes que tratan de reproducir sus lógicas racionalistas y visiones que asocian ingresos económicos con bienestar y calidad de vida, valorando lo productivo sobre lo reproductivo.

Capítulo 2

La organización social en las Comunidades Kichwas de la Amazonía y la gestión de la Asociación Kallari desde las bases

La Asociación Kallari está formada por seiscientos diecisiete socios y socias de veintiún Comunidades Kichwas y algunas colonias de la provincia de Napo, en la Amazonía ecuatoriana. La *chakra* representa la unidad de producción agrícola en las comunidades, donde principalmente las mujeres cultivan cacao fino y de aroma junto con otros productos de la zona como plantas medicinales, árboles frutales y verduras. Las personas de las Comunidades Kichwas tradicionalmente han mantenido el sistema de cultivo de *chakras* sin el uso de agroquímicos, mediante la asociación lograron obtener la certificación orgánica con la empresa BCS de Alemania, lo que les permite comercializar el cacao y otros cultivos a mejor precio en los mercados orgánicos, y a su vez minimizar el impacto ambiental de la actividad agrícola.

Según el presidente de la Asociación Kallari, el señor Galo Grefa (2015), este proyecto ha permitido la re-apropiación de la identidad Kichwa, la conservación de su cultura y la mejora de los ingresos de las familias socias¹. Si bien se ha logrado una revalorización y reapropiación de una identidad Kichwa asociada al trabajo, a las capacidades locales y a la forma de cultivo tradicional bajo el sistema de *chakras*, las personas de la directiva de la asociación tienden a folklorizar su cultura, haciendo alusión a una identidad Kichwa única, que se ha mantenido con el paso del tiempo, desconociendo el contacto cultural que han enfrentado las comunidades. Esta folklorización puede ser considerada como estrategia que les permite comercializar sus productos en nichos de mercados en los que los consumidores valoran el componente cultural, ambiental y social de los productos que adquieren.

Para insertarse en estos mercados, a través de la Asociación Kallari las familias de las Comunidades Kichwas obtuvieron la certificación de *chakras* orgánicas. Castellón (2015), en su investigación realizada con las Asociaciones Kallari y Wiñak, ambas de la provincia de Napo, sugiere que los cultivos orgánicos demandan mayor cantidad de trabajo en el cuidado de las *chakras* y que los ingresos percibidos por las familias Kichwas, si bien se incrementaron a partir de la creación de estas Asociaciones, todavía no son suficientes para la

¹ Galo Grefa, entrevista, 20 de noviembre de 2015.

subsistencia de las familias, por lo que hombres y mujeres realizan actividades productivas adicionales, principalmente trabajos informales. También destaca que existe una creciente migración de los hombres que se trasladan a trabajar fuera de las comunidades para percibir ingresos adicionales para sus familias.

El cultivo tradicional bajo el sistema de *chakras* no utiliza pesticidas ni fertilizantes. Durante los últimos años, debido a la influencia de agricultores colonos, algunas familias Kichwas han optado por sembrar productos como el maíz o el cacao bajo técnicas de monocultivo, utilizando agroquímicos. A través de estas técnicas, en el corto plazo, se incrementa la producción y se disminuye la cantidad de trabajo de cuidado de los cultivos. Debido a los costos de los agroquímicos, a la cantidad de trabajo que involucra sembrar una parcela bajo técnicas de monocultivo y a los incentivos que se han generado a través de la Asociación Kallari para conservar los cultivos bajo el sistema de *chakras*, son pocas las familias que han realizado la transición hacia monocultivos.

En las Comunidades Kichwas de la provincia de Napo la casa y la *chakra* son espacios socialmente asignados a las mujeres, quienes están a cargo del cuidado de los miembros de la familia y del cuidado de la tierra y los cultivos; mientras que la selva y los exteriores de las comunidades son lugares socialmente asignados a los hombres, quienes se dedican a la caza y pesca de animales o emigran para trabajar fuera de las comunidades. En las comunidades las mujeres administran la *chakra*, allí deciden los productos que siembran, se encargan del cuidado de los cultivos, de la cosecha y de su comercialización en las ferias locales o con la Asociación Kallari. Cuando los hombres no trabajan fuera de la comunidad se dedican al trabajo agrícola con las mujeres.

Las mujeres también realizan trabajos comunitarios cotidianos, que les permite satisfacer necesidades de las comunidades, generalmente estas actividades están asociadas al cuidado de los *wawas*, de la tierra, de la comunidad, etc. Tal como lo plantea Moser (1998), el trabajo comunitario realizado por las mujeres es considerado como una extensión de su rol reproductivo y tiende a naturalizarse como actividades de cuidado que son responsabilidad de ellas, lo que las sobrecarga de trabajo. La administradora de la cafetería de la Asociación Kallari en Quito, sostiene que “la capacidad de la mujer del Oriente es asombrosa, ella

prepara alimentos, cuida a los niños, está en la *chakra* y está al cuidado de la *chakra* bajo su instinto”².

En las Comunidades Kichwas de Napo el trabajo realizado por las mujeres es socialmente reconocido, el presidente de la Asociación Kallari sostiene que “en este trabajo la mujer es la que trabaja, la que cultiva, la que vende con sus hijos. Los hombres salen a buscar trabajos, así fines de semana llegan”³. Castellón (2015) sugiere que a pesar de que el trabajo de las mujeres es socialmente reconocido y que ellas contribuyen significativamente con ingresos para el sustento familiar, estos son considerados como “ayuda”, manteniendo a los hombres en su rol de proveedor. Tal como lo plantea Sen (2000), la percepción del aporte de hombres y mujeres para el sostenimiento de las familias no necesariamente se da en función del aporte real en dinero o en trabajo, y se refleja en el poder de negociación que cada uno tiene en las unidades domésticas, es decir evidencia jerarquías y concentración de poder en los hombres, quienes son los que suelen tomar las decisiones en estos espacios.

Para contextualizar el territorio y las formas de organización social de las Comunidades Kichwas que forman parte de la Asociación Kallari, a continuación analizo desde una perspectiva de género diversos factores como las características socioeconómicas, ambientales y demográficas de la zona. La significativa presencia de población indígena y la biodiversidad de la zona atraen financiamiento para proyectos de desarrollo local sostenibles, que buscan mejorar la calidad de vida de las personas y contribuir a la conservación del medio ambiente, generalmente con visiones desarrollistas. Además de los incentivos para la implementación de proyectos productivos sostenibles como la Asociación Kallari, las personas de las comunidades se desenvuelven en un contexto de discriminación, debido a que en la zona se subvalora la actividad agrícola y se tiende a despreciar todo lo relacionado con lo indígena, lo que incentiva procesos de migración campo ciudad, principalmente para los hombres.

² Sofía Oña, entrevista, 19 de mayo de 2015.

³ Galo Grefa, entrevista, 20 de noviembre de 2015.

1. Características socioeconómicas y planes de desarrollo en la provincia de Napo

Las Comunidades Kichwas que forman parte de la Asociación Kallari están ubicadas en la Amazonía ecuatoriana, en la provincia de Napo, en zonas rurales alrededor del cantón Tena. Según el Censo de población y vivienda de Ecuador, realizado en el año 2010, la población de la provincia de Napo es de 103.697 personas, de las cuales el 65,8% viven en las zonas rurales y se dedican principalmente a actividades agrícolas (INEC 2010).

La provincia de Napo está habitada principalmente por población que se auto identifica como indígena (56,8%) y mestiza (38,1%). El 85,1% de la población indígena habita áreas rurales, mientras que el 14,9% de esta población reside en zonas urbanas; para la población mestiza la ocupación es inversa, pues el 59,5% habita áreas urbanas y el 40,5% habita en áreas rurales (INEC 2010). Si bien la concentración de la población indígena en zonas rurales se debe a la existencia de comunidades que habitan ancestralmente en la selva, la mayoría de pueblos son contactados, sus economías se han insertado en dinámicas de mercado y dependen de ingresos, para la gestión de la reproducción de la vida de las familias. Debido a esto algunos hombres emigran de las comunidades hacia las principales ciudades de la provincia o a zonas petroleras en busca de trabajos remunerados (Castellón 2015).

Las Comunidades Kichwas de la provincia de Napo, se encuentran en la zona de transición del Parque Nacional Sumaco Napo-Galeras, territorio en el que por su biodiversidad y proximidad a la zona núcleo del parque debe ser conservado, fomentando actividades económicas que generen el menor impacto ambiental posible. Ante esto diversas instituciones nacionales e internacionales han intervenido en la zona con proyectos de desarrollo sustentable, que buscan mejorar la calidad de vida de los habitantes del territorio y conservar el medio ambiente. Dentro de las principales actividades que se fomentan se encuentran el turismo (de aventura, comunitario, aviturismo), la elaboración de artesanías y la agricultura orgánica de diversos productos, entre los que se destaca el cacao (MAE 2010).

El MAE (2010) considera que las Comunidades Kichwas de la provincia de Napo, su cultura y su forma de organización socioeconómica son de vital importancia para la conservación de la Reserva de Biósfera Sumaco:

El pueblo Kichwa amazónico aporta elementos culturales y naturales de alto valor para la Reserva de Biosfera. Las prácticas de producción en su mayoría son compatibles con la conservación y el manejo sustentable de los recursos naturales en cuanto a alimentación, construcción de viviendas, vestimenta, elaboración de herramientas, artesanías y canoas, y cuentan con un conocimiento ancestral de productos medicinales del bosque. Estos conocimientos deben ser conservados, rescatados y valorizados para su aplicación y fomento en la Reserva, con verdaderas opciones de desarrollo sostenible (MAE 2010, 93-94).

Dentro de las principales actividades que se fomentan a través de proyectos de desarrollo en la zona se destaca el cultivo de cacao fino y de aroma bajo el sistema de *chakras*, debido a que esta forma de producción agrícola, que es tradicional de la cultura Kichwa, se gestiona en pequeñas escalas y sin el uso de agroquímicos. Según datos de la revista *el Agro*, en la Amazonía ecuatoriana:

Actualmente hay más de 25.000 familias que cultivan cacao, a un promedio de 2 ha por familia. [...] El 83% de la superficie corresponde a cacao tipo nacional fino de aroma y 17% restante a cacao CCN51. Los cantones cacaoteros en la Amazonía son: Tena, Archidona, Arosemena Tola; en Napo y en el cantón Loreto en Orellana, existen 17.000 ha de cacao fino de aroma, de las cuales 14.000ha se manejan bajo “Chakra”⁴.

El cultivo de cacao es considerado como una actividad sostenible que no genera impactos significativos en el bosque primario circundante, que forma parte de la Reserva de Biósfera Sumaco:

El ecosistema *chakra* garantiza la permanencia de los microorganismos que viven en los suelos y facilitan la descomposición de materiales, reciclan nutrientes y mantienen el equilibrio entre los organismos benéficos y no benéficos. De esta manera se contribuye a la conservación de las propiedades de los suelos, definida como el motor del ecosistema. En la *chakra* coexiste una combinación de plantas alimenticias, medicinales, frutales y maderables (MAE 2010, 94).

El Ministerio del Ambiente (2013), en el Plan de Manejo del Parque Nacional Sumaco Napo Galeras, recomienda en la zona de transición del parque desarrollar actividades económicas sostenibles que permitan a sus habitantes mantener una vida digna en equilibrio con la

⁴ “Chocolate Amazónico para el Ecuador”. *Revista El Agro*. <http://www.revistaelagro.com/chocolate-amazonico-para-el-ecuador/>

naturaleza, entre estas actividades destacan la importancia del turismo y de la agricultura. Para fomentar la conservación del bosque tropical, desde el año 2008 el MAE mantiene el programa Socio Bosque que entrega una cantidad de dinero anual a los propietarios de bosques a cambio de su conservación (MAE 2008. Programa Socio Bosque. <http://www.ambiente.gob.ec/programa-socio-bosque/>). Este programa beneficia a algunas comunidades que poseen una reserva de bosque comunitario, sin embargo, existe cierta resistencia en algunas comunidades, debido las personas piensan que al firmar el contrato con este programa ponen en riesgo la propiedad de sus terrenos.

2. Relaciones de género y formas de organización socioeconómica de las Comunidades Kichwas de Napo

Las Comunidades Kichwas que habitan en la provincia de Napo tradicionalmente se dedican al cultivo de productos agrícolas como la yuca, el plátano, la chonta, la piña, la naranja, el cacao fino y de aroma, entre otros, a la caza y pesca de animales de monte; todos estos productos se utilizan para la elaboración de alimentos que consumen las familias y algunos productos agrícolas se destinan para la venta en ferias locales. También realizan actividades complementarias como la elaboración de artesanías, el turismo comunitario o trabajos remunerados, principalmente de carácter informal. La producción agrícola se realiza bajo el sistema de *chakras*, las mujeres son las responsables y encargadas de la siembra, del cuidado y de la comercialización de los cultivos, mientras que el trabajo de los hombres en la *chakra* es complementario y temporal, es decir se realiza en época de cosecha, siembra y en actividades específicas (Castellón 2015).

Guzmán (1997) realiza su investigación con los Quichuas Canelos, que habitan en las orillas del río Bobonaza, en la provincia de Pastaza. La autora menciona que, en la Comunidad de Quichuas Canelos, cada pareja posee una casa y entre dos o tres *chakras*, en las que las mujeres cultivan alimentos para sus familias. Cuando una pareja se une, en principio vive con la familia de la mujer o del hombre, luego suelen heredar terrenos en los que construyen su casa y sus *chakras* (en base a *mingas*), la propiedad de las tierras suele asignarse a quien las habita y trabaja. Los padres suelen heredar su casa a él o la hija que se compromete a cuidarlos y alimentarlos en su vejez (Guzmán 1997).

Whitten (1987) sugiere que en las Comunidades Kichwas de la provincia de Napo, las mujeres están a cargo de la agricultura y de la elaboración de cerámica y artesanías, ellas están representadas por *Nunghui* que es el espíritu femenino asociado a la tierra y al barro; mientras que los hombres se dedican a la caza y pesca en la selva, y están representados por *Amasanga*, un espíritu que es masculino y femenino a la vez. Esta representación de la sexualidad de los espíritus se refleja en las prácticas cuando ocasionalmente los hombres realizan actividades socialmente asignadas a las mujeres, principalmente el trabajo de cuidado de las *chakras*.

Guzmán (1997) plantea que, para las y los Quichuas Canelos, el género es “una cualidad esencial, una cualidad adquirida y una cualidad que está vinculada a relaciones sociales específicas” (Guzmán 1997:53). La autora sugiere que una persona se convierte en hombre o mujer quichua al aprender habilidades relacionadas con la caza y pesca, o el cultivo de yuca y la elaboración de chicha, respectivamente. Estas habilidades le son heredadas por miembros y espíritus de su *ayllu*, que poseen su mismo sexo; es decir, las madres enseñan a sus hijas a sembrar las *chakras*, principalmente la yuca con la que elaboran la chicha que sirven a sus maridos y familias. En el caso de los niños, sus padres o hermanos les enseñan a cazar y pescar, para poder proveer de carne de monte a sus casas. La capacidad para elaborar una chicha dulce o para traer carne de monte a las casas, definen la identidad de buen hombre o de buena mujer a nivel local.

La fuerza para realizar trabajo agrícola o la habilidad para elaborar cerámicas son factores importantes en la construcción de feminidad de las mujeres Kichwas. En las comunidades Kichwas se maneja el término *sinchi warmi*, que significa mujer fuerte y visionaria (Premauer 2016). Guzmán (1997) plantea que existe una estrecha relación entre las mujeres y sus *chakras*, especialmente con el cultivo de la yuca, debido a que con esto elaboran la chicha que comparten con su familia:

La yuca crece gracias al esfuerzo de la mujer; al mismo tiempo, el crecimiento de la yuca afirma las cualidades femeninas de aquella que la sembró. A quien tiene una buena cosecha se considera una buena cultivadora y, además, una mujer en toda la extensión de la palabra. Las yucas grandes y gruesas son una prueba, una evidencia de la capacidad de una mujer de ser *chacra mama* (madre de la chacra), un cumplido que se suele dar a la mujer que cosecha buenas yucas. El decir

que una mujer es *chakra mama* implica además establecer una similitud entre ella y *Chakra mama* o *Nunguli*, el espíritu femenino que habita las *chacras* y que es dueño de la sabiduría necesaria para poder cultivar. Uno de los productos que se elaboran de la yuca, la chicha o *asua*, tiene también una vinculación muy cercana con la mujer. Una chicha dulce y fuerte es motivo de alabanzas que subrayan la aptitud de una mujer de ser *asua mama* (madre de la chicha) (Guzmán 1997:77).

Muratorio (2000) destaca la importancia de la movilidad para las mujeres Quichuas, porque además de permitirles mantener su vínculo con la naturaleza y los espíritus, les posibilita proveer a la familia con alimentos que no cultivan en su *chakra*, y favorece el fortalecimiento de lazos sociales y la creación de redes de apoyo entre mujeres y familias de las comunidades. La valoración social de las capacidades y habilidades de las mujeres para trabajar sus *chakras* y elaborar chicha dulce evidencia que, si bien se reconoce la importancia de su trabajo, esta valoración gira en torno a la capacidad de afrontar su rol reproductivo y de aprovisionamiento de la familia.

El cuidado de la casa y de la *chakra* se tiende a naturalizar como actividades inherentemente femeninas en las Comunidades Kichwas. Debido a las características materiales y subjetivas de este trabajo es difícil diferenciar el trabajo productivo del reproductivo, porque además del trabajo doméstico, ellas cultivan productos agrícolas para el consumo de sus familias y para la comercialización. Las mujeres se encargan del aprovisionamiento de sus casas, es decir que ellas destinan los ingresos económicos que perciben, su trabajo, el trabajo de los *wawas* y de sus parejas, para gestionar la reproducción de la vida de todos los miembros de sus familias.

En las Comunidades Kichwas de la Amazonía ecuatoriana las mujeres además del trabajo de cuidado de la familia (que incluye el trabajo doméstico) y de la *chakra*, realizan trabajos comunitarios que favorecen la satisfacción de necesidades de los miembros de la comunidad, por lo que, tal como lo plantea Moser (1998), las mujeres realizan un triple rol en sus comunidades: productivo, reproductivo y comunitario. La administradora de la cafetería de la Asociación Kallari en Quito, sostiene que en las comunidades “las mujeres preparan alimentos: chicha de yuca, chonta con carne, atún. Ellas cuidan a los niños, se reúnen en

comunidades y les enseñan las formas de subsistencia en el campo, desde los 7 años los niños están capacitados para sobrevivir en la selva”⁵.

El trabajo comunitario se materializa principalmente a través de la *minga*, que es convocada por un miembro de una familia, los líderes o lideresas comunitarios o los directivos de la Asociación Kallari, para cosechar o limpiar las *chakras*, construir una casa o una cancha para la comunidad, entre otras. La *minga* es un trabajo colectivo no remunerado que se basa en relaciones de reciprocidad y solidaridad que se dan entre los miembros de las comunidades, debido a que mantienen lazos de confianza, que se basan principalmente en relaciones de parentesco o compadrazgo. Castellón (2015) sostiene que en las Comunidades Kichwas de la provincia de Napo este trabajo es realizado principalmente por mujeres debido a que muchas veces los hombres no viven en sus comunidades, porque emigran para trabajar principalmente en la ciudad de Tena.

El trabajo de los hombres gira en torno a actividades como la caza o pesca de animales de la zona para consumo de las familias, la extracción de madera o emigran de las comunidades para realizar trabajos remunerados⁶. La masculinidad de los Kichwas se reafirma en función de su capacidad para cazar y pescar, luego de entregar los animales a sus esposas, madres o hermanas, los hombres suelen utilizar las pieles, plumas o colmillos de los animales para elaborar adornos que colocan en sus cuerpos (Guzmán 1997). En ocasiones, cuando la *chakra* es extensa o en temporada de limpieza o cosecha del cacao existe una mayor demanda de trabajo por lo que los hombres trabajan en la *chakra*, a manera de apoyo a las mujeres. Independientemente de la presencia o ausencia de los hombres en las *chakras*, las decisiones sobre los cultivos son realizadas por las mujeres y sus conocimientos transmitidos entre ellas de generación en generación (Muratorio 2000).

En el imaginario local hombres y mujeres reconocen el trabajo realizado por las mujeres, sin embargo, aun cuando sus aportes económicos y de trabajo de suelen ser mayores, se mantiene la figura del hombre como principal proveedor del sustento familiar:

⁵ Sofía Oña, entrevista, 19 de mayo de 2015.

⁶ Sofía Oña, entrevista, 19 de mayo de 2015.

Los hombres consideran que son las mujeres las proveedoras del sustento alimenticio de la familia; son ellas quienes a diario se encargan de llevar los cultivos de la yuca, el plátano cosechados a la casa para proveer la alimentación diaria de la familia. y no siendo suficiente llevan los cultivos producidos en la *chakra*, como la chonta, las naranjas, papayas, plátanos, yucas etc., para la venta en las ferias de la ciudad, muy aparte de la venta de cacao en baba que realizan cada quince días a la organización Kallari en Tena y Wiñak en Archidona. Pero a su vez, los hombres consideran que el trabajo que las mujeres realizan en la *chakra* no es un trabajo significativo para el ingreso económico familiar (Castellón 2015, 82).

Esto se refleja en las relaciones de poder en relación al género⁷ que se dan en las familias y en las Comunidades Kichwas de la provincia de Napo, en las que Muratorio (2000) sostiene que existe violencia física y psicológica en contra de las mujeres.

Si bien existe una marcada división sexual del trabajo en las Comunidades Kichwas, Guzmán (1997) sugiere que “la organización de la distribución y la producción supone que la pareja forme una unidad basada en la diferencia y complementariedad” (Guzmán 1997:107). A lo que Uzendoski (2010) añade que “las relaciones de género en Napo son complementarias en el sentido de que la vida no es posible sin combinaciones masculinas-femeninas” (Uzendoski 2010:81). Posteriormente menciona que, si bien en la cultura Kichwa existe un dominio masculino, el poder de los hombres está asociado a la posibilidad de crear vida y mantenerla ordenada. A esto añade que si bien el orden es una característica y poder masculino “sin la feminidad y la fuerza femenina el orden se convierte en desorden y la masculinidad en sí pierde toda su potencia” (Uzendoski 2010:85), con esto denota cierto equilibrio entre hombres y mujeres con el que justifica la noción de complementariedad. Al respecto es importante analizar las relaciones de poder tras estas percepciones, especialmente de la aceptación social de cierto nivel de violencia contra las mujeres. También es importante estudiar los cambios que se han dado en estos imaginarios debido al intercambio cultural y a procesos civilizatorios que afectan a las comunidades debido al mayor contacto con los colonos, el estado o las misiones.

⁷ Joan Scott considera al “género como un elemento constitutivo de las relaciones sociales, las cuales se basan en las diferencias percibidas entre los sexos, y el género es una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder” (Scott 1996, 65).

Guzmán (1997) sugiere que la complementariedad se evidencia en las prácticas cuando las parejas se apoyan en sus trabajos, el hombre desbroza la tierra en la que la mujer va a sembrar su *chakra*; a su vez, la mujer limpia y seca la carne de monte que trae el hombre a la casa, ellas se encargan de elaborar el caldo cuidadosamente, sin que se riegue, para que los hombres no pierdan sus habilidades de buenos cazadores (Guzmán 1997). La autora también plantea que cuando una pareja se separa el hombre o la mujer depende de la ayuda voluntaria de sus familiares, por lo que suelen encargarse del trabajo asignado a la persona del sexo opuesto. Al respecto Uzendoski (2010) sugiere que entre los Kichwas identidades de mujeres masculinas u hombres femeninos son socialmente aceptadas.

En las Comunidades Kichwas de la Amazonía hombres y mujeres realizan trabajo productivo y reproductivo, la escisión entre estas actividades surge a partir de la inserción de las comunidades a economías de mercado y la influencia de actores externos, principalmente las misiones religiosas que generan procesos civilizatorios en las comunidades (Guzmán 1997). A pesar de que hombres y mujeres realizan trabajo productivo y reproductivo en las comunidades, analizar las relaciones de poder que existen bajo estas formas de organización social es importante debido a que, como lo plantea Scott (1996), las ideologías y principios culturales suelen establecer normativas heterosexuales y tienden a naturalizar las relaciones de poder y de subordinación que se pueden dar en torno al género, mostrando a las formas de organización social y a la división sexual del trabajo como resultado de un aparente consenso social.

3. Relaciones de género y emprendimientos del sector de la economía social y solidaria en Sudamérica

Cabrera y Escobar (2014) realizan un estudio sobre la economía social y solidaria y la economía feminista en el Ecuador. Las autoras plantean que los emprendimientos de la economía social y solidaria generan diversas fuentes de trabajo, principalmente para personas que no logran vincularse al empleo formal. Además, destacan la importancia y capacidad de este tipo de emprendimientos para fortalecer los tejidos sociales a nivel local. Farah (2016), en sus estudios en Bolivia, destaca que los emprendimientos sociales tienden a favorecer la articulación entre trabajo productivo y reproductivo, el fortalecimiento de la autonomía de las mujeres y la creación de redes de apoyo en base a relaciones de solidaridad y reciprocidad.

Para el caso de las mujeres, Farah (2016) plantea que estos emprendimientos les ofrece ventajas como:

(i) conciliar sus trabajos, (ii) ofertar cantidad y calidad de ciertos productos con mejores precios, (iii) espacio de convivencia, apoyo mutuo, ruptura de soledad y aislamiento en el hogar, (iv) mayor continuidad de relaciones de trabajo y de formas de vida que valoran, (v) control del proceso y acuerdos mutuos de respeto, de distribución de responsabilidades e ingresos, (vi) aprendizajes en diferentes áreas (técnicas, mercadeo, derechos, etc.). Con ello interactúan mejor con su entorno, otras asociaciones y redes institucionales de apoyo externas (públicas, religiosas, ONG, universidades). Además, les ofrecen desarrollo de destrezas y habilidades que mejoran su lenguaje y les hace perder el miedo a hablar en público, etc. En breve, les asegura acceso a recursos materiales y no materiales (Farah 2016:36).

Nobre (2015), plantea que la participación de mujeres en emprendimientos de economía social favorece la gestión colectiva del trabajo reproductivo y de necesidades cotidianas que no son atendidas por el estado, tienden a fortalecer las bases sociales para la creación o articulación de movimientos sociales y a generar redes de apoyo para la disminución de violencia contra las mujeres a nivel local.

A pesar de las ventajas de los emprendimientos del sector de la economía social y solidaria Cabrera y Escobar (2014) resaltan que existe una fuerte participación de mujeres y que esto puede darse debido a la flexibilidad del trabajo, que permite a las mujeres conciliar sus tiempos para cumplir con su rol productivo, reproductivo y comunitario. Las autoras concluyen que, en el Ecuador, estos emprendimientos no poseen un enfoque feminista, pues no favorecen la deconstrucción de estereotipos de género:

En las prácticas locales de economía social y solidaria, no se manifiesta una intencionalidad de poner en evidencia, denunciar y deconstruir una visión patriarcal de la vida y la economía. Las diferentes experiencias de economía social y solidaria no han impulsado de forma explícita un sentido feminista de la economía, ni la deconstrucción de los estereotipos de género; menos aún el impulso de la igualdad de oportunidades y la superación de la desigualdad que históricamente afecta a las mujeres (Cabrera y Escobar 2014:268).

Además, estas autoras consideran que el fomento a este sector por parte del estado puede ser una “estrategia gubernamental de inclusión económica de las mujeres como medio para reducir la pobreza a costa de su triple rol” (Cabrera y Escobar 2014:275).

Farah (2016) añade que, en Bolivia, los emprendimientos de economía social están gestionados principalmente por mujeres, debido a que les permite conciliar sus tiempos para cumplir con el cuidado de sus familias y para generar ingresos monetarios para la provisión de sus casas. Nobre (2015) menciona que, si bien las mujeres suelen valorar la flexibilidad de tiempo en este tipo de trabajos, esto suele ocasionar que se les asigne todo el trabajo de cuidado de sus familiares. Respecto al potencial de cambio de las relaciones de género, Farah (2015) considera que:

La economía social no ha hecho todavía cuestión de las relaciones de opresión patriarcal en la vida social y familiar, como tampoco en las experiencias económicas que apuestan por la economía solidaria [...] Tampoco se discute sobre su participación en las decisiones (excepto si son grupos exclusivos de mujeres) o la búsqueda de respuestas a las brechas salariales (Farah 2016:40).

Existen diversas experiencias sobre emprendimientos del sector de la economía social y solidaria a nivel mundial. La literatura que analiza las relaciones de género principalmente se enfoca en las mujeres, y encuentra resultados positivos como la mayor autonomía, la gestión colectiva del trabajo reproductivo y el fortalecimiento de lazos sociales; sin embargo, es importante analizar más experiencias en las que hombres y mujeres trabajan en este tipo de emprendimientos.

4. La Asociación Kallari y las Comunidades Kichwas de la provincia de Napo

La Asociación Kallari fue creada, por los miembros de las Comunidades Kichwas y por colonos que habitan en la provincia de Napo, con la finalidad de generar mayores ingresos económicos para sus familias y mejorar sus condiciones de vida. En un inicio se planteó la elaboración de artesanías con semillas de la zona para su exportación y la venta de cacao fino y de aroma seco a precios justos, para eliminar la intermediación en la comercialización de este producto. Además de cumplir con este objetivo, luego fueron diversificando sus

actividades hasta abarcar la mayor parte de la cadena de producción de sus chocolates (actualmente, aunque manejan sus propias recetas, elaboran sus chocolates en la fábrica de la empresa Ecuatoriana de Chocolates).

En la actualidad a través de la asociación comercializan de manera directa el cacao fino y de aroma, cultivado en *chakras* orgánicas por familias Kichwas socias. Este cacao se compra en baba, para secarlo y fermentarlo de manera centralizada, y se utiliza como principal insumo para la elaboración de barras de chocolate oscuro, que comercializan a nivel nacional e internacional⁸. La Asociación Kallari también comercializa otros productos agrícolas como el café y la vainilla; actualmente está buscando nuevos mercados para productos como la guayusa, el plátano y la yuca, y está fomentando otras actividades como el turismo de convivencia en las comunidades.

Los y las socias de la Asociación Kallari tradicionalmente se dedican al cultivo de productos agrícolas bajo el sistema de *chakras*, sin embargo, se sentían afectados y explotados, debido a que comercializaban sus productos a través de intermediarios, quienes les pagaban un precio mínimo por sus cultivos. Otras problemáticas de la zona giran en torno a la influencia de empresas que incentivan el desarrollo de actividades extractivistas como la tala de árboles para la venta de madera, el lavado de oro y la extracción de petróleo⁹. A pesar de que los habitantes de la zona están conscientes de que estas actividades generan un gran impacto ambiental en sus tierras, las realizan para obtener ingresos adicionales que les permitan satisfacer sus necesidades y gestionar la reproducción de la vida de los miembros de sus familias. Esta situación motivó a la población local a buscar alternativas que les permita generar mayores ingresos y conservar el medio ambiente y su cultura. Judith Logback (2008), co-fundadora de la Asociación Kallari, en una entrevista para el diario The New York Times, sostiene que:

“Yo no aparecí con un plan”, dijo Ms. Logback. “Yo les pregunté que querían”. El Sr. Pozo y otros dijeron que querían vender directamente a los mercados y aprender cómo cultivar un cacao de mejor calidad. Ellos querían encontrar una manera de sobrevivir y prosperar, ya que

⁸ Galo Grefa, entrevista, 20 de noviembre de 2015.

⁹ Jill Santopietro. “When Chocolate Is a Way of Life”. *The New York Times*, 5 de noviembre de 2008. http://www.nytimes.com/2008/11/05/dining/05choc.html?pagewanted=all&_r=1.

enfrentaban presiones de compañías que buscaban talar los árboles de maderas finas, perforar su tierra para obtener petróleo y minar oro¹⁰.

Debido a la alta biodiversidad del territorio, que forma parte de la zona de transición del Parque Nacional Sumaco Napo-Galeras, diversos organismos nacionales e internacionales impulsan proyectos de cooperación para el desarrollo de actividades sostenibles como la agricultura orgánica, con la finalidad de generar alternativas a las actividades extractivistas que generan un gran impacto ambiental. Ante esta situación Judith Logback, co-fundadora de la Asociación Kallari, destaca la importancia de implementar proyectos productivos que consideren a los habitantes de la zona como actores claves quienes deciden y gestionan sus propios proyectos de vida, para que construyan alternativas que se gestionen desde las bases y que les permita a estos actores gestionar la reproducción de sus vidas de manera autónoma y sostenible, lo que a su vez promueve la conservación de la naturaleza¹¹.

Las organizaciones productivas que pertenecen al sector de la economía social y solidaria, como el caso de la Asociación Kallari, se implementan y gestionan desde las bases, con el trabajo como principal aporte de cada uno de sus socios y socias. El fin último de estas organizaciones suele ser la mejora de las condiciones de vida de sus integrantes, con una visión intergeneracional; esto implica que, si bien se orientan al mercado y buscan generar ganancias, su fin último es la reproducción de la vida de sus socios y socias. La visión intergeneracional genera incentivos para la conservación de la naturaleza y la gestión autónoma desde las bases tiende a evitar la implementación de proyectos que no responden a las necesidades de los beneficiarios y beneficiarias o que generan mecanismos civilizatorios que alteran las dinámicas locales (Coraggio 2011). Como analizo en el capítulo cuatro de esta investigación, diversos factores como la dependencia del mercado e incentivos de organismos internacionales dificultan la consecución de estos objetivos que plantea la teoría.

La Asociación Kallari fue creada por los miembros de las Comunidades Kichwas de la provincia de Napo, con el apoyo de la Agencia Alemana de Cooperación Técnica (GIZ) y de Judith Logback, bióloga estadounidense que trabajaba como voluntaria en la fundación Jatun Sacha y se convirtió en co-fundadora de la asociación. Kallari fue creada como una empresa

¹⁰ Jill Santopietro. "When Chocolate Is a Way of Life". *The New York Times*, 5 de noviembre de 2008.

<http://www.nytimes.com/2008/11/05/dining/05choc.html?pagewanted=all& r=1>. Traducción de la autora.

¹¹ Judith Logback, entrevista, 16 de abril de 2016.

con fines de lucro, en el año 2014 pasa a ser parte del sector de la economía popular y solidaria de Ecuador. Las principales actividades que desempeñaban en sus inicios fueron la producción de artesanías con semillas orgánicas y a la comercialización de cacao fino y de aroma seco. Con el paso del tiempo sus socios y socias fueron diversificando sus actividades, con la finalidad de mejorar los ingresos; adicionalmente emprendieron procesos de mejora de las técnicas de cultivo y elaboración de chocolates, mismos que les han permitido posicionar sus marcas Kallari y Sacha (marcas de sus chocolates *gourmet* y artesanales, respectivamente) dentro de los mejores fabricantes de chocolates oscuros a nivel mundial. El presidente de la Asociación Kallari, Galo Grefa (2015), menciona que:

Hemos realizado el trabajo con todos los compañeros para impactar a la gente. Ya tenemos una marca y posición en el mercado internacional, pero este proyecto ha sido de mucho sacrificio (...) Hay pequeñas cosas que hay que ir puliendo, hemos tenido tropiezos pequeños, pero de ahí hemos aprendido y cogido mucha experiencia. Gracias al manejo adecuado ahora tenemos credibilidad¹².

De igual manera, entidades internacionales reconocen la labor de la Asociación Kallari y el impacto de su gestión para el país. Oliver Hölcke (2010), en su artículo para la revista internacional Rural 21, menciona que:

Ecuador siempre ha sido un pequeño jugador en la liga mundial de proveedores de cacao. África Occidental y países como Indonesia generan mayor interés a las corporaciones multinacionales de confitería con su materia prima para la elaboración de chocolates. Los productores de cacao de esta pequeña nación andina, en la costa del Pacífico, tienen ahora su marca como proveedores de variedades de cacao superiores. La variedad principal es el cacao "Nacional", también conocido como "Cacao Arriba", que es considerada como uno de los mejores granos que existen en el mundo (Hölcke 2010, 1, traducción de la autora).

Además del éxito que ha tenido la Asociación Kallari como empresa, a través de su gestión se ha beneficiado de manera directa a sus socios y socias mediante el incremento de los ingresos que perciben como pago por el cultivo y venta del cacao fino y de aroma. Otros logros importantes que destaca el Señor Galo Grefa son que el pago directo hacia las mujeres, quienes son las que cultivan la tierra, por tanto, quienes ahora reciben y administran este

¹² Galo Grefa, entrevista, 20 de noviembre de 2015.

dinero¹³. Pese a que este cambio representa un avance en cuanto a redistribución de ingresos y reconocimiento del trabajo realizado por las mujeres en las *chakras*, es importante considerar que como lo plantea Moser (1998), estos suelen destinarse a actividades de aprovisionamiento de las familias, es decir que se legitima a las mujeres como las encargadas de la reproducción de la vida.

A través de los resultados obtenidos en la gestión de la Asociación Kallari se ha dado una reapropiación de la cultura Kichwa, revalorizando las capacidades y potenciales de la población local (“Vida familiar amazónica”. Página web Kallari, consultada el 5 de febrero de 2015, <http://www.kallari.com/es/Kichwa.html>). En la actualidad la Asociación Kallari se presenta ante el mercado como una alternativa de vida para sus socios y socias, que promueve la conservación de su cultura y de la biodiversidad de la zona. La misión de la Asociación Kallari y el significado de su nombre, según sus fundadores:

Kallari está comprometida con la viabilidad comunitaria y el crecimiento económico compartiendo el conocimiento, preservando las tradiciones culturales Kichwas y conservando los recursos naturales.

Kallari (Kahl-ya-di) es el verbo Kichwa que significa “comenzar o empezar”, pero también se refiere al principio de los tiempos, o como nuestros ancestros solían vivir. Nuestro esfuerzo es un nuevo comienzo para empoderar a las futuras generaciones, mientras que recordamos las tradiciones de nuestra nacionalidad (“Nuestra misión”. Página web Kallari, consultada el 5 de febrero de 2015, <http://www.kallari.com/es/Kichwa.html>).

Castellón (2015), en su investigación en las comunidades socias de Kallari plantea que:

El éxito para la fundación de la asociación agro artesanal de productores y productoras de Cacao nacional fino y de aroma en *chakra* orgánica Kallari se fundamenta en la existencia de las redes de parentesco entre los *ayllus* que se convirtieron en poderosas redes sociales de solidaridad y confianza matizados por la comunicación entre comunidades indígenas y colonos o mestizos que dieron origen a un capital social regido por los principios de vida o valores culturales de vida dentro del *ayllu* como son la solidaridad, reciprocidad y confianza entre las familias productoras de Cacao Nacional fino y de aroma en *chakra* orgánica, que se asociaron a la organización Kallari (Castellón 2015, 70).

¹³ Galo Grefa, entrevista, 22 de marzo de 2016.

La Asociación Kallari ha emprendido proyectos de cooperación entre organizaciones productoras de cacao de la Amazonía ecuatoriana, entre los principales se encuentran la gestión y coordinación de la Mesa del Cacao de Napo y la realización de ferias locales para la exposición y venta de sus productos. Actualmente, los y las socias de Kallari están emprendiendo un proyecto de turismo comunitario que busca crear la “Ruta del cacao”, para que los y las turistas puedan conocer el proceso de cultivo del cacao bajo el sistema de *chakras* orgánicas y el proceso de elaboración de los chocolates Kallari, además de compartir las costumbres y forma de vida de las familias Kichwas, que son socios de la Asociación Kallari (“Vida familiar amazónica”. Página web Kallari, consultada el 5 de febrero de 2015, <http://www.kallari.com/es/Kichwa.html>).

Actualmente, la Asociación Kallari mantiene la certificación orgánica ICEA, que garantiza a sus clientes y a los consumidores de sus chocolates el cultivo de cacao se realiza sin agroquímicos, además que la Asociación Kallari trabaja con criterios de sostenibilidad ambiental y responsabilidad socioeconómica, pues las ganancias retornan a las familias socias a través de mejoras en el precio de comercialización del cacao fino y de aroma. Cada socio o socia de Kallari mantiene en promedio dos *chakras* certificadas como orgánicas, cada una tiene una extensión promedio de 0,75 ha, menos del 1% de las *chakras* poseen una extensión entre 2 y 4 ha; las familias suelen tener al menos una *chakra* adicional que no se encuentra certificada (Kallari 2016). La Asociación Kallari se enfoca en clientes que fomenten el consumo crítico a nivel mundial, como alternativa a actividades que generan la deforestación del bosque:

Si los mercados internacionales son la principal causa de la deforestación tropical, como miembros de la comunidad internacional es nuestra responsabilidad crear y desarrollar mercados que refuerzan conservación del bosque lluvioso y la conservación de las tradiciones culturales (“Judy Logback, enterprising Amazonian activist, answers questions”. *Grist*, 28 de septiembre de 2014, <http://grist.org/article/logback/full/>, traducción de la autora).

El mayor contacto con los mercados internacionales, sus demandas y la influencia de la cooperación internacional en los proyectos de la Asociación Kallari, generan cambios en las formas de organización social y en los modos de vida y tradiciones de las Comunidades Kichwas que forman parte de la asociación. Si bien se ha favorecido una reapropiación y

revalorización de la cultura y capacidades de la población Kichwa (en aspectos relacionados al trabajo), en las nuevas generaciones, también se evidencia que la especialización en cacao genera una disminución de otros cultivos que se destinaban para el consumo local y una tendencia a la folklorización de la cultura Kichwa para la comercialización de los productos de Kallari. Estos factores los analizo a detalle en el capítulo cuatro de esta investigación.

Actualmente alrededor de ochocientas veinte familias son reconocidas como socio fundadoras y mil trescientas ochenta familias son socio comerciales. La junta directiva de la asociación está liderada por un presidente, bajo el cual se encuentran los y las directoras de comercialización, producción, turismo, financiero y vigilancia de procesos de elaboración del chocolate; cada dirección tiene equipos de trabajo de dos a cuatro personas. Adicionalmente existe una junta de vigilancia, integrada por tres personas que se encarga del control de los procesos y de la gestión transparente de la asociación. Para la toma de decisiones se realizan en asambleas generales que se dan aproximadamente cada seis meses, en las que cada socio tiene un voto¹⁴. El presidente de la Asociación Kallari, Galo Grefa, sostiene que “los principios con los que se maneja la asociación son gobernabilidad, sostenibilidad e institucionalidad”¹⁵, además destaca la importancia del trabajo y del mantenimiento de *chakras* orgánicas que se exige a todos los socios.

5. Conclusiones

El cantón Tena, en la provincia de Napo, se ubica en la zona de transición del Parque Nacional Sumaco Napo-Galeras, que forma parte de la Reserva de Biósfera Sumaco. Debido a la gran biodiversidad de la zona, diversos organismos nacionales e internacionales fomentan proyectos de desarrollo sostenible que promueven la conservación de los trópicos, que tienden a proponer estrategias que no necesariamente se alinean con las necesidades cotidianas de los habitantes del territorio. A su vez existe la influencia de las compañías que se dedican a actividades como la extracción de madera, petróleo y el lavado de oro, mismas que pese a que generan un elevado impacto ambiental y suelen ser desempeñadas bajo condiciones de explotación, generan un ingreso adicional para las familias Kichwas que les permiten gestionar la reproducción de la vida de sus familias.

¹⁴ Yadira Alvarado, entrevista, 15 de abril de 2016.

¹⁵ Galo Grefa, entrevista, 20 de noviembre de 2015.

Las Comunidades Kichwas que habitan en este territorio tradicionalmente se han dedicado al cultivo de productos agrícolas como el plátano, la yuca, el cacao, bajo el sistema de *chakras*. Con la finalidad de mejorar sus condiciones de vida y dejar de depender de intermediarios en la venta de sus cultivos deciden crear la Asociación Kallari, mediante la cual comercializan el cacao a nivel nacional e internacional de manera directa. Los socios y socias de Kallari certifican sus *chakras* como orgánicas y logran posicionar el cacao fino y de aroma que cultivan entre los mejores del mundo por su aroma y sabor. Estos reconocimientos les incentivan a producir su propio chocolate y comercializarlo a nivel nacional e internacional, actualmente la asociación mantiene dos marcas Kallari y Sacha, con 16 variedades de chocolate oscuro, además produce cacao en grano, *nibs* de cacao, licor de cacao, manteca de cacao, polvo de cacao y chocolate para coberturas y repostería¹⁶.

Los y las socias de Kallari han obtenido ventajas a través de la gestión desde las bases de la asociación, cumplieron con su objetivo de comercializar el cacao de manera directa y de mejorar los ingresos de las familias. A pesar de esto y debido a que las cosechas de cacao son estacionales, la Asociación Kallari no logra convertirse en una alternativa para la gestión de la reproducción de la vida de las familias socias, por lo que continúan realizándose actividades extractivistas en la zona, principalmente la tala de árboles para la venta de madera.

A través de la Asociación Kallari, las Comunidades Kichwas han logrado generar mayores ingresos por la venta de sus productos y han fortalecido los lazos sociales y formas de cooperación a nivel local. También se han dado cambios en los procesos de comercialización del cacao, la gestión de la post-cosecha y la producción de los chocolates. Todo esto ha generado cambios en las formas de organización socioeconómica de las familias que, tienden a reproducir las desigualdades de género en cuanto a las cargas diferenciadas de trabajo, mismas que se tienden a justificar en la cosmovisión indígena que asume que existe complementariedad entre hombres y mujeres, lo que naturaliza e invisibiliza las diferencias y jerarquías que se construyen en función del sexo.

La creación y el éxito de la Asociación Kallari han favorecido la conservación y revalorización de la producción agrícola bajo el sistema de *chakras*, lo que ha generado

¹⁶ Galo Grefa, entrevista, 22 de marzo de 2016.

cambios a nivel local en una identidad asociada al trabajo de sus socios y socias, quienes sienten el orgullo de elaborar chocolates de calidad que son reconocidos a nivel internacional. La Asociación Kallari, en su discurso resalta la sostenibilidad de las actividades económicas que desempeñan y la reapropiación de las tradiciones y cultura Kichwa, sin embargo en sus discursos se tiende a idealizar las formas de vida de las comunidades y a no reconocer la influencia de las demandas de los mercados internacionales y su influencia en las formas de organización socioeconómicas locales, por lo que se tiende a folklorizar y reinventar la cultura Kichwa para la comercialización de los chocolates.

Capítulo 3

La reproducción de la vida: la legitimación de la sobrecarga de trabajo sobre las mujeres y la invisibilización del trabajo de los hombres en la Comunidad Santa Bárbara

La reproducción de la vida en la Comunidad Santa Bárbara se gestiona en base al trabajo de mujeres, hombres, niñas y niños, desde aproximadamente los cinco años de edad. Pese a que todos trabajan, factores como el sexo y la edad determinan las actividades y cargas de trabajo con las que cada persona debe aportar. Las estrategias de asignación de trabajo se basan en normas sociales que producen y reproducen sujetos trabajadores sexuados, es decir establecen roles, asignan espacios y determinan jerarquías al interior de las familias y en la comunidad.

La división entre espacios públicos y privados se conjuga con la división sexual del trabajo, asignando lugares y actividades a hombres y mujeres, lo que determina jerarquías, principalmente en cuanto a roles que deben ejercer, control y movilidad sobre sus cuerpos y cargas de trabajo que deben cumplir. El trabajo realizado en espacios privados tiende a invisibilizarse y a asignarse a las mujeres, mientras que en espacios públicos, el trabajo suele visibilizarse y a asignarse a los hombres, además este trabajo como suele ser mejor remunerado tiende a sobrevalorarse con respecto al trabajo desempeñado en espacios privados (Ecologistas en acción 2008).

Los espacios públicos están socialmente asignados a los hombres, quienes según los imaginarios locales deben trabajar fuera de la comunidad para traer dinero y ejercer la figura de hombre proveedor en sus familias. En los espacios públicos los hombres no suelen estar controlados por sus familias o por otros miembros de la comunidad y desempeñan actividades más asociadas a riesgos como la navegación, la caza, la pesca, actividades de extracción de madera, entre otras. Los espacios privados están socialmente asignados a las mujeres, quienes trabajan principalmente en la *chakra* y en la casa; para ellas la comunidad representa un espacio entre público y privado, porque en estos lugares desempeñan trabajo comunitario que se configura como una extensión de su rol de cuidados en espacios privados, ejerciendo la figura de cuidadoras y responsables de la reproducción de la vida. Adicionalmente en estos espacios ellas enfrentan el control de otros miembros de la comunidad.

La Comunidad Santa Bárbara pertenece al sector de la economía popular, tal como lo plantea Coraggio (2011), el trabajo se gestiona con la finalidad de garantizar la reproducción intergeneracional de todos los miembros de la comunidad, colocando la acumulación de capital (si se llega a dar) como un medio para la reproducción y no como un fin. Dado que el trabajo desempeñado por hombres y mujeres se destina principalmente a la gestión de la reproducción de la vida, las barreras entre trabajo productivo y reproductivo son permeables, por tanto, abordo el análisis del presente capítulo desde el trabajo de cuidados, evidenciando las jerarquías que subyacen a las cargas de trabajo diferenciadas entre hombres y mujeres.

En este capítulo a través de la construcción social de los espacios en la Comunidad Santa Bárbara, analizo las jerarquías que subyacen en la separación de espacios públicos y privados, lo que junto con la división sexual del trabajo y los modelos de feminidad y masculinidad, tienden a naturalizar las cargas de trabajo diferenciadas y las responsabilidades asociadas a la gestión de la reproducción de la vida en la comunidad. Para esto realicé un taller de cartografía social con diez miembros de la comunidad, en el que un grupo de hombres y un grupo de mujeres dibujaron la comunidad, las casas y una *chakra*. En el taller identifiqué cómo cada grupo construye los lugares, esto refleja con qué actividades se sienten identificadas las personas y la valoración social de las mismas. A continuación presento fotografías del taller y los mapas de la Comunidad Santa Bárbara:



Figura 3.1. Cartografía social Comunidad Santa Bárbara. Grupo de mujeres.



Figura 3.2. Cartografía social Comunidad Santa Bárbara. Grupo de hombres.

Mapa 3.1. Comunidad Santa Bárbara



Fuente: Google Maps 2016.

Mapa 3.2. Comunidad Santa Bárbara y Puente de San Pedro



Fuente: Google Maps 2016.

Los participantes del taller dibujaron su comunidad, sus casas y una *chakra* debido a que estos son los lugares donde transcurre su vida cotidiana, allí trabajan, desempeñan algunas actividades de ocio y conviven con sus familias y otros miembros de la comunidad. Luego de dibujar sus mapas un representante de cada grupo explicó los resultados, lo que me permite analizar con qué actividades se identifican, cómo construyen su feminidad y masculinidad, y qué aspectos valoran en las actividades que realizan los otros (hombres o mujeres, respectivamente). Estos resultados los comparto con las prácticas cotidianas de hombres y mujeres, que pude identificar en la observación no participante que realicé en la Comunidad Santa Bárbara por un período de veintidós días en los que conviví con una familia y participé en actividades como el cuidado de las *chakras*, la comercialización de productos, el turismo comunitario, la compra de productos para las casas en Tena y otras actividades de esparcimiento como los juegos de voleibol.

1. La construcción social de espacios y la división sexual del trabajo en la Comunidad Santa Bárbara: la feminización de la responsabilidad de la reproducción de la vida y su gestión desde lo privado

La construcción de espacios públicos y privados y su asignación social a hombres y mujeres influye en la invisibilización o el reconocimiento de las actividades que realizan. El trabajo remunerado que se realiza en espacios públicos (fuera de las comunidades), se reconoce y valora como actividades que deben realizar los hombres; mientras que el trabajo que se realiza

en espacios privados se feminiza, considerándose como responsabilidad de las mujeres y se tiende a invisibilizar o a reconocerse parcialmente. La gestión de la reproducción de la vida es realizada por mujeres desde espacios privados, su participación en espacios públicos suele estar relacionada con actividades relacionadas con el trabajo reproductivo, como la comercialización de productos y el uso de este dinero para el aprovisionamiento de las casas; en ocasiones las mujeres salen acompañadas de sus parejas para realizar actividades de esparcimiento.

Las mujeres desempeñan actividades más asociadas al cuidado de la vida humana y de la naturaleza, como el trabajo doméstico, el cuidado de los *wawas*, la agricultura, la elaboración de artesanías y el turismo comunitario, además de gestionar y articular el trabajo de todos para garantizar la reproducción de la vida de todos los miembros de las familias y de la comunidad. La diversidad de actividades que desempeñan ocasiona que sus jornadas de trabajo sean continuas y sus tiempos de ocio limitados. Dentro de la comunidad se reconoce y valora la figura de mujer trabajadora, sin embargo, este reconocimiento tiende a legitimar la sobrecarga de trabajo que recae sobre ellas, colocándolas como responsables de la reproducción de la vida en la comunidad.

Las personas de la Comunidad Santa Bárbara tradicionalmente se dedican a la agricultura, que se gestiona bajo el sistema de *chakras* y cuyo cuidado es reconocido como responsabilidad de las mujeres. Para ellas el rol de cuidado de la casa (personas y animales domésticos) se extiende a la *chakra*, en donde cultivan productos para la comercialización y para el consumo de la familia. Los ingresos obtenidos por la comercialización de los productos agrícolas como el plátano y el cacao, se destinan principalmente al abastecimiento de alimentos o servicios básicos para los miembros de las familias; mientras que productos como la yuca, el plátano y algunas frutas, que no se logra comercializar, se destinan para la preparación de alimentos para consumo de las familias. De esta manera la reproducción de los individuos, y de manera más general la sostenibilidad de la vida y la relación entre el ser humano y la naturaleza en la comunidad, se naturalizan como responsabilidad de las mujeres.

La ubicación de la comunidad y la falta de transporte masivos regulares limita la movilidad de sus miembros, esto junto con la dificultad de acceder a trabajos remunerados y las condiciones laborales de los trabajos disponibles, generan pocos incentivos para que los

hombres se empleen fuera. En la comunidad ellos se dedican a trabajar en las *chakras*, que son administradas y gestionadas por las mujeres. El trabajar en un espacio privado, en una actividad en la que no tienen el control de los recursos que producen, influye en la invisibilización y subvaloración del trabajo que realizan, debido a que los hombres consideran que “ayudan” a las mujeres en su trabajo.

El trabajo conjunto de hombres y mujeres en las *chakras* da paso a una división y jerarquización de las actividades agrícolas en función del sexo, los hombres tienden a participar principalmente en el cultivo de productos que se comercializan y en actividades específicas como la cosecha y la limpieza de los terrenos. Pese a esto, en los imaginarios se mantiene a la agricultura como una actividad de mujeres, como su responsabilidad. Esto ocasiona que el trabajo de las mujeres sea visto como indispensable, mientras que el trabajo de los hombres sea considerado opcional, es decir que ellos siempre están disponibles para trabajar en otras actividades o no trabajar en la *chakra*, en cuyo caso las mujeres desempeñan el trabajo agrícola en su totalidad.

Así como en el trabajo agrícola, los otros trabajos desempeñados por las mujeres o están asociados de manera directa o sus recursos se destinan principalmente a la reproducción de la vida en la comunidad. La gestión de la reproducción de la vida se realiza por mujeres desde esferas privadas, su movilidad hacia esferas públicas se realiza principalmente para actividades relacionadas con la reproducción, como el aprovisionamiento de la casa o la comercialización de productos agrícolas. Todas estas actividades tienden a naturalizarse como su responsabilidad, lo que genera una sobrecarga de trabajo, además se tienden a invisibilizar ciertas actividades, principalmente aquellas que se realizan en la casa. En este sentido considero que el reconocimiento y valoración social del trabajo de las mujeres, en la Comunidad Santa Bárbara, legitima la sobrecarga de trabajo y la responsabilidad de la reproducción de la vida que recae sobre ellas, posicionándolas como cuidadoras y reproductoras de la vida.

En los trabajos socialmente asignados a las mujeres existe una dificultad de diferenciar entre trabajo productivo y reproductivo, esto se evidencia en actividades como la agricultura, el cuidado de los animales, el turismo comunitario; esto debido a que se realizan principalmente en espacios privados y a que los recursos que se obtienen se destinan a la reproducción de la

vida de los miembros de las familias. En el caso de los hombres, cuando trabajan en espacios privados y en actividades remuneradas, se puede considerar que realizan actividades productivas, porque estas no suelen relacionarse directamente ni contribuyen a la reproducción de la vida de los miembros de la comunidad. Ellos en ocasiones reciben su remuneración en licor, otras veces reciben dinero, del cual una parte la entregan a sus esposas para el abastecimiento de las casas, y destinan otra parte para sus gastos personales, generalmente en la compra de licor o apuestas en los juegos como el voleibol y el fútbol. El hecho de que estén dispuestos a trabajar a cambio de licor evidencia la priorización de actividades de esparcimiento personales sobre el abastecimiento de sus familias, hecho que se encuentra normalizado debido a que la responsabilidad de la reproducción de la vida recae sobre las mujeres.

Para el caso de las mujeres el trabajo de cuidados se extiende de la casa a la *chakra* y a la comunidad, en donde se tiende a feminizar el trabajo comunitario que se realiza de manera cotidiana, mientras que los trabajos esporádicos como es el caso de las mingas las realizan hombres y mujeres en conjunto. El turismo comunitario es una actividad colectiva gestionada por mujeres, consiste en recibir turistas en la casa comunal, coordinar una danza típica a cargo de niños y niñas menores de diez años, realizar una exposición de cómo elaborar chocolate artesanal, una degustación de comida típica de la zona y preparar una exposición de artesanías y chocolates Kallari para vender a los y las turistas. La remuneración que reciben por el turismo comunitario la reparten entre dinero para la comunidad y pago para cada participante. Esto da paso a la creación de redes de cuidado entre mujeres de la comunidad, debido a que los ingresos que perciben sirven para los gastos de la comunidad y para la gestión de la reproducción de cada familia.

La construcción social de espacios se conjuga con el modelo de feminidad que, en la Comunidad Santa Bárbara, está asociado al trabajo y al cuidado de la tierra, la familia y la vida. Ellas consideran que las mujeres deben ser “trabajadoras, cuidar a la familia, estar con los hijos, en la comunidad”¹. El trabajo de cuidados que realizan implica la reproducción biológica y social de las personas en la comunidad, es decir que las mujeres también son consideradas como responsables de que se reproduzca la cultura en la comunidad. La señora

¹ Mercedes Chongo, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

Rosario Gualinga (2016) sostiene que las mujeres son las responsables del cuidado y crianza de los *wawas* y que este trabajo no es reconocido en las comunidades de la Amazonía:

La mujer es el pilar del hogar, porque la mujer tiene que formar a los hijos, la ética y la moral salen de la mamá. Esto tiene que ser valorado porque criar a un niño nadie lo hace. Lo que pasa es que el hombre es machista, el indígena y en general la cultura latina; pero para esto la mujer debe darse a valorar y luchar por ello².

La feminización del trabajo de cuidados y el control sobre las mujeres, su trabajo y sus cuerpos, les asigna espacios privados. También se limita su movilidad y participación en espacios públicos por períodos mayores a medio día, generalmente se realiza en compañía de sus esposos o por otras mujeres de la comunidad. Cuando quieren asistir a cursos o talleres de capacitación por lo general no lo hacen pues lo consideran como una falta a su deber de cuidado de los *wawas*, al respecto ellas mencionan “¿Cómo me voy a ir? si no tengo con quien dejar mis *wawas*, no hay quien les vea”³. Ante esta realidad ellas suelen organizarse para gestionar la contratación de profesores o de capacitadores que se trasladen a la comunidad e impartan talleres para todas las mujeres en la casa comunal.

Por el contrario, en el caso de los hombres en la comunidad se valora que trabajen fuera para generar mayores y más estables ingresos para las familias, disminuyendo la dependencia de la venta de los productos agrícolas. Algunas mujeres consideran que los hombres deben “ser trabajadores ¡que salgan a trabajar!”⁴ y otras que ellos “deben ayudar a la mujer igual con el trabajo”⁵. Los hombres reconocen su trabajo en espacios públicos de la comunidad, como el río en el que algunos manejan la canoa a motor y la mayoría se dedican a la pesca, ellos se reconocen como proveedores al plantear que deben “buscar comida para los niños, para la familia..., pescar en la canoa”⁶, en cuanto a su trabajo en espacios privados como la *chakra* ellos plantean que su deber es “ayudar a la mujer a trabajar”⁷.

² Rosario Gualinga, entrevista, 22 de abril de 2016.

³ Filomena Tapuy, en conversación con la autora, abril de 2016.

⁴ Mercedes Chongo, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

⁵ Filomena Tapuy, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

⁶ Pablo Shiguango, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

⁷ Clemente Tapuy, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

2. La construcción social de espacios a través de experiencias diferenciadas de hombres y mujeres en el territorio

En la Comunidad Santa Bárbara existe una clara división y jerarquización de los espacios, que resultan de los usos y de las experiencias diferenciadas de hombres y mujeres en el territorio. Las mujeres identifican los espacios privados como lugares de trabajo, mientras que los hombres los reconocen como lugares de descanso y esparcimiento. Ellas usan espacios públicos para la comercialización de los productos agrícolas, para la compra de alimentos, ropa y útiles escolares para la familia y para actividades de esparcimiento, pese a esto, no suelen hacer alusión a espacios públicos en sus discursos; por el contrario, los hombres frecuentemente se refieren a espacios públicos, principalmente el Puente de San Pedro, que es el lugar de acceso a la vía, donde comercialización de los productos agrícolas y donde realizan actividades de esparcimiento como jugar voleibol y billar.

A continuación analizo cómo los hombres y las mujeres construyen y se desenvuelven en lugares importantes de la comunidad, la valoración de las actividades propias y las de los otros y de cómo esto se refleja en la construcción de espacios públicos y privados.

2.1 El río, la ubicación espacial y la movilidad entre espacios públicos y privados

La Comunidad Santa Bárbara está atravesada por el río Arajuno que la divide en lado norte y sur. Las casas familiares y las *chakras* están ubicadas en los dos lados del río, la escuela, la casa de turismo y la casa comunal están ubicadas en el lado sur, mientras que la cancha de voleibol y la tienda se ubican en el lado norte (ver mapas y cartografías en la introducción del capítulo 3). La ubicación del río determina su importancia para la movilidad cotidiana de los habitantes dentro y fuera de la comunidad, además de su uso para actividades como la pesca, el lavado de ropa, los juegos de los niños y niñas y el aseo personal de todos.

Para el transporte interno las personas utilizan canoas a remo (cada familia posee al menos una), en ellas atraviesan el río para trasladarse hacia las *chakras*, hacia la escuela, hacia la casa comunal y hacia la casa de turismo. Para el transporte fuera de la comunidad se utiliza la canoa a motor, que es la manera más rápida de llegar hacia el Puente de San Pedro (puerto en donde pueden acceder a la vía de transporte terrestre más cercana a la comunidad), el viaje

toma aproximadamente quince minutos río abajo (salida) y entre veinte y treinta minutos si el traslado es río arriba (entrada). Otra forma de entrar o salir de la comunidad es caminando por el bosque, en cuyo caso el traslado para una persona adulta de la comunidad toma aproximadamente una hora, si no se lleva carga pesada.

En el taller de cartografía social los hombres empiezan dibujando el río, que para ellos es un lugar de trabajo, porque ahí pescan, manejan la canoa a motor y se trasladan fuera de la comunidad. El río rodea el lado sur de la comunidad, esta curvatura está presente en el mapa dibujado por los hombres, adicionalmente ellos dibujaron caminos en el interior de la comunidad e incluyeron el árbol de ceibo que está ubicado a un lado de la escuela y que sirve como punto de referencia para llegar a la comunidad caminando, debido a que es el único ceibo de la zona. En sus diálogos mientras elaboran los mapas mencionan, a manera de broma, la posibilidad de dibujar toda la comunidad hasta el Puente de San Pedro: “Todo voy a dibujar, ¡hasta San Pedro, la billa también! Nosotros jugando villa. ¡Eso todo voy a dibujar!”⁸. Estos aspectos reflejan la importancia que los hombres asignan a su movilidad, que les permite acceder a espacios públicos en donde se visualizan realizando actividades de esparcimiento.

La familia Retete Tapuy es la propietaria de la canoa a motor, el señor Holger y sus hijos manejan la canoa y realizan fletes hacia el Puente de San Pedro o alquilan la canoa para realizar viajes de turismo. En ocasiones otras personas de la comunidad manejan la canoa, pero esta actividad es realizada exclusivamente por hombres, lo que controla y limita la movilidad de las mujeres. Es importante considerar que cuando el río crece no se puede utilizar las canoas a remo, lo que limita la movilidad incluso al interior de la comunidad. En días de lluvia o cuando el río está crecido las familias se quedan en las casas y las mujeres se dedican a la elaboración de artesanías.

Para las mujeres el río es el lugar donde se bañan, cuidan a los *wawas* y lavan la ropa. En su discurso no consideran el transporte en canoas a remo, que son manejadas por todos los miembros de la comunidad y son útiles para recorrer distancias cortas, cuando el río no está crecido. En sus diálogos hacen alusión a pintar el río cristalino, dibujan peces, el sol al

⁸ Alberto Chongo, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

amanecer y el árbol de ceibo con ramas y raíces. Pese a que no incluyen los caminos en sus mapas, ellas conocen la comunidad, pintan cada lugar con los colores reales y se refieren a los materiales con los que están contruidos y a las personas que los habitan; por el contrario, los hombres en varias ocasiones salen del lugar del taller para observar cómo es la comunidad y qué más deben incluir en sus mapas. Estas diferencias en las formas de ubicación y conocimiento de la comunidad evidencian la apropiación de estos lugares por parte de las mujeres y una relación más estrecha con la naturaleza debido a los detalles que incluyen en los árboles, colocan otros elementos de la naturaleza como las gallinas, los patos, el río, los peces y el sol, y mencionan en varias ocasiones durante la elaboración de los mapas a los perros que tienen las familias.

2.2 La comunidad, la feminización del trabajo comunitario y la trasgresión de espacios masculinizados por parte de las mujeres

La comunidad representa un espacio público para los hombres, en los que generalmente realizan actividades de ocio y esparcimiento. Para las mujeres la comunidad constituye un espacio que transita entre lo público y lo privado, porque allí enfrentan el control de los hombres o de otras mujeres de la comunidad, además de estar constituidos por lugares de trabajo, en los que sus actividades representan una extensión del trabajo de cuidados que realizan en la *chakra* y en la casa. Los lugares más importantes para las mujeres son la casa comunal, la casa de turismo, la escuela y la tienda, que son usados para realizar trabajo de cuidados que les permite gestionar la reproducción de la vida de sus familias. Los lugares más importantes para los hombres son la cancha de voleibol y la tienda, en los que realizan actividades de esparcimiento.

Las mujeres utilizan la tercera parte del tiempo disponible para elaborar su mapa en dibujar la casa comunal, la colocan en el centro del mapa, luego pintan junto a ella la escuela, la casa de los profesores, la cancha de la escuela y la palma de coco que usan los y las niñas para jugar y alimentarse de sus frutos. En la interpretación del mapa empiezan con la comunidad, hacen alusión al trabajo que realizan en cada lugar, también se refieren a la escuela como el lugar donde los *wawas* reciben educación, valorando principalmente la educación formal y sin considerar otras formas de educación, como la transmisión de conocimientos de sus madres y padres:

Primerito comencemos con comunidad, este nosotros reunimos en la comunidad para hacer una sesión o cuando tenemos una minga y cuando turistas entran a la comunidad, preparamos comida típica, por eso nosotros más salimos, nos reunimos en la comunidad y además cuando hay programas (...) Acá tenemos una escuelita, lo que aquí los profesores les dan enseñanza a los niños, la escuelita tiene treinta y cinco alumnos y tenemos casa de maestros. Dos escuelas sí, aquí está la cancha⁹.

Los discursos de las mujeres evidencian un reconocimiento parcial del trabajo comunitario que realizan de manera cotidiana como la elaboración de comida típica para el turismo comunitario, ellas no se mencionan otras de sus actividades como la venta de artesanías a los turistas, ni la elaboración de desayunos para los *wawas* que van a la escuela. Para preparar los desayunos las madres se turnan, y en caso de que alguna no asista debe pagar una multa de USD 5 dólares. Esta es una actividad obligatoria y controlada, cuya sanción recae únicamente sobre las mujeres. Las mujeres reconocen solo una parte de su trabajo comunitario; sin embargo, reconocen todo el trabajo en el que participan hombres y mujeres como las mingas y las reuniones comunitarias, que se realizan de manera ocasional.

Los hombres dibujan primero el río y luego la casa comunal, que igual colocan en el centro del mapa. Ellos incluyen otros elementos como un camino que se dirige a las casas que están en el lado sur de la comunidad. En la interpretación de su mapa ellos hacen referencia principalmente a actividades de esparcimiento y reuniones comunitarias, sin considerar el trabajo que realizan en estos espacios: “esta es casa comunal, aquí reunimos para una fiesta, para una *raimy*, para una boda, eso pasamos aquí en casa comunal, y aquí cancha de volei, aquí hacemos deporte”¹⁰. En la comunidad también dibujan un baño que se encuentra junto a la casa comunal, pero que se encuentra cerrado porque está fuera de funcionamiento y mencionan a la escuela brevemente, haciendo alusión a la educación bilingüe que reciben los y las niñas: “y aquí igual tenemos una casita de baño de la comuna (no sirve ese baño), igualmente aquí tenemos la escuela en la que estudian los muchachos y tenemos dos profesores Kichwas, igualmente hablan español y kichwa”¹¹.

⁹ Mercedes Chongo, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

¹⁰ Alberto Chongo, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

¹¹ Alberto Chongo, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

En los discursos de los hombres se hace referencia exclusivamente a fiestas y reuniones en la comunidad, esto evidencia que ellos reconocen estos lugares como sitios de descanso y esparcimiento, invisibilizando el trabajo comunitario que realizan. Pero cuando hablan de la comunidad hacen referencia a la cancha de voleibol y dibujan la tienda, que son espacios que se han masculinizado. Los hombres se apropian de estos lugares para realizar actividades de esparcimiento como el juego, las reuniones, las fiestas y el consumo de bebidas alcohólicas. Las mujeres utilizan la tienda para comprar alimentos, ahí suelen conversar sobre problemas cotidianos, y en ocasiones ellas también juegan voleibol, logrando trasgredir estos espacios de hombres, sin embargo, su uso es ocasional y por periodos cortos, juegan un partido o compran los productos y se quedan conversando y cuidando a los *wawas* junto a la cancha, luego regresan a sus casas para continuar trabajando, cocinando, cuidando a los *wawas*, lavando ropa, etc.

Las mujeres le dan importancia a la cancha de voleibol de la comunidad, ellas pintan la cancha y en ella dibujan un balón y a una persona jugando, esto evidencia la importancia de la trasgresión de espacios masculinizados para las mujeres, debido a que también les permite realizar estas actividades fuera de la comunidad, en el Puente de San Pedro o en otras comunidades cercadas. Durante los últimos años ellas han aprendido a jugar voleibol y futbol, actualmente participan en torneos entre comunidades. El uso de espacios masculinizados por parte de las mujeres se realiza por períodos cortos, además siempre bajo el control de los hombres o de otras mujeres de la comunidad. Respecto al control que recae sobre las mujeres, sus cuerpos y su movilidad, la señora Filomena Tapuy (2016) considera que “acá la cultura es distinta, las mujeres no podemos salir solas, o sea si salimos ¡pero con nuestros maridos! Pero yo solita no me puedo ir a las fiestas”¹².

En espacios públicos de la comunidad como el río y el bosque los hombres se dedican a la pesca y caza de animales de monte. Estas actividades son tradicionalmente reconocidas como trabajos de hombres; sin embargo, son realizadas por mujeres, cuando no hay un hombre adulto en la casa, esto implica que ellas están preparadas y poseen los conocimientos sobre la caza y la pesca de animales. Esta situación genera que las mujeres asuman la carga total del trabajo que se realiza en la comunidad y es común debido a que existe una elevada tasa de

¹² Filomena Tapuy, en conversación con la autora, abril de 2016.

mortalidad masculina, también sucede cuando los hombres trabajan fuera de la comunidad o cuando ellos abandonan sus hogares.

La pesca y la caza representan una carga de trabajo reproductivo para los hombres porque su carne se destina para el consumo de las familias, debido a que está prohibida la comercialización de animales de monte en la Amazonía¹³. Ellos suelen salir a pescar por la tarde o la noche y a cazar por la noche. Al regresar a la casa entregan los productos a la mujer, esto representa el fin de su trabajo, entonces la mujer recibe los animales, decide cómo distribuirlo entre comida que se prepara en el consumo inmediato, comida que se seca para almacenar y comerla a futuro, comida que se regala o se vende en la comunidad y comida que se vende fuera de la comunidad¹⁴. Luego reparten el trabajo de limpieza y preparación de los animales entre ella y sus hijas. En el caso de animales de monte se quema su piel para pelarlo, se desangra, se despresa, se limpian las tripas y se seca o se prepara la comida; en el caso del pescado se le quitan las escamas y las tripas para luego secarlo o cocinarlo.

En la pesca y caza de animales, pese a ser trabajo reproductivo realizado por los hombres, se evidencia como se tienden a visibilizar actividades que se realizan en espacios públicos, mientras que se invisibiliza todo el trabajo que se realiza en espacios privados por mujeres. Esto evidencia cómo en la separación de espacios públicos y privados subyacen jerarquías y cargas de trabajo diferenciadas en función del sexo.

2.2.1 La feminización del turismo comunitario y de la reproducción de la vida

Cercano a la Comunidad Santa Bárbara se ubican varios hoteles y *lodges* que reciben principalmente turistas extranjeros. Para aprovechar la creciente demanda de turismo comunitario en la Amazonía ecuatoriana y con la finalidad de obtener un ingreso adicional que les permita gestionar la reproducción de la vida de sus familias, las personas de la comunidad emprendieron un proyecto para ofrecer visitas a la comunidad. El paquete consiste

¹³ Los animales de monte son mamíferos que habitan en los bosques de la Amazonía. En la Resolución 050 del Ministerio del Ambiente, publicada en el Registro Oficial 679, del 8 de octubre del 2002, se los incluye en el Libro Rojo de Mamíferos de Ecuador, considerándolos como animales en peligro de extinción, por lo que se prohíbe la comercialización de su carne, solo se permite la caza para consumo de las Comunidades locales.

¹⁴ A pesar de ser ilegal, algunos miembros de la Comunidad comercializan carne de monte, generalmente con personas conocidas de la misma Comunidad, que necesitan comida para brindar en algún evento como una fiesta.

en una charla en la que un guía nativo que acompaña a los turistas o un miembro de la comunidad (generalmente hombre) explica un breve resumen sobre la cultura Kichwa, la economía y tradiciones de la comunidad; una demostración de cómo elaboran la chicha; una danza típica a cargo de los niños y niñas menores de diez años; una degustación de comida típica y una exposición de artesanías para la venta.

El turismo comunitario surge como un medio para generar mayores ingresos para las familias, para esto las mujeres de la comunidad se organizaron y contrataron a un profesor de Tena, para que les enseñe una danza “tradicional” y compraron trajes típicos para las presentaciones de los niños y niñas. También realizaron visitas a otras comunidades que ya tienen proyectos de turismo comunitario en marcha, para aprender sobre la gestión del negocio.

En el turismo comunitario se tiende a folklorizar y reinventar la cultura Kichwa, pues en los discursos se hace alusión a tradiciones antiguas o prácticas que no se llevan a cabo en la actualidad, por lo que se presenta una imagen ajena a la vida cotidiana de las personas de la comunidad; además los turistas no visitan las casas ni las *chakras*, solo llegan a la casa de turismo que es una choza construida junto a la casa comunal y luego visitan el árbol de ceibo de la comunidad. A pesar de la folklorización de su cultura y de su forma de vida, considero importante destacar la gestión que realizaron las mujeres para emprender esta actividad, que les permite generar un ingreso económico para la comunidad y para la gestión de la reproducción de la vida de sus familias.

El precio que cobran por turista es de USD 5 dólares, valor que no cubre los costos del servicio, porque además de la presentación de danza y de las charlas, se realiza una degustación de comida típica, en la que se ofrecen a los turistas diferentes platos como *maitos* de pescado, pinchos de *chontakuros*, frutas, yuca, plátano asado, pinchos de cacao blanco, entre otros productos de temporada. Del dinero obtenido por cada presentación de turismo comunitario se asigna USD 1 dólar por cada turista para fondos de la comunidad y el resto se reparte entre las mujeres que participan en la actividad, quienes logran un ingreso entre USD 3 dólares y USD 5 dólares, dependiendo de la cantidad de turistas que lleguen.

El turismo comunitario y la venta de artesanías se realizan de manera cotidiana, en temporada alta de turistas suelen tener entre tres y cinco visitas por semana. Esta se ha convertido en una

actividad de mujeres, porque son ellas las que recolectan los frutos, legumbres, *chontakuros*, etc. cuando salen a trabajar sus *chakras*, al regresar a sus casas preparan las comidas típicas que van a brindar a los turistas, luego van a la casa de turistas para preparar la mesa de comida, el fogón para asar los pinchos y los maduros, y preparan las artesanías para su exposición y venta. Las niñas y niños se involucran en esta actividad desde aproximadamente los cinco años, edad en la que empiezan a participar en las danzas tradicionales. Los niños desde aproximadamente los diez años dejan de asistir, porque consideran que esta es una actividad de *warmis*, mientras que las niñas continúan participando en la danza, en la demostración de la elaboración de la chicha y en la venta de las artesanías.

La feminización del turismo comunitario, además de generar una sobrecarga de trabajo sobre las mujeres, evidencia que el trabajo que se realiza en la comunidad de manera cotidiana, independiente del espacio, se tiende a asignar a las mujeres; mientras que el trabajo comunitario que se realiza de manera ocasional, como las *mingas*, sigue siendo gestionada por hombres y mujeres. El turismo comunitario evidencia la creación de redes de cuidados entre las mujeres, que posibilitan la gestión de la reproducción de la vida de todos los miembros de la comunidad. En esta actividad es difícil diferenciar entre trabajo productivo y reproductivo, debido a que las mujeres cocinan los alimentos para sus familias y para los turistas, mientras cuidan de sus *wawas*; se evidencia cómo la finalidad del trabajo de las mujeres es la reproducción de la vida y que la comunidad representa un espacio entre público y privado, en el que el trabajo cotidiano se tiende a considerar responsabilidad de las mujeres.

2.3 Las mujeres y la gestión de la reproducción de la vida desde la casa

La casa representa un lugar de descanso para los hombres, mientras que para las mujeres es un lugar de trabajo desde donde gestionan la reproducción de la vida, para lo que articulan los recursos y aportes de todos los miembros de la familia. Las mujeres se levantan desde aproximadamente las cinco de la mañana para preparar el desayuno y mandar a los *wawas* a la escuela, luego salen a las *chakras*, regresan al medio día para preparar el almuerzo, por la tarde regresan a las *chakras* o cuando llegan turistas preparan la comida típica en sus casas y se dirigen hacia la casa de turismo para preparar el evento y realizar la venta de artesanías. Por la noche, junto con sus hijas, preparan la merienda para todos los miembros de la familia,

ven que los niños y niñas terminan los deberes y se vayan a dormir, para luego irse a descansar.

Las mujeres se identifican con las casas, cada una pinta su casa con los colores y hacen referencia a los materiales con las que están construidas, les dan importancia a las escaleras, al techo de paja o de zinc y a las puertas. Cada mujer coloca su nombre para identificar su casa, tan solo la Señora Guillermina Tapuy, que posee cincuenta y cinco años de edad y tienen dificultades para ver, pide que pinten su casa y que coloquen el nombre de su esposo. En este caso el factor etario evidencia cambios en las relaciones de género en el interior de los hogares, pues las mujeres más jóvenes se sienten más empoderadas en sus casas y las sienten como propias, mientras que la Señora Guillermina Tapuy, que es una de las mujeres de mayor edad en la comunidad, considera que su marido es el propietario de su casa.

Las mujeres también dibujan a los animales domésticos que crían y la hierba que les sirve de alimento. La cría de estos animales se realiza para alimentar a las familias y ocasionalmente para el comercio, esta actividad es reconocida y valorada entre las mujeres, siendo una parte importante en la construcción de la mujer trabajadora. Las mujeres consideran el cuidado de los animales como trabajo y lo valoran porque es una actividad que les permite alimentar de mejor manera a sus familias, lo que reafirma su feminidad. En este proceso construyen a las otras, las que no tienen animales como las “vagas”: “yo si tengo mis gallinas, para comer huevos, es bueno tener gallinitas. ¡Las otras son vagas! no les gusta tener gallinas, no les gusta trabajar”¹⁵. En el taller cuando están pintando las casas hacen referencia a los animales, sus crías y su alimento, lo que evidencia su predisposición al cuidado de los animales: “¡Gallina con *wawa* pollito pinto yo! ¿y pato, no tiene *wawa*? voy a pintar *wawa* patito! (...) la hierbita para comer pato también”¹⁶.

Debido a que toda la responsabilidad del trabajo doméstico recae sobre las mujeres, ellas consideran al río y al patio como extensiones de sus casas, porque estos representan espacios privados desde donde gestionan la reproducción de la vida de los miembros de sus familias. En sus casas tienden a reconocer el trabajo de cuidados que realizan, construyéndose como madres trabajadoras, es decir que son mujeres que se encargan del cuidado y del bienestar de

¹⁵ Filomena Tapuy, en conversación con la autora, abril de 2016.

¹⁶ Mercedes Chongo, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

su familia a través de su trabajo. Ellas reconocen como su trabajo la cría de animales; el trabajo doméstico como lavar la ropa, limpiar, traer agua, mandar a los *wawas* a la escuela, cocinar; y la elaboración de artesanías. En su lectura del mapa, cuando hacen referencia a las casas plantean que:

Aquí está casa de Clemente, casa de Sonia, casa de Mercedes, de Filomena (...) Yo en mi casa en tiempos de aguacero, trabajo con artesanía, además cuando hay ropa sucia de lavar, lavo y tengo que asear la casa y si hay leña tengo que salir a buscar la leña, llenar agua en balde purificado. Creo que nada más, cocinar, mandar a los niños a la escuela de lunes a viernes, cuando vienen de la escuela dar almuerzo. Ya creo, solo eso... Ah! y los animales tengo como, 4 pero aquí dibujé solo dositos, tengo gallinas y ponen huevos como para consumo familiar mismo, así si es que hay bastante podemos vender, si no tenemos mucho no vendemos¹⁷.

Si bien las mujeres reconocen la mayor parte de su trabajo, en sus discursos ellas invisibilizan el aporte de los *wawas*, porque ellos se encargan de algunas actividades como lavar platos, traer agua y leña. A pesar de que son los *wawas* quienes realizan estas actividades las mujeres son las responsables del resultado final de estos trabajos, por tanto, ellas se encargan de la delegación, supervisión y articulación de tareas.

La reproducción de la vida de la familia es responsabilidad de las mujeres, quienes la gestionan principalmente desde la casa, donde articulan su trabajo con el de los *wawas*. Hasta aproximadamente los ocho años de edad no existe una clara división sexual del trabajo, los niños y las niñas realizan actividades como lavar los platos y traer agua de la manguera que está cerca de la casa, cortar leña, barrer y alimentar a los pollos y a los patos; a partir de los seis años los y las niñas empiezan a ir a las *chakras* para aprender a trabajar la tierra, esta actividad la realizan después de las clases y los fines de semana. Desde los nueve años se van asignando trabajos diferenciados a niños y niñas, en esta etapa empieza la construcción de su masculinidad o feminidad asociadas al trabajo, es decir empiezan a realizar actividades socialmente asignadas a su sexo. Los niños dejan de realizar trabajo doméstico y empiezan a asistir a las *chakras* para la cosecha, al río a pescar y desde los quince años aproximadamente empiezan a cazar; mientras que las niñas empiezan a cocinar, a cuidar a sus hermanos y

¹⁷ Mercedes Chongo, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

hermanas menores y asisten a las *chakras* para la siembra, limpieza de los terrenos y poda de las plantas.

La comunidad no tiene colegio por lo que los y las adolescentes deben salir a diario hasta el Puente de San Pedro y tomar un bus hacia la comunidad Campo Cocha, para poder estudiar la secundaria. La distancia y los costos de transporte dificultan la culminación de los estudios de colegio por parte de los y las jóvenes; sin embargo, existe una valoración social de la educación, por lo que las familias suelen priorizar esta inversión, posibilitando que sus hijos e hijas estudien. En la comunidad existe un alto índice de deserción escolar en los chicos, esto podría deberse a la masculinidad asociada al trabajo remunerado, que les permite ejercer la figura de hombre proveedor de sus nuevas familias cuando tienen *wawas* a temprana edad y a otros factores como el hecho que desde aproximadamente los nueve años los niños dejan de asistir a clases los días jueves para participar en la cosecha de los cultivos que sus madres comercializan los días viernes. Muchos jóvenes dejan de estudiar el colegio y toman el curso para ser choferes o se dedican a trabajar en las *chakras*, a la pesca o a la caza de animales de monte para sus familias.

Mientras la casa es un lugar importante para las mujeres, para los hombres la casa representa un lugar de descanso. Durante el taller ellos dibujan brevemente las casas, no utilizan colores y las identifican con sus nombres. Ellos dibujan las casas que están en ambos lados de la comunidad e incluyen un camino que se dirige hacia las casas del lado norte, evidenciando la distancia existente entre la escuela y las casas. En la lectura del mapa hacen una referencia corta a sus casas, mencionan que ahí trabajan y ayudan a las mujeres, y enseguida hacen referencia a su trabajo de pesca en el río y a la cosecha de productos agrícolas para el consumo de las familias: “En la casa, ¡trabajamos! Mhh en lavar, ayudar a hacer leña, de todo, así mismo. Estamos con los muchachos, hacemos pesca: *carachamas*, los *maitos*, palmos”¹⁸. Si bien hacen referencia a su trabajo en las casas, en las prácticas no observé un aporte significativo ni cotidiano por parte de los hombres. En estos lugares ellos por lo general descansan, en ocasiones algunos hombres se dedican a tejer atarrayas para la pesca.

¹⁸ Alberto Chongo, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

El tejido de atarrayas, la elaboración de trampas artesanales para la caza y la pesca de animales de monte, el tejido de *chalos*, la elaboración y reparación de canoas de remo son conocimientos ancestrales y actividades que realizaban los hombres tradicionalmente, que se han ido perdiendo con el paso del tiempo. Actualmente pocos hombres conservan estos conocimientos, la mayoría de las personas de la comunidad compran estos productos, lo que les genera mayor dependencia del mercado, que es el mecanismo mediante el cual obtienen ingresos para poder cubrir estas necesidades. Muchas veces debido a que sus ingresos no son suficientes, se dificulta su trabajo, por ejemplo, en el caso de la pesca artesanal la cantidad de pescados que se recolectan se reduce de manera significativa cuando se utilizan anzuelos.

2.4 El cuidado de la *chakra* y la gestión de la agricultura como responsabilidad de las mujeres

Los habitantes de la Comunidad Santa Bárbara tradicionalmente se dedican a la agricultura, actividad que es socialmente asignada a las mujeres, quienes se dedican al cuidado de las *chakras*, en ellas cultivan los alimentos que se necesitan para el consumo familiar. Durante las últimas décadas y debido al mayor contacto de las comunidades con población mestiza de la zona, parte de la economía se ha mercantilizado, las familias necesitan ingresos principalmente para la compra de alimentos que no producen en sus *chakras*, para poder enviar a los *wawas* a la escuela y al colegio (para la compra de útiles, pasajes, materiales escolares, etc.), para gastos de salud en caso de enfermedades graves, para realizar actividades de esparcimiento como participar en campeonatos de fútbol o voleibol y para el consumo de alcohol, entre otros.

La mayor dependencia que las familias tienen del mercado está relacionada con la pérdida de diversidad en los cultivos, esto debido a la asignación de mayores extensiones de tierra para cultivos que se pueden comercializar como el plátano, el cacao, el maíz y el café. Las familias empezaron a invertir la mayoría de su tiempo en el cultivo de estos productos y continuaron cultivando productos de consumo local como la yuca que se utiliza para la elaboración de la chicha y para acompañar las comidas. Con el tiempo se han ido perdiendo otros cultivos como la papa china, el camote, el tomate y otros vegetales. Se conservan algunos árboles frutales como la papaya, la guaba, la guayaba, la piña, el cacao blanco, entre otros, que son productos que se dan en el campo y no requieren mayores cuidados.

Los bajos precios de los productos agrícolas, las crecientes necesidades y mayor dependencia del mercado para la reproducción de la vida, la deserción escolar y los elevados índices de natalidad son factores que se conjugan y tienden a reproducir las condiciones de pobreza en la comunidad. Las familias tienen varios *wawas* para, con el aporte de todos, lograr cultivar *chakras* más extensas, incrementando así la producción agrícola. El cultivo de productos agrícolas bajo el sistema de *chakras* en la comunidad, en su mayoría se realiza sin agroquímicos, es decir se maneja una producción orgánica, en parte debido a la tradición del cultivo agrícola bajo el sistema de *chakras* y en parte debido a que los ingresos que perciben las familias son no alcanzan para la compra de agroquímicos con los que podrían fumigar sus cultivos e incrementar su productividad.

Los cultivos agrícolas orgánicos generan menor producción con respecto a los cultivos en los que se aplican agroquímicos, esta diferencia de la productividad y calidad de los cultivos no se reconoce en su comercialización a través de intermediarios, por tanto, representa un costo asumido por las familias. El valor adicional de la producción agrícola orgánica solo se reconoce en la comercialización del cacao fino y de aroma con Kallari, sin embargo, pese al mejor precio, los ingresos generados son ocasionales, no cubren los costos del trabajo ni logran generar una capacidad de ahorro para las familias.

El trabajo familiar sostiene la producción agrícola en la comunidad. Con los ingresos generados por esta actividad las familias no pueden contratar a personas para que limpien o cultiven sus *chakras*, tampoco poseen ahorros para invertirlos en agroquímicos para el cultivo de la tierra. Esto refleja que el trabajo familiar subsidia el costo de los productos agrícolas cultivados en la comunidad. Dentro de la familia existen aportes diferenciados de sus miembros para la producción agrícola, las mujeres son las principales responsables de esta actividad y se dedican a diario al cultivo de las *chakras*, su aporte es imprescindible e importante para la gestión de la reproducción y de la sostenibilidad de la vida en la comunidad.

Mediante las *chakras* se cultivan productos como el plátano, el cacao y el café, que se comercializan generando ingresos que generalmente se destinan para el abastecimiento de las familias; además en las *chakras* se cultivan productos como yuca, maní de monte y frutas, que se destinan para la preparación de alimentos que consumen las familias. Así, sobre las

mujeres recae la responsabilidad de generar ingresos, de la nutrición de los miembros de la familia, y de manera más general, de la sostenibilidad de la vida de los miembros de la comunidad y de recuperar el vínculo entre los seres humanos y la naturaleza, a través del manejo de las *chakras*. Esta problemática, que afecta a las comunidades de la Amazonía, se aborda con mayor detalle en el capítulo cuatro de esta investigación.

Pese a que el trabajo en las *chakras* es una actividad en la que intervienen hombres y mujeres, la responsabilidad de la gestión del trabajo agrícola y de la reproducción de la vida recae sobre las mujeres. La feminización de la agricultura les otorga a los hombres la posibilidad de no asistir a las *chakras* en ciertas ocasiones, pues como su trabajo es considerado como “ayuda” es visto como un aporte opcional, mientras que el trabajo de las mujeres es imprescindible, esto además de reflejar diferencias en las responsabilidades evidencia jerarquías en cuanto a las cargas de trabajo que hombres y mujeres deben realizar.

Debido a que hombres y mujeres realizan trabajo agrícola, ambos conocen el campo y las técnicas de cultivos, esto se visibiliza en las *chakras* dibujadas en las cartografías, tanto hombres como mujeres dibujan las plantas con frutos y utilizan colores. La principal diferencia es que las mujeres pintan las raíces en todas las plantas, lo que refleja mayor cercanía con la naturaleza y la feminización de la siembra. En los discursos se evidencian diferencias entre los hombres y las mujeres que reflejan las cargas de trabajo y asignación de responsabilidades diferenciadas. Las mujeres hablan sobre cada cultivo, reconocen las etapas de siembra, limpieza, fumigación (del maíz), cosecha y comercialización, además reconocen los usos diferenciados de los productos agrícolas, es decir cuando se destinan a la comercialización, a la elaboración de alimentos o bebidas para el consumo local o para los turistas:

Y en las *chakras* limpiamos, o sea esto es yuca no cierto, si sembramos yuca, y además cuando ya está naciendo le limpiamos, igual plátano, igual sembramos y limpiamos y cuando ya está de cosecha llevamos a vender a la feria. Igual papaya, sembramos igual papaya, si hay quien compre vendemos o a veces llevamos a la feria y vendemos o si no más utilizamos más aquí en la comunidad para turistas, para que se coman la comida típica. Igual en caña, más caña se consume para hacer guarapo, o sea jugo de caña, pero si sacamos bastante le dejamos que fermente como 5 o 6 días y queda fuerte, como alcohol. Y este es maíz, igual maíz sembramos y además aquí

cuando siembra es esqueje, caen los bichos y fumigan, y tiene que poner abono, todo eso y las naranjillas fumigan¹⁹.

Los conocimientos detallados sobre la agricultura, los cultivos, las cosechas y sus destinos por parte de las mujeres evidencian la feminización de la agricultura en la comunidad. La comercialización de los productos es una de las actividades más importantes que realizan, para ello se trasladan hacia el Puente de San Pedro, un espacio público en el que se reúnen con los intermediarios y negocian sus productos. Los ingresos generados por la cosecha de cada semana son administrados por las mujeres, ellas entregan una parte a sus esposos, utilizan una parte para transporte y compra de alimentos para sus familias y otra parte para consumo de licor (cuando se quedan en el Puente de San Pedro jugando voleibol y billar).

Para los hombres el trabajo agrícola es importante, ellos conocen las técnicas de cultivo y están más vinculados con la cosecha. En época de limpieza de los terrenos y de poda de las plantas trabajan junto con las mujeres; sin embargo, los días de cosecha ellos se dedican a cargar los productos, mientras las mujeres siembran nuevas plantas. Las jerarquías marcadas tras la división sexual en el trabajo agrícola, se evidencia cuando se masculinizan actividades que requieren el uso de máquinas a motor como la moto guadaña (utilizada en la agricultura para limpiar los terrenos y quitar las malezas), la canoa a motor que sirve como principal medio de transporte de las cosechas para venderlas en la feria, y las fumigadoras que se utilizan para regar agroquímicos en los cultivos.

Cuando dibujan sus *chakras* los hombres incluyen los principales cultivos, pero no describen a detalle las actividades que realizan: “Aquí tenemos papaya, en la *chakra* igual cacao, maíz, plátano, igual aquí también plátano y yuca. A la *chakra* nos vamos a trabajar, a limpiar, sembrar las plantas. Sembramos plátano... en la colina”²⁰. Pese a que mencionan la siembra, ellos no participan de manera regular en esta actividad, porque son las mujeres las encargadas de secar las semillas o los esquejes y sembrarlos.

El cuidado de las *chakras* también involucra a los niños, desde aproximadamente los nueve años deben ayudar a cosechar y cargar los productos de la *chakra* a la casa, para que estén

¹⁹ Mercedes Chongo, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

²⁰ Alberto Chongo, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

listos para transportarlos el día viernes por la mañana a la feria, en el Puente de San Pedro. Esta actividad fortalece los cuerpos de los niños, porque deben llevar la carga por aproximadamente una hora de camino y para completar el trabajo deben realizar dos o tres viajes, dependiendo de cuántos miembros de la familia asisten a la *chakra*. Si bien hombres y mujeres cargan los productos, el peso que soportan es diferenciado, esto establece diferencias en los imaginarios de las personas, porque dentro de la agricultura la siembra se ve como una actividad de mujeres y la cosecha como una actividad de hombres. Estos imaginarios, que se transmiten de manera intergeneracional, diferencian y jerarquizan las actividades de hombres y mujeres. Esto se evidencia cuando Leonardo Retete, que tiene diez años, un día jueves en el camino a la *chakra* prefiere ir con su padre y hermano mayor a la cosecha, mientras su madre y sus hermanas se van a sembrar plátano, antes de irse él menciona “yo me voy a cosechar y a cargar el plátano! a sembrar que vayan las mujeres...”²¹.

La cosecha y la carga de los cultivos al ser actividades socialmente asignadas a los hombres generan con una noción de masculinidad asociada a la fuerza física y al trabajo. Esto tiende a sobrevalorar el trabajo físico con respecto a la educación formal en los hombres, lo que se evidencia cuando los jóvenes entre quince y dieciocho años abandonan sus estudios. Esto representa una diferencia de género en la educación de los *wawas*, porque las niñas de esta edad siguen asistiendo a clases y en las tardes se quedan en las casas para realizar otras actividades como cocinar y cuidar a sus hermanos y hermanas menores.

3. Conclusiones

Analizar cómo se gestiona la reproducción de la vida en la Comunidad Santa Bárbara me permite evidenciar las estrategias de asignación de trabajo entre hombres y mujeres, quienes aportan con cargas de trabajo diferenciadas a este objetivo. Las mujeres se construyen como trabajadoras fuertes, como reproductoras y cuidadoras de la vida en la comunidad, para cumplir con este rol desempeñan jornadas de trabajo continuas, principalmente desde espacios privados como la casa y la *chakra*, y ocasionalmente en espacios públicos como la comunidad y la feria, en los que pese a estar en contacto con otras personas, enfrentan el control de otros miembros de la comunidad. Los hombres se construyen bajo la figura de proveedores de sus

²¹ Leonardo Retete, en conversación con la autora, abril de 2016.

familias, socialmente se les asigna los espacios públicos para el trabajo, como la comunidad, el río y el bosque; debido a que se dedican principalmente al cultivo de productos agrícolas en conjunto con las mujeres y cotidianamente se desenvuelven en un espacio privado, tienden a invisibilizar su trabajo y su aporte, considerándolo como “ayuda”. La inserción de los hombres en esta actividad se realiza principalmente para gestionar el cultivo de productos que se comercializan en los mercados y en actividades asociadas con la fuerza, como la cosecha.

La gestión de la reproducción de la vida es considerada en la comunidad como responsabilidad de las mujeres, socialmente se reconoce y valora parte de su trabajo lo que naturaliza y legitima la sobrecarga de trabajo que recae sobre ellas. La reproducción de la vida se gestiona principalmente en base al trabajo de las mujeres, quienes reparten el trabajo y articulan los aportes de los hombres y los *wawas* de sus familias. Las mujeres realizan el trabajo doméstico, el cuidado de los *wawas*, el cultivo de productos agrícolas en la *chakra* para el consumo local y para la comercialización y el turismo comunitario; mientras que los hombres aportan en el cultivo de productos agrícolas, en la pesca y en la casa de animales de monte para consumo de las familias; algunos se dedican al transporte manejando la canoa a motor y otros consiguen trabajos ocasionales en hoteles cercanos a la comunidad o en la ciudad de Tena.

El espacio público está socialmente asignado para los hombres, porque su deber es generar ingresos para las familias. Esto evidencia una sobrevaloración del trabajo remunerado y del dinero, con respecto a actividades que posibilitan la reproducción de la vida, pero que no atraviesan relaciones mercantiles. Debido a las dificultades de acceso a trabajos remunerados y a que la comunidad se encuentra a una hora de camino de la vía carrozable más cercana, los hombres suelen trabajar en ella. Al trabajar en un espacio que no les está asignado socialmente, sus aportes de trabajo principalmente en la agricultura se suelen invisibilizar y considerarse como opcionales; esto asigna la responsabilidad de este trabajo a las mujeres, les otorga flexibilidad en su trabajo y la opción de salir de la comunidad cuando lo necesiten.

La movilidad no es controlada para los hombres, para las mujeres suele estar ligada a trabajo o a actividades de esparcimiento que comparten con los hombres. El manejo de la canoa a motor es una actividad de hombres, lo que contribuye al control de la movilidad y de los cuerpos de las mujeres.

Para las mujeres la comunidad representa un espacio entre público y privado, porque en ella se tiende a feminizar el trabajo que se realiza de manera cotidiana, como el turismo comunitario y la elaboración de desayunos para los *wawas* que asisten a la escuela; mientras que las *mingas*, que se realizan de manera ocasional, son gestionadas por hombres y mujeres. En la comunidad las mujeres enfrentan el control de sus esposos o de otros familiares, en estos lugares el trabajo que desempeñan se convierte en una extensión de su rol de cuidados de la casa y de la *chakra*.

Las diferencias en las cargas de trabajos entre hombres y mujeres, se legitiman a través de la naturalización de los roles de trabajo y de la división de espacios públicos y privados. Esto a su vez evidencia la jerarquización entre actividades, porque se valoran más las actividades que generan ingresos económicos, como la agricultura y el turismo comunitario; mientras que el trabajo que no atraviesa relaciones mercantiles como el cuidado de los *wawas* y el trabajo doméstico, que contribuyen directamente a la reproducción de la vida en la comunidad, tienden a invisibilizarse, subvalorarse y feminizarse.

Capítulo 4

Kallari dilemas entre el cultivo de cacao fino y de aroma para el mercado y la gestión autónoma de la reproducción de la vida en las comunidades

La Asociación Kallari surge de un proceso colectivo entre personas de veintiún Comunidades Kichwas de la provincia de Napo, como una alternativa a la comercialización de productos agrícolas a través de intermediarios. Su principal objetivo era generar mayores ingresos que permitan gestionar la reproducción y mejorar las condiciones de vida de las familias socias. Durante los diecinueve años de gestión la Asociación Kallari ha logrado producir barras de chocolate orgánicas, que son internacionalmente reconocidas por su calidad y ha cumplido su objetivo de generar mayores ingresos para las familias socias. Sin embargo, en su gestión para insertarse en mercados nacionales e internacionales suele adoptar ciertas lógicas de los sistemas capitalistas, que asumen que los ingresos se traducen en bienestar de las personas, por tanto, fomentan la noción de que más es mejor e incentivan mayor productividad de cacao las *chakras*.

La mayor producción de cacao representa más ingresos de corto y mediano plazo para las familias, pero favorece el proceso de sustitución de cultivos de consumo local por cultivos comercializables. Esto ocasiona que se disminuya la diversidad de cultivos que se siembran en las *chakras*, lo que genera más necesidades que satisfacer a través del mercado. El asumir que los ingresos adicionales significan una mejora en la calidad de vida de los y las socias de Kallari, tiende a reemplazar discusiones sobre el respeto a las formas de vida de las personas, la valoración de los conocimientos ancestrales, la relación entre el ser humano y la naturaleza, y la autonomía para la gestión de la reproducción de la vida.

El incremento de diversos cultivos comercializables en las *chakras* durante las últimas décadas ha generado una disminución de cultivos que se utilizan para alimentación de las familias y para la elaboración de medicinas tradicionales. A través de Kallari se tiende a fomentar este proceso de sustitución, porque incentiva la siembra de más cacao. La asociación procesa parte del cacao e invierte sus esfuerzos en buscar nuevos mercados para sus chocolates, coberturas, licor de cacao, gotas de chocolate para repostería, y emprenden nuevos proyectos como la elaboración de maquillajes naturales. Esto favorece la generación de más ingresos a corto y mediano plazo para sus socios y socias; sin embargo, también ocasiona

mayor dependencia de las familias de ingresos que se obtienen de la comercialización del cacao para la gestión de la reproducción de la vida de sus miembros. Esto también genera dependencia de las cosechas del cacao, que a su vez dependen de factores exógenos a los miembros de las comunidades como el clima, las plagas y los precios de los mercados, lo que pone en riesgo la sostenibilidad de la vida de las familias socias.

La menor diversidad de las *chakras* implica que las familias Kichwas disponen de menos alimentos, lo que también influye en las formas de vida, porque al comprar alimentos en las ferias o mercados se van modificando las dietas de las familias. A su vez se generan otros impactos como la pérdida de conocimientos sobre las formas del cultivo y usos de estas plantas para medicinas o rituales, y de manera más general se va perdiendo la relación entre el ser humano y la naturaleza. Al respecto la Señora Rosario Gualinga (2016), mujer de la Comunidad Sarayaku que es propietaria del Arajuno Jungle Lodge, ubicado cerca del Puente de San Pedro, plantea que:

Nos falta cuidar y estar en comunión con la naturaleza. Esa parte de relación con la naturaleza se ha roto. Al cuidar la naturaleza hay que volver hacia atrás, re-sembrar en la naturaleza frutas con las que antiguamente se alimentaban, frutas que alimentaban al ser humano y a otros animales (...) En esta zona siembran mucho el cacao, deberían sembrar otros frutos silvestres: chontas, gusanos, cacao blanco, estos productos solo se dan, pero no hay un manejo. Toda esta parte de lo que se vivía antes, se olvidaron de cómo era antes yo tenía aquí en mi *chakra* yuca, papa china, ají, camote, papa, tomate, cebolla, naranjilla, caña, granadilla silvestre, maní de monte, *wachansi*. En eso consiste el *sumak kawsay*, en la buena alimentación¹.

La Asociación Kallari exige a sus socios y socias mantener el cultivo de cacao bajo el sistema de *chakras* y realiza constantes esfuerzos por encontrar mercados para la comercialización de otros cultivos. Sin embargo, por cada nuevo producto se enfrenta a diversas barreras de ingreso a mercados como costos de publicidad y marketing, competencia, demanda del producto, costos de transporte, entre otros, además del incremento de la demanda de trabajo de personal que trabaja en la asociación. Todos estos factores incentivan a la especialización en el cultivo de cacao, lo que a su vez genera una reducción de la diversidad de cultivos en las *chakras*, e incorpora a las comunidades a dinámicas de mercados transnacionales.

¹ Rosario Gualinga, entrevista, 22 de abril de 2016.

Esta problemática a la que se enfrenta la Asociación Kallari corresponde a una realidad presente en las Comunidades Kichwas durante las últimas décadas, debido a que son pueblos contactados y parte de sus economías se ha mercantilizado. Esto ha generado dependencia de ingresos para la gestión de la reproducción de la vida de sus miembros. Las Comunidades Kichwas mantienen contacto con las ciudades y pueblos cercanos, se relacionan principalmente a través de la comercialización de productos agrícolas, esto convirtió a la agricultura en la principal fuente de ingresos de las familias. Además, provocó una extensión de las *chakras*, que pasaron de una producción de subsistencia a una combinación de producción para consumo local y para el mercado.

En este capítulo analizo las diferentes tensiones que enfrenta la Asociación Kallari, que con la finalidad de mejorar la calidad de vida de sus socios y socias incentiva el incremento de cultivos de cacao bajo el sistema de *chakras* orgánicas, conservando esta forma de cultivo tradicional de las Comunidades Kichwas. Sin embargo, al ser una empresa que busca obtener rentabilidad y competir en mercados nacionales y globales, tiende a alinearse a visiones productivistas que fomentan cambios en las formas de organización locales y generan mayor dependencia del mercado para la gestión de la reproducción de la vida de las familias.

Para analizar estas tensiones a nivel micro utilizo conversaciones informales con agricultoras y agricultores de las Comunidades, lo que me permite identificar el impacto de la Asociación Kallari en la vida cotidiana de las personas y los cambios en las formas de organización social que se han dado. Para el análisis a nivel meso y macro realicé entrevistas semi-estructuradas con los directivos, la co-fundadora y socios fundadores de la Asociación Kallari, además realicé observación no participante por un período de veinticinco días en las oficinas principales de la asociación; esto me permitió acercarme a los discursos de los directivos, las metas y el enfoque que maneja la asociación, a problemas que enfrentan debido a la intervención de actores como organismos de control y analizar la influencia de organismos de cooperación.

El análisis lo complemento con entrevistas semi-estructuradas que realicé a miembros de organismos de cooperación que han trabajado con la Asociación Kallari, esta información la utilizo para conocer la visión de la cooperación sobre las formas de vida de las personas de las Comunidades Kichwas, el fomento de procesos de desarrollo que imparten mediante sus

proyectos y los beneficios que otorgan a Asociaciones que dependen de recursos económicos externos para su gestión.

1. Problemáticas en torno a la agricultura en las Comunidades Kichwas y creación de la Asociación Kallari

La agricultura es una actividad que, en las Comunidades Kichwas de la Amazonía ecuatoriana, está socialmente asignada a las mujeres y es considerada, junto con la reproducción de la vida como su responsabilidad; mientras que la caza y la pesca, son actividades socialmente asignadas a los hombres y se realizan para el consumo y subsistencia de las familias, debido a que en la Amazonía ecuatoriana está prohibida la comercialización de animales de monte. La mayor importancia de la agricultura en las comunidades generó un proceso de inclusión de los hombres en esta actividad, esto generó cierta división y jerarquización dentro de la agricultura, pues ellos intervienen en el trabajo que podría considerarse como “productivo”² porque involucra cultivar alimentos para el mercado y ellas al trabajo “reproductivo” que involucra el cultivo de alimentos para consumo local. Si bien en las prácticas ambos trabajan en la agricultura, en los imaginarios esta sigue siendo una responsabilidad de las mujeres, por lo que el aporte de los hombres es considerado como ayuda, es decir se tiende a invisibilizar y a considerarse como opcional.

Los bajos precios de los productos agrícolas y las crecientes necesidades de las familias, ocasionan que los ingresos que perciben por la venta de productos no sean suficientes para la gestión de la reproducción de la vida de los miembros de las comunidades, lo que genera problemas económicos, sociales y ambientales. La frontera agrícola se ha extendido en las comunidades, pues se cultivan *chakras* más extensas para sembrar cultivos comercializables y obtener mayores ingresos. Esto a la vez genera una disminución en la siembra de cultivos que se consumen a nivel local, dando preferencia al mercado sobre la autonomía y sostenibilidad en la reproducción de la vida. La menor disponibilidad de alimentos que se producen en las *chakras* ocasiona que se recurra a ferias o tiendas para su adquisición, lo que incrementa la demanda de dinero de las familias. Esto aumenta la dependencia del mercado, generando una

² Utilizo comillas para referirme al trabajo productivo y reproductivo, pues esta falsa división del trabajo surge cuando las familias empiezan a producir para el mercado y para el consumo local, lo que marca jerarquías que valoran los ingresos obtenidos por el comercio sobre la autonomía para la reproducción de la vida.

especie de círculo vicioso, que pone en riesgo la gestión autónoma de la reproducción de la vida en las comunidades.

El crecimiento de las *chakras* ha generado incrementos de la demanda de trabajo, involucrando a todos los miembros de la familia, porque los ingresos que obtienen por la comercialización de productos agrícolas no son suficientes para contratar personas que trabajen la tierra. Esto representa un incentivo para el crecimiento poblacional, actualmente las familias tienen entre cuatro y diez *wawas*. Debido a que las familias suelen ser numerosas y los recursos obtenidos de la comercialización de productos agrícolas no son suficientes para cubrir sus necesidades. Para obtener ingresos adicionales, especialmente en temporadas de inicio de clases o ante la enfermedad de alguna persona, las familias realizan actividades extractivistas como el lavado de oro y la tala de madera. Estas actividades generan impactos ambientales porque se desgastan los suelos, se contamina el río y se disminuye el bosque y su biodiversidad, lo que dificulta otras actividades económicas de subsistencia como la pesca y la caza.

Durante las últimas décadas se han construido vías carrozables cercanas a algunas comunidades³, esto cambia las dinámicas y formas de organización social de las familias, debido a que facilita la movilidad de las personas. El acceso directo a vías carrozables genera una disminución del tiempo y del costo de transporte de los productos que se comercializan en Tena y el acceso de intermediarios para la comercialización de los productos en las comunidades. El acceso a vías carrozables también favorece la mayor movilidad de las personas y el acceso a servicios públicos como la educación y la salud. Además, genera la posibilidad de realizar trabajos fuera de las comunidades, alternativa que es socialmente asignada a los hombres, quienes suelen viajar a Tena a realizar trabajos generalmente ocasionales o informales, actividades que les genera ingresos que se aproximan a la remuneración básica. Pese a que la remuneración básica mensual es un valor bajo, suele ser superior al ingreso que obtienen las familias por la comercialización de sus productos agrícolas.

³ La Comunidad Santa Bárbara, cuyas dinámicas analizo en el Capítulo 3, se encuentra entre las Comunidades que no tienen acceso directo a vías carrozables, esta es una de las principales causas por las que la mayoría de hombres permanecen en la Comunidad y se dedican al trabajo agrícola.

Cuando los hombres permanecen en sus comunidades se dedican al trabajo agrícola, principalmente participan en el cultivo de productos comercializables. Cuando ellos salen de las comunidades, las mujeres asumen la carga total del trabajo agrícola, mismo que les permite aprovisionar a las unidades domésticas con alimentos cultivados en las *chakras* y alimentos u otros productos que adquieren con los ingresos obtenidos en la comercialización de los cultivos agrícolas o de otras actividades que realizan, manteniendo la responsabilidad de la gestión de la reproducción de la vida de las familias, que incluye el cuidado de los *wawas* y de la casa. Las mujeres generalmente permanecen en su comunidad, sin embargo, en las ocasiones cuando trabajan fuera, se dedican con su pareja al cuidado de las *chakras* los fines de semana o contratan a otras personas de la comunidad para realizar actividades específicas como la limpieza de los terrenos o la cosecha, en estos casos la agricultura se convierte en una actividad secundaria, siendo estos ingresos complementarios al presupuesto familiar.

Las personas de las comunidades, conscientes de las crecientes dificultades que enfrentan para la gestión de la reproducción de la vida de sus familias buscan alternativas que les permita obtener mayores ingresos, como el comercio directo de sus productos agrícolas y capacitaciones sobre técnicas de cultivo, de cosecha y de post-cosecha de sus productos, para incrementar la productividad de sus *chakras* y disminuir las pérdidas por plagas, maltrato o putrefacción de los productos. Judith Logback (2016), co-fundadora de Kallari, respecto a la problemática de las personas de las comunidades, previa a la creación de la asociación, sostiene que:

Lo que ellos sugerían era eliminar intermediarios, buscar mercados directos de afuera, de otros países, si fuera posible para procesar los mismos productos (...) Y más que todo, la gente estuvieron muy convencidos que los intermediarios llevaban todo el ingreso, entonces lo más primordial era para eliminar eso, pero que también se podría mucho de la cosecha, entonces si había una manera para tal vez mejorar un poco la parte técnica o buscar como que la cosecha no se pudra⁴.

Las personas de las comunidades consideraban que su principal problema era la comercialización de sus cultivos con los intermediarios a muy bajos precios, por lo que

⁴ Judith Logback, entrevista, 16 de abril de 2016.

planearon la necesidad de buscar mecanismos de comercialización directa de sus productos. Hecho que se mejoró a través de la creación y gestión de la Asociación Kallari, sin embargo, con el tiempo la asociación se convierte en un intermediario que ofrece mejores condiciones de comercialización a sus socios, sin lograr romper las estructuras de explotación que afectan a los y las agricultoras. Esto evidencia la problemática del agro a nivel local y global, que a través de estructuras de explotación mantiene los precios de los productos agrícolas bajos, lo que ocasiona que los y las agricultoras subsidien el costo de la reproducción de la vida de personas que habitan en las ciudades (Paulson y Portillo 2013).

Previo a la creación de la Asociación Kallari, las personas de las comunidades recibían apoyo de la cooperación o de fundaciones que operan en la provincia de Napo, como Jatun Sacha, quienes intervenían mediante proyectos de reforestación o de educación ambiental. Estos esfuerzos no se alineaban con las necesidades cotidianas de las personas de las comunidades, por lo que no generaban un beneficio significativo, en el mejor de los casos generaban un ingreso adicional de manera ocasional para las familias. Estos proyectos suelen ser ocasionales, al no sostenerse en el tiempo tienden a generar desconfianza en las personas de las comunidades, quienes en ocasiones prefieren no participar en nuevos proyectos.

La Asociación Kallari, como un proceso colectivo que involucra a las personas de las Comunidades Kichwas, surge de una necesidad local y se gestiona beneficio de socios y socias, considerándolos como sujetos capaces de gestionar la reproducción de sus vidas, esto además genera incentivos para la sostenibilidad del proyecto, con un enfoque intergeneracional. Existen diversas tensiones que enfrenta la Asociación Kallari y sus socios y socias, por un lado se especializan en un producto como es el cacao y se acoplan a dinámicas de mercado que les permita insertarse y competir a nivel local y global; y por otro lado buscan preservar los modos de vida tradicionales de la cultura Kichwa a través del cultivo bajo el sistema de *chakras*, lo que a su vez favorece la gestión autónoma de la reproducción de la vida de las familias por la diversidad de productos que se siembran. Respecto al impacto de la Asociación Kallari a nivel local, Judith Logback (2014), considera que:

Siento profundamente que las organizaciones de comunidades pequeñas son más eficientes que las ONGs del propio país. Requiere mayor esfuerzo y tiempo, pero pienso que la conservación de los trópicos a largo plazo no va a ser posible hasta que los actores principales sean los dueños de

la tierra. Creo que en el caso de Kallari, nuestro éxito no ha sido debido a mí o la ONG que ayudó a formar la organización comunitaria. Kallari existe por el deseo de los líderes comunitarios de alcanzar a satisfacer las necesidades de sus miembros y proveer oportunidades para las generaciones futuras (“Judy Logback, enterprising Amazonian activist, answers questions”. *Grist*, 28 de septiembre de 2014, <http://grist.org/article/logback/full/>, traducción de la autora).

Como se evidencia en este discurso, Judith Logback sostiene que la creación de la Asociación Kallari, como un proceso colectivo gestionado desde las bases permite generar un mayor impacto en sus socias y socios, que son actores claves del proceso. Esto favorece la creación de lazos sociales entre las personas de las Comunidades Kichwas que favorecen la satisfacción de necesidades comunes, además representa una iniciativa, que junto con otros proyectos que podría contribuir a la gestión autónoma de la reproducción de la vida en las comunidades de manera intergeneracional, desincentivando actividades extractivistas y favoreciendo la conservación de los bosques en la Amazonía.

Los impactos positivos de la creación de la Asociación Kallari se ven mermados por factores como competencia, barreras de entrada y tendencias civilizatorias de los mercados, que permean el enfoque social de la Asociación Kallari, de manera que no logra romper las estructuras de explotación de los mercados, por el contrario, tiende a reproducirlas bajo condiciones un poco menos injustas que las formas de comercialización tradicionales que mantenían sus socios y socias.

2. Dilemas de Kallari: entre la alternativa a los intermediarios y la reproducción de formas de explotación de los y las agricultoras

Los miembros de veintiún Comunidades Kichwas crearon la Asociación Kallari como una alternativa a la comercialización a través de intermediarios, quienes pagan un precio muy bajo por los productos agrícolas, generalmente para venderlos a comerciantes minoristas o mayoristas de Tena, estos últimos suelen enviar los productos a la Costa o venderlos a empresas exportadoras. El comercio de productos agrícolas con intermediarios no reconoce en sus precios el valor de la producción orgánica cultivada bajo el sistema de *chakras* que se realiza en las comunidades, por lo que a nivel nacional los y las agricultoras de la Amazonía compiten con los y las agricultoras de la Costa, quienes suelen utilizar agroquímicos y

trabajan bajo el sistema de monocultivo, y a nivel internacional compiten con productores agrícolas principalmente de África y Asia. Los ingresos generados por el comercio de productos agrícolas no cubren los costos del trabajo ni de la reproducción de la vida de las familias Kichwas, esto evidencia la explotación del sistema de comercialización a través de intermediarios.

Para obtener mejores precios en la venta sus cultivos, los socios y socias de Kallari crearon un sistema de comercialización en finca, es decir elaboraron rutas por las que camiones de la asociación llegan a cada comunidad a comprar el cacao, el café y la vainilla. En sus inicios la Asociación Kallari centraliza la compra del cacao que producen sus socios y socias para venderlo en la Costa ecuatoriana, luego consiguen clientes en el extranjero para la venta directa del cacao, logrando ingresar en los mercados de Estados Unidos y Suiza. Al eliminar los intermediarios logran pagar un mejor precio por libra para los y las agricultoras. Con la creación de la Asociación Kallari también se empieza a gestionar la certificación orgánica para las *chakras*, lo que implica un reconocimiento de las formas de cultivo sin agroquímicos, tradicionales en las comunidades y les permite obtener un mejor precio de comercialización del cacao.

El sistema de comercialización de los productos en finca beneficia a los y las agricultoras de las comunidades debido a que se reducen los costos de comercialización y los tiempos de transporte de los productos. Adicionalmente cambia las formas de asignación de tareas, pues antes la comercialización del cacao la realizaban principalmente los hombres en Tena, ellos destinaban la mayor parte del ingreso para sus gastos personales como actividades de ocio, pago de deudas o consumo de licor y el resto para el abastecimiento de sus familias. Con la comercialización del cacao en finca las mujeres se empiezan a encargar de esta actividad, lo que les genera una mayor carga de trabajo. Este hecho se tiende a asumir como positivo debido a que cuando las mujeres comercializan los productos agrícolas también se encargan de la administración de estos recursos y tienden a destinarlos a la reproducción de la vida de la familia. Respecto al sistema de comercialización en finca, Pedro Ramírez (2016), Asesor de la GIZ, sostiene que:

Con el sistema comercial asociativo las mujeres tienen mayores posibilidades de poder vender el producto, frente a los hombres. Antes eran los hombres quienes se encargaban de la

comercialización, y ellos tenían ya muchos compromisos con los comerciantes, con los intermediarios, incluso tenían adelantos, que les daban bebidas o en dinero, entonces la producción que cosechaba la familia se iba en pagar las deudas. Con el sistema de comercialización asociativa, con lo que se va a comprar el cacao en las propias comunidades, no solamente en Napo, sino hemos visto también en Esmeraldas, las mujeres tienen mayores chances de poder vender y de hacer usos de esos recursos que cogen⁵.

La comercialización en finca, es considerada por la cooperación como una ventaja debido a que incrementa las posibilidades de las mujeres de administrar el ingreso generado por la venta del cacao y destinarlo a la gestión de la reproducción de la vida de sus familias. Esto evidencia que la cooperación considera a la unidad doméstica como un lugar armónico y que tiende a asumir que la distribución de recursos, trabajo, cuidados y bienestar es equitativa entre sus miembros, además refleja que la cooperación considera como un enfoque de género, la inclusión de las mujeres en actividades “productivas”. Sin considerar ni problematizar que estos cambios en la asignación de tareas, legitiman la sobrecarga de trabajo sobre las mujeres, naturalizan su rol de cuidadoras y reproductoras de la vida en las comunidades y justifican la desvinculación de los hombres con la gestión de la reproducción de la vida de sus familias.

La gestión de la Asociación Kallari logró centralizar la compra del cacao que producen todas las comunidades socias a través de su sistema de comercialización en finca, en un inicio compraban el cacao seco, para lo cual los directivos de Kallari capacitaron a los y las agricultoras sobre técnicas de fermentación y secado del cacao y construyeron cajas de fermentación y marquesinas pequeñas en cada finca o comunidad. En el año 2004, con la finalidad de lograr un cacao seco homogéneo y de mejor calidad, decidieron comprar el cacao en baba⁶ y secarlo en la Asociación Kallari. Para esto recibieron el apoyo de la GIZ, quien financió un proyecto para la construcción del Centro de Acopio de Kallari, con cajas de fermentación y marquesinas⁷ que permiten gestionar la post-cosecha del cacao de manera centralizada y homogénea, controlando estándares de calidad como los niveles de humedad y la ausencia de hongos.

⁵ Pedro Ramírez, entrevista, 27 de abril de 2016.

⁶ Se denomina en baba al cacao con pulpa, que es extraído directamente de la mazorca. Para la venta a la Asociación Kallari, los y las agricultoras deben escurrir el cacao la noche anterior a la venta del producto.

⁷ Estructuras elaboradas con base de madera y techo de plástico que posibilitan un adecuado proceso de secado del cacao, aún en temporadas de lluvia.

La Asociación Kallari compra actualmente el cacao en baba a USD 0,50 dólares la libra, reconociendo una relación de tres a uno en el precio de este cacao en comparación al cacao seco (consideran que tres libras de cacao en baba equivalen a una libra de cacao seco, esto implica que pagarían USD 1,50 dólares por cada libra de cacao seco, mientras que actualmente los intermediarios pagan USD 1 dólar). La venta de cacao en baba representa menos ingresos para los y las agricultoras, si bien en la relación tres a uno la Asociación Kallari reconoce un precio por libra superior al de los intermediarios, el ingreso final por la venta del cacao en baba es menor; por ejemplo, si una socia vende cien libras de cacao en baba a Kallari recibe un ingreso de USD 50 dólares, mientras que si lo seca y lo vende a los intermediarios recibiría un ingreso de USD 100 dólares.

Los y las agricultoras enfrentan el dilema de vender el cacao en baba a la Asociación Kallari a USD 0,50 dólares por libra o secar el cacao para venderlo a los intermediarios a USD 1 dólar por libra, lo que les generaría un mayor ingreso para sus familias. La comercialización del cacao seco a través de intermediarios involucra más trabajo de los y las agricultoras, porque deben gestionar la post-cosecha (fermentación y secado del cacao). Esto requiere horas de trabajo adicionales y les implica mayores riesgos de pérdidas, debido a que la temporada de cosecha de cacao coincide con la época más lluviosa en la Amazonía, lo que aumenta la humedad del ambiente y dificulta un secado adecuado del producto. Sin embargo, el secado del cacao tiene otros beneficios para los y las agricultoras como la posibilidad de vender el cacao que tiene monilla (este cacao no se puede vender en baba, debido a que los granos están pegados a la mazorca)⁸.

La diferencia en los ingresos por la venta del cacao se vuelve significativa para las familias que se dedican a la agricultura como principal actividad, pues dependen de estos ingresos para gestionar la reproducción de la vida de sus miembros; en el caso de familias en las que al menos un miembro trabaja fuera de las comunidades, el impacto es menor porque los ingresos por la venta del cacao son complementarios en el presupuesto familiar, en estos casos la disminución de la carga de trabajo que implica la venta del cacao en baba trae mayores beneficios, como la posibilidad de utilizar el tiempo en otros trabajos o actividades de esparcimiento. A pesar de esto la mayoría de socios y socias deciden comercializar el cacao

⁸ Gabriel Tapuy, entrevista, 14 de abril de 2016.

con Kallari, lo que demuestra fidelidad hacia la asociación y la valoración de otros beneficios como la comercialización en finca, las capacitaciones, el reconocimiento por la calidad del producto final que logran a través de la gestión de post-cosecha y la posibilidad de que el cacao se destine para la elaboración de las barras de chocolates de Kallari.

La fidelidad que mantienen los y las agricultoras con la Asociación Kallari también se posibilita debido a que los ingresos por la comercialización del cacao son adicionales y temporales para las familias Kichwas, quienes gestionan la reproducción de sus vidas principalmente en base a las cosechas de plátano, que se realizan durante todo el año. La cosecha de cacao se realiza entre los meses de marzo a mayo, y en menores cantidades entre los meses de diciembre a febrero y de julio a septiembre. Pedro Ramírez (2016), Asesor de la GIZ, plantea que la comercialización del cacao en baba:

Es beneficiosa siempre que paguen lo correcto, esa es también una ventaja para mí, que la asociación compre el cacao en baba, porque es menos trabajo, es menos preocupación para las mujeres, si las mujeres están participando en ese proceso, ya no tienen que fermentar, que estar atentas a secar, si viene la lluvia, no todas tienen marquesinas, infraestructura de secado. Y pueden dedicarse a otras tareas del hogar o a otras tareas colectivas, entonces comprar en baba facilita el trabajo a la gente. La fermentación y el secado es un trabajo fuerte y de eso se encarga la asociación⁹.

El discurso del representante de la GIZ, además de naturalizar el trabajo agrícola, el trabajo doméstico y el de cuidados como responsabilidades exclusivas de las mujeres, no considera que la comercialización de cacao en baba genera las desventajas antes mencionadas para los y las agricultoras, principalmente los menores ingresos para las familias. Esto refleja un acercamiento a las comunidades con lineamientos alienados a las demandas de los mercados transnacionales, y cierto nivel de desconocimiento de las dinámicas, formas de vida y necesidades locales.

La Asociación Kallari a través de su gestión logró establecer estándares de calidad y precios de referencia del cacao en los mercados locales, obligando a los intermediarios a pagar un mejor precio por el cacao que se produce en las comunidades, ellos actualmente pagan

⁹ Pedro Ramírez, entrevista, 27 de abril de 2016.

alrededor de USD 1 dólar por libra de cacao fino y de aroma seco, mientras que por otros tipos de cacao aplican un descuento de entre USD 0,10 dólares y USD 0,20 dólares por libra. Soraya Poso (2016), actual representante del FECD en la provincia de Napo, respecto al impacto de la Asociación Kallari, plantea que:

Yo creo que el principal impacto de la asociación es que por lo menos se frenó la especulación de los precios, Kallari ya es un referente en cuanto a los precios de comercialización, creo que ese es el principal impacto que tiene Kallari sobre sus productores. Creo que han logrado eso básicamente porque han incorporado valor agregado a sus productos, que les permite pagar un mejor precio a sus productores¹⁰.

La Asociación Kallari se convirtió en un organismo regulador de los precios del cacao a nivel local, tanto para los intermediarios como para otras Asociaciones que se han creado durante los últimos años, como Amanecer Campesino, Wiñak y Tsatsayaku, quienes a pesar de pagar a sus socias y socios un mejor precio que los intermediarios, no han logrado alcanzar a cubrir el mismo precio por libra que paga Kallari. Este logro se debe también a que la asociación logró controlar la mayoría de la cadena de valor de sus chocolates e introducir sus productos a mercados internacionales.

Otros beneficios que la Asociación Kallari ha otorgado a sus socios y socias son el abastecimiento de semillas de cacao fino y de aroma, la dotación de herramientas para los cultivos, especialmente las podas de los árboles, gestión de escuelas de formación de líderes comunitarios, la investigación sobre técnicas de cultivo de estos frutos en las condiciones ambientales específicas de la Amazonía, para lo cual mantiene un vivero en el que se cultivan nuevas semillas y se busca realizar injertos para conseguir cultivos de mejor calidad y más resistentes a los cambios climáticos¹¹. La Asociación Kallari ha logrado impactos a nivel subjetivo en personas de las comunidades, lo que se evidencia en la fidelidad y el compromiso de los socios y socias en la venta del cacao en baba, además de otros aspectos como la participación activa de sus socios y socias en las juntas para la toma de decisiones de la asociación, la revalorización de la cultura Kichwa, de las capacidades locales y la creación de redes de apoyo entre las comunidades, a través de la asociación.

¹⁰ Soraya Poso, entrevista, 12 de abril de 2016.

¹¹ Galo Grefa, entrevista, 20 de noviembre de 2015.

A pesar de los logros y reconocimientos que ha logrado la Asociación Kallari, también enfrenta dificultades en su gestión. La reducción de los fondos de la cooperación desde el año 2012 generó fuertes problemas de liquidez, cuyos efectos se evidencian hasta la actualidad y ocasionan que la asociación compre el cacao a crédito a los y las agricultoras. Kallari tampoco ha ampliado la capacidad de sus cajas de fermentación y marquesinas para el secado del cacao que tiene su centro de acopio, por lo que durante los últimos años no ha podido comprar todo el cacao que producen las comunidades socias.

Otra debilidad consiste en que no posee una fábrica propia para la elaboración de sus chocolates. El maquilar este proceso implica un incremento en los costos de producción, además genera otros requisitos como el procesar grandes cantidades de cacao, lo que a su vez dificulta la gestión de los inventarios y de la venta, demandando campañas agresivas para ingreso a mercados nacionales o internacionales; esto junto con otras barreras de mercado, disminuye la rentabilidad de los productos de Kallari y desincentiva la producción de chocolates; además impide incrementar los precios de comercialización del cacao en baba con los y las agricultoras. Al respecto Pedro Ramírez (2016) sostiene que:

Kallari y las otras Asociaciones no están comprando todo el cacao que se produce en la zona. En este momento los intermediarios son los que compran el 80% de la producción, entonces apenas un 10 o 20% acopian Kallari y Wiñak, el 80 o 90% del cacao es acopiado por los intermediarios, entonces son los intermediarios los que se están beneficiando del buen cacao que se produce ahí, y entonces no se está ganando lo que se quería no, ganar en temas de sostenibilidad, de que las mujeres participen más, de mejores ingresos, de mejor imagen de la zona, en fin no se ha ganado mucho, ha habido, más bien un estancamiento o una disminución¹².

Esto ha ocasionado que Kallari no logre ser una alternativa para la gestión de la reproducción de la vida de los miembros de las comunidades, por el contrario, ha llegado a convertirse en una especie de intermediario benevolente, que posee un enfoque más social, otorga mejores precios por la venta de cacao orgánico certificado y otros beneficios a sus socios y socias como la comercialización del cacao en finca. Judith Logback (2016), considera que:

¹² Pedro Ramírez, entrevista, 27 de abril de 2016.

Yo veo que a corto plazo está bien mantener el chocolate, pero no va a haber utilidad por un siglo si nosotros mantenemos así la producción en Ecuatoriana de Chocolates; o pueden haber utilidades, pero es explotar a la misma gente de aquí, y no van a llegar ni siquiera al sueldo básico ecuatoriano a comparar con el trabajo que tendría que hacer para mantener esa producción de cacao y tener un ingreso que sea parecido a los otros, a lo que una persona va a ganar, trabajando por un sueldo básico en Tena¹³.

A pesar de los logros de la Asociación Kallari, no han logrado trasgredir las estructuras de explotación que afectan a los y las agricultoras de la Amazonía, si bien se comercializa el cacao en baba a mejores precios, los ingresos por estos cultivos no alcanzan un sueldo básico para las familias, ni se igualan a ingresos que pueden obtener las personas con otros trabajos que podrían realizar en la ciudad de Tena.

3. Rol de la cooperación: dilemas entre el desarrollo local y la adopción de lógicas de mercado transnacionales

La Asociación Kallari, durante sus primeros años de gestión, recibió apoyo del Fondo Ecuatoriano de Cooperación para el Desarrollo (FECD) y de la GIZ, quienes fomentaron el incremento del cultivo de árboles de cacao fino y de aroma en las comunidades socias. El apoyo de la cooperación fue fundamental para la creación de la Asociación Kallari como un organismo autónomo e independiente de la Fundación Jatun Sacha, a quienes estaban adscritos en sus primeros proyectos. Este hecho tiene una gran importancia porque permitió el surgimiento de la Asociación Kallari como un proceso colectivo, gestionado desde las bases para solucionar una problemática común que era la comercialización de cultivos agrícolas a través de intermediarios a muy bajos precios.

Los Organismos de cooperación, hasta la actualidad, fomentan el cultivo de cacao fino y de aroma en zonas cálidas del país. El incentivo hacia la especialización en un solo cultivo en vastas regiones tiende a generar dependencia de los y las agricultoras de sus precios internacionales y aumenta las probabilidades de que, debido a una sobre oferta de estos productos, caiga su precio en el mediano o largo plazo. En climas como el de la Amazonía ecuatoriana, la especialización en un solo cultivo incrementa la probabilidad de que se sature

¹³ Judith Logback, entrevista, 16 de abril de 2016.

el suelo, facilitando la proliferación de plagas y enfermedades que atacan a los cultivos agrícolas, por lo que es importante conservar las *chakras* con cultivos diversificados.

Los esfuerzos de la cooperación incentivan el desarrollo local, enfocándose en las demandas de mercados mundiales. En el caso de la Asociación Kallari, con ayuda de la cooperación fomentan el cultivo de cacao fino y de aroma de calidad para su exportación como materia prima, que sirva de insumo para la elaboración de chocolates en los países del Norte global, esto tiende a reproducir el modelo de primario-exportadores en los países del Sur global. Fomentar la especialización de los y las agricultoras en un cultivo estacional como es el cacao, evidencia la priorización del mercado sobre la reproducción de la vida, porque aun cuando se logre incrementar los ingresos de las familias a través de la comercialización de este producto, este proyecto difícilmente se puede convertir en una alternativa para la gestión de la reproducción de la vida de las personas, debido a que los ingresos que genera no son permanentes.

Pedro Ramírez (2016), Asesor de la GIZ, respecto al fomento del cultivo de cacao sostiene que:

Ventajosamente el precio del cacao ha estado bueno en los últimos... si ha estado bueno, no ha bajado de USD 80 dólares, entonces la gente si tiene un ingreso, como yo vivo en el Tena paso viajando por todo lado y veo que la gente aunque sea saca 10 libras y con eso ya compra algo en la tienda, pero si es un medio importante para la subsistencia, no para salir de la pobreza ni para crecer, pero yo creo que sí para la subsistencia, es un buen medio el cacao, si podría ser mucho mejor¹⁴.

En los discursos de la cooperación respecto a la Asociación Kallari se considera al cultivo del cacao como un medio para la subsistencia, pues representa un ingreso adicional para las familias, sin considerar que este cultivo es estacional. El apoyo de la cooperación genera un impacto positivo al apoyar proyectos de desarrollo local que se gestionan desde las bases, cuyos resultados se evidencian en el mediano y largo plazo, sin embargo, considero que no se dirigen los esfuerzos hacia trasgredir los sistemas de explotación, ni fomentar medios que

¹⁴ Pedro Ramírez, entrevista, 27 de abril de 2016.

posibiliten superar las condiciones de pobreza de las familias Kichwas, por el contrario, se tienden a reproducir estas condiciones de vida en las nuevas generaciones.

La cooperación financia proyectos relacionados con la mejora de técnicas de cultivo y post-cosecha del cacao en la Amazonía y la Costa ecuatoriana. Sin embargo, este apoyo tiende a favorecer el cultivo de cacao para la venta de cacao seco, mientras que el fomento de la elaboración de chocolates es limitado. Hasta la actualidad, la Asociación Kallari no ha conseguido apoyo de la cooperación para equipar su planta de procesamiento de chocolates¹⁵. Al respecto, Judith Logback (2016) plantea que en los primeros años de la Asociación Kallari recibieron apoyo de la cooperación, condicionado a la exportación de materia prima:

El proyecto con financistas de Suiza y Francia, Kallari recibía apoyo con las marquesinas y cajas de fermentación, pero a la vez tenía la obligación de tener un solo cliente que es Max Felchlin (...) Luego ellos querían que la mayoría se exporte en cacao, pero nosotros comenzamos a producir chocolate¹⁶.

La cooperación facilitó el ingreso de la Asociación Kallari al mercado suizo, para la venta del cacao a la empresa Max Felchlin desde el año 2001, también financió la construcción del centro de acopio de Kallari, que posibilitó la gestión de la post-cosecha del cacao de manera centralizada, es decir, se construyeron cajas de fermentación y marquesinas para la fermentación y secado del cacao. Esto generó mejoras significativas en la calidad del cacao fino y de aroma seco, cuyo destino era la exportación como materia prima.

La Asociación Kallari logra trasgredir el modelo de exportadores de cacao como materia prima con el apoyo de un cliente estadounidense, quien elabora las primeras barras de chocolate con el cacao de Kallari y logra participar en ferias internacionales de chocolates *gourmet*. En Italia, en octubre del año 2004, participan en el evento Terra Madre y el festival Eurochocolate, allí obtienen el premio Presidium como cacao baluarte de Ecuador. Esto incentiva a la asociación a producir su propio chocolate, para lo cual invierte en el desarrollo de nuevas recetas y subcontrata a la fábrica Ecuatoriana de Chocolates para la elaboración de

¹⁵ La Asociación Kallari, a través de un proyecto, obtuvo financiamiento para construir una planta de procesamiento de chocolates, sin embargo, los recursos no fueron suficientes para equipar la fábrica.

¹⁶ Judith Logback, entrevista, 16 de abril de 2016.

sus barras de la línea Kallari (chocolates *gourmet* y orgánicos, tres sabores) y a la fábrica El Salinerito para procesar sus barras Sacha (chocolates artesanales, trece sabores)¹⁷.

Al elaborar chocolates y otros productos derivados del cacao, la Asociación Kallari reduce dependencia de los precios del mercado internacional; sin embargo, esta disminución es parcial debido a que la asociación procesa aproximadamente el 20% de la cosecha anual, mientras que continúa exportando el 80% como materia prima. Pese a que el porcentaje de cacao que procesa la Asociación Kallari, la participación de las ventas de chocolates anual en dólares, en promedio representa el 31% de las ventas anuales durante el periodo 2010-2015. La tabla 4.1. presenta un resumen de los balances de resultados de la asociación:

Tabla 4.1. Resumen de los balances de resultados de la Asociación Kallari en dólares. Periodo 2010-2015.

| Cuenta / Año | 2010 | 2011 | 2012 | 2013 | 2014 | 2015 |
|---|----------------|----------------|----------------|----------------|----------------|-----------------|
| Ventas | | | | | | |
| Cacao en grano | 250.934 | 401.834 | 294.762 | 273.672 | 214.745 | 111.074 |
| Barras de chocolate | 64.984 | 170.363 | 138.217 | 214.730 | 243.756 | 154.523 |
| Plantas de cacao | | 180.395 | 13.210 | 156.281 | 970 | 1.062 |
| Cafetería Quito | 14.777 | 8.766 | 7.306 | 15.841 | 10.087 | 15.840 |
| Artesanías | 4.711 | 7.853 | 4.134 | 3.048 | 1.159 | 894 |
| Tour chocolates | | 816 | 2.399 | 4.934 | 2.838 | 16.499 |
| Cobertura de chocolate | | | | 8.755 | 14.495 | 4.456 |
| Vainilla | | | | | 1.189 | 595 |
| Cocoa en polvo | | | | | | 3.529 |
| Manteca de cacao | | | | | | 29.951 |
| Trufas | | | | | | 23 |
| Café | | | | | | 809 |
| Otros ingresos | 3.974 | 11.440 | 4.143 | 130.745 | 56.753 | 760 |
| Intereses financieros | | | | | | 6 |
| Total ventas | 339.380 | 781.466 | 464.171 | 808.006 | 545.991 | 340.024 |
| (-) Costo de ventas | 296.241 | 652.192 | 321.736 | 519.829 | 370.450 | 283.053 |
| Margen Bruto | 43.139 | 129.274 | 142.435 | 288.177 | 175.541 | 56.972 |
| (-) Gastos de administración y ventas | 83.576 | 124.889 | 127.597 | 246.641 | 179.827 | 179.624 |
| (=) Utilidad o pérdida del ejercicio | -19.691 | 3.802 | 21.692 | 41.536 | -4.287 | -122.653 |

Fuente: Balance de resultados de la Asociación Kallari. Periodo 2010-2015.

Los balances de resultados reflejan la diversificación de productos que la Asociación Kallari ha logrado durante los últimos años, entre ellos destacan la cobertura de chocolate y la manteca de cacao; si bien el valor de ventas de ciertos productos como la vainilla, las trufas y el café son poco significativos, evidencian los esfuerzos que mantiene la asociación por diversificar sus ventas, lo que se traduce en mayores ingresos para sus socios y socias. También es importante considerar que, pese a que Kallari ha logrado un crecimiento sostenido

¹⁷ Judith Logback, entrevista, 16 de abril de 2016.

de sus ventas desde su creación y es reconocida como la asociación productora y comercializadora de cacao más grande de la provincia de Napo.

A pesar del impacto positivo que ha logrado la asociación en sus socios y socias y en la provincia del Napo, también enfrenta ciertos problemas como la dependencia de recursos de la cooperación, por lo que la disminución de estos aportes genera problemas de liquidez y pérdidas en algunos ejercicios. Los problemas de liquidez se han intensificado en la asociación durante los últimos años, esto se evidencia en la reducción de las ventas en el año 2015, que ocurrió debido a que se afectó el capital operativo por lo que no pudieron comprar todo el cacao que se cosechó en las comunidades socias. En los balances también se evidencia que el margen de ventas no suele cubrir los costos administrativos y de ventas de la asociación.

Problemas internos en la gestión de la Asociación Kallari y la dependencia de recursos de la cooperación, dificultan la generación de utilidades, esto ha significado que durante los últimos años no han podido reinvertir recursos en nuevos proyectos como la ampliación del centro de acopio. Durante inicios del año 2016 decidieron subir el precio de compra de la libra de cacao en baba de USD 0,50 dólares a USD 0,60 dólares, para beneficiar a los y las agricultoras; sin embargo, debido a la falta de liquidez se vieron obligados a bajar el precio de compra, volviendo a pagar USD 0,50 dólares por libra. Sus dirigentes consideran que la nueva normativa ecuatoriana sobre la economía popular y solidaria, que les obligó a cambiar su figura legal y su estructura organizacional, afectó la gestión porque implicó la contratación de más personal. Adicionalmente, debido a la distancia y costos de transporte desde las comunidades hacia Tena, donde se localizan las oficinas principales de Kallari, se les dificulta realizar continuas asambleas generales para la toma de decisiones sobre la gestión de la asociación¹⁸.

La cooperación ha incentivado mejoras en las técnicas de cultivo y post-cosecha, también fomenta procesos de fortalecimiento organizacional para la Asociación Kallari. En estas intervenciones evidencio una visión productivista, que con la finalidad de favorecer la inserción de Kallari en mercados mundiales, tiende a incentivar la adopción de sus dinámicas

¹⁸ Yadira Alvarado, entrevista, 15 de abril de 2016.

mediante procesos civilizatorios que jerarquizan y discriminan las formas de organización socioeconómicas de las Comunidades Kichwas. Fomentan una mayor producción de cultivos que se destinan al mercado, considerando que mayores ingresos para las familias representan mejoras en su calidad de vida, sin tomar en cuenta que la mayor producción de cacao implica una menor producción de alimentos de consumo local. Esto genera mayor dependencia de las familias del mercado para gestionar la reproducción de la vida de sus miembros, es decir, favorece al mercado sobre la reproducción de la vida, contradiciendo los planteamientos de la economía social y solidaria que sugieren que las organizaciones de este sector, al operar en el territorio, controlando el factor trabajo, favorecen procesos de autonomía para la gestión de la reproducción de la vida (Coraggio 2011).

Los procesos civilizatorios se fomentan también a través de los incentivos de la cooperación para mejorar la productividad de cacao en las fincas, en la búsqueda de mayor eficiencia y de cambios en las formas de organización. También se promueven diversos proyectos que incrementen los ingresos de las familias, esto en lugar de promover mecanismos que favorezcan los procesos de reproducción autónoma de las personas de las comunidades, como incrementos en la diversidad de cultivos o la recuperación de conocimientos ancestrales como la medicina tradicional, los *shamanes* y las parteras, procesos que a la vez pueden favorecer la conservación de la biodiversidad de los bosques de la Amazonía. Esta tendencia se evidencia en los discursos que mantienen los representantes de la cooperación, extractos de los cuales presento a continuación:

Las propiedades son pequeñas porque ya han sido muy divididas, entonces sí hay que ser muy eficientes, lo que estoy diciendo, hay que ser muy eficientes, aunque sea en dos hectáreas que tenga la familia hay que ser muy eficiente, aunque sea bajo el sistema *chakra*, pero implementando prácticas de manejo (...) con el cacao debo comenzar a ser más eficiente en qué asociar con el cacao, digamos nosotros un programa que estamos implementando se llama los árboles para mi jubilación, lo que tratamos es que la gente siembre maderas finas asociadas con el cacao antes que tener cualquier árbol dentro de la *chakra*, para que aunque sea después de esas dos hectáreas se pueda vender buena madera y tener una jubilación¹⁹²⁰.

¹⁹ Pedro Ramírez, entrevista, 27 de abril de 2016.

²⁰ Subrayado incorporado por la autora.

Cuando se fomenta mayor diversidad de cultivos en las *chakras* se consideran productos que se puedan comercializar en el mercado, dejando de lado la producción para el autoconsumo, invisibilizando el trabajo que no se destina para el mercado y asumiendo que las mejoras en la calidad de vida solo se pueden gestionar a través de él. Los constantes discursos en torno a la mejora de la productividad en las *chakras* evidencian cierta desvalorización de esta forma de cultivo por parte de los miembros de la cooperación. En esta misma línea, la cooperación tiende a fomentar cambios para alinear a la población Kichwa a lógicas de mercado, Pedro Ramírez (2016) plantea que:

Kallari puede ser el motor para fomentar el cambio, hay que cambiar, uno dice hay que respetar la cultura como es, pero no yo creo que hay que cambiar, bajo el entorno, la circunstancia de hoy, hay que cambiar, sobre todo con los jóvenes, con los niños, una nueva perspectiva²¹.

Además de fomentar cambios, las metas de incrementar la producción agrícola para su comercialización están presentes en todos los proyectos de cooperación. Soraya Poso (2016), representante del FECD en la provincia de Napo, respecto comenta que en el diagnóstico del proyecto que están llevando actualmente para apoyar a las organizaciones productoras de cacao de la zona, se identificó que las técnicas de cultivo son inadecuadas, por lo que, pese a que se quieren mantener los cultivos bajo el sistema de *chakras*, es necesario mejorar la productividad de cacao en las fincas:

Se va a dar asistencia técnica para mejorar la producción porque una meta del proyecto es mejorar la productividad, se va a mejorar la productividad al doble, digamos de cuatro quintales en promedio que están ahora al año por hectárea se quiere duplicar a ocho²².

Duplicar la productividad de las fincas de cacao implicaría la reducción de otros cultivos que las familias siembran para consumo local y para el mercado, como el plátano, el maíz y la yuca; además esto significaría un aumento de la demanda de trabajo para el cultivo de estos productos, lo que debido a la falta de recursos para contratar trabajadores, tiende a generar crecimiento poblacional en el mediano plazo e incremento de la deserción escolar en el corto plazo, para poder trabajar la tierra con el aporte de todos los miembros de la familia. Estos lineamientos productivistas que buscan incrementar la producción, ser más eficientes, cambiar

²¹ Pedro Ramírez, entrevista, 27 de abril de 2016.

²² Soraya Poso, entrevista, 12 de abril de 2016.

las formas de organización social, entre otros; además de favorecer al mercado sobre la autonomía para la gestión de la reproducción de la vida, tienden a generar otras problemáticas sociales que surgen debido a cambios en las formas de organización social, cuyas lógicas están basadas en visiones colonialistas que se imparten como mecanismos para lograr una adecuada de inserción a los mercados, con la finalidad de alcanzar el desarrollo de las comunidades.

4. Dilemas entre la inserción a mercados orgánicos *gourmet* y la revalorización de la *chakra* y la cultura Kichwa

Las familias Kichwas tradicionalmente cultivan los productos agrícolas bajo el sistema *chakra*, sin utilizar productos agroquímicos, con la creación de la Asociación Kallari y con el apoyo de la cooperación, logran certificar las *chakras* como orgánicas sin tener que implementar cambios significativos en sus formas de cultivo. La certificación orgánica les permitió ingresar a mercados internacionales en los que se comercializan cultivos a mejores precios. En estos mercados también logran evitar la competencia de productos que vienen del África o Asia y se comercializan a menores precios. Al certificar las *chakras* como orgánicas se incluye bajo este reconocimiento a todos los cultivos que se producen en ellas, lo que amplía las posibilidades de inserción en mercados orgánicos con diferentes productos. Actualmente a través de Kallari comercializan cacao como principal producto, en menores cantidades comercializan café y vainilla orgánicos, además están buscando mercados para vender otros productos como el plátano, la yuca y la guayusa orgánicos.

El premio que obtienen en el precio del cacao fino y de aroma orgánico, representa un reconocimiento por la calidad del cacao que se produce en la Amazonía. Esto se logra únicamente a través de una certificación orgánica emitida por un organismo competente; obtenerla implica costos, trabajo y tiempos del personal de la Asociación Kallari y de los y las agricultoras. Al respecto, Judith Logback (2016) sostiene que:

La certificación, realmente, yo creo que es muy importante, para el mercado, pero yo creo que tal vez es más importante para Kallari, para que al futuro se puede comercializar muchos productos, para no competir con Asia, por ejemplo, casi todas las aguas aromáticas se produce en Asia pero no hay con certificación orgánica. Entonces si nosotros queremos exportar o entrar a un mercado

atractivo, que no va a pagar así puuuf! cinco centavos por kilo, tú tienes que mantener la certificación orgánica²³.

La Asociación Kallari, a través de la certificación orgánica logra introducir su cacao y posteriormente sus chocolates en mercados *gourmet*, en los que se comercializan productos con mejor precio, pues se reconocen factores como la calidad del cacao fino y de aroma, el cultivo bajo el sistema de *chakras* en la selva amazónica y la producción familiar de cacao como un mecanismo o alternativa que posibilita la gestión de la reproducción de la vida de los miembros de las Comunidades Kichwas que son socias de manera social y ambientalmente responsable. Judith Logback, considera que estos factores representan una oportunidad para posicionar la marca Kallari en mercados internacionales y obtener mejores ingresos que se traduzcan en beneficios en el precio de comercialización del cacao con los y las agricultoras socias.

Al lograr mejores precios de comercialización se puede incentivar a los y las agricultoras para que mantengan los cultivos de cacao fino y de aroma bajo el sistema de *chakras*, sin cambiar las semillas hacia cacao CCN51²⁴ o sembrar bajo la técnica de monocultivo:

Kallari tiene que llegar a un nivel que sea reconocido, y cuando tienes la calidad ahí sí puede ser reconocido, y la ventaja es que Kallari si puede llegar a esas cantidades suficiente grandes para proveer a un mercado de lujo a nivel mundial. Aparte de esto tú tienes los reconocimientos culturales, el hecho de que estas en el lugar de mayor biodiversidad que existe digamos recursos, oportunidades Kallari tiene demasiado²⁵.

Para acceder y posicionar la marca Kallari en estos mercados de lujo se tienden a reproducir ciertos esencialismos estratégicos, que tienden a folklorizar e idealizar la cultura Kichwa, además se envía el mensaje de que la producción y comercialización de cacao se convierte en una alternativa para la reproducción de la vida de los miembros de las Comunidades Kichwas, cuando esta representa un ingreso adicional y temporal para las familias.

²³ Judith Logback, entrevista, 16 de abril de 2016.

²⁴ El cacao CCN51 es una variedad de cacao, de menor calidad al cacao fino y de aroma.

²⁵ Judith Logback, entrevista, 16 de abril de 2016.

Pese a que logran ingresar a mercados internacionales de productos orgánicos *gourmet* y comercializar de manera directa el cacao o los chocolates con sus clientes, los ingresos adicionales que perciben no alcanzan para cubrir los costos de operación de la Asociación Kallari ni los costos de cultivo del cacao, por lo que no se logran superar las condiciones de explotación de las personas que se dedican a esta actividad:

Para cacao realmente si es atractivo pero no es, no es un precio que vale la inversión de lo que tu es realizando, para el personal, para los gastos para todo, para tanto trabajo más, para el productor, pero cuando Kallari hace su propio chocolate y tiene un poquito más de valor agregado ahí si tal vez, pero realmente el mercado orgánico para mí, no paga todavía cuanto es el costo adicional al trabajo y peor todavía las certificaciones y todo el reglamento de lo que sí exige²⁶.

Esto evidencia que a pesar de la gestión de la Asociación Kallari, y de los logros de sus socios y socias como la elaboración de chocolates de alta calidad con reconocimientos a nivel nacional e internacional, los mercados de productos agrícolas mantienen estructuras de explotación que no permiten que los ingresos generados cubran los costos de producción del cacao. A pesar de tener ventajas en la comercialización de cacao orgánico a través de la Asociación Kallari, las familias socias no alcanzan un ingreso que cubra una remuneración básica unificada mensual.

A pesar de que la Asociación Kallari no logra romper las estructuras de explotación que afectan a los y las agricultoras socias, con su gestión ha generado un proceso de revalorización de las técnicas de cultivo bajo *chakras*, reconociendo las ventajas de este tipo de cultivos en la Amazonía, porque se adapta a las condiciones climáticas, favorece la conservación del suelo y la diversificación de los cultivos.

Como Kallari tenemos el propósito de trabajar bajo el sistema de *chakra*, que es la forma de cultivo ancestral, todo tipo de trabajo en el campo para que a la larga no tengamos problemas ambientales. No permitimos el monocultivo, bajo el sistema *chakra* están los árboles ornamentales, frutales, un mundo de diversidades. En una hectárea se cultiva entre sesenta y ciento cuarenta especies de plantas, dentro está el cacao, la chonta, el aguacate, la vainilla. Todas estas plantas empiezan a florecer y también el cacao. El cacao es una flor muy potente que

²⁶ Judith Logback, entrevista, 16 de abril de 2016.

absorbe todos los aromas de otras plantas, así tenemos el mejor cacao fino y de aroma por la diversidad²⁷.

La revalorización de los cultivos bajo *chakras* implica también el reconocimiento de los conocimientos ancestrales de las Comunidades Kichwas sobre técnicas de cultivos y sobre los diversos usos de las plantas como alimentos o medicinas naturales, esta diversidad de cultivos representa autonomía para la reproducción de la vida de las familias. Ulises Gutiérrez (2016), Director de Desarrollo Socio Económico y Productivo de la Prefectura de Napo, sostiene que están fomentando la revalorización de las *chakras* porque se las considera como génesis de vida para las familias Kichwas, además de ser un símbolo de su identidad y cultura:

Creemos que la *chakra* es un elemento que también tiene un rostro cultural, porque es la forma en que tradicionalmente los Kichwas han cultivado. (...) La *chakra* es un sinónimo de biodiversidad, (...) se convierte como una suerte de huella de la persona, casi como una cédula de identidad, que es propio de cada uno, entonces puede encontrar variedad, lo cual es bonito, es maravilloso, o sea no es la monotonía en la siembra, sino que siempre alguien tiene algo más que puede mostrar²⁸.

Además de la diversidad de productos que se siembran en las *chakras*, los y las agricultoras disponen de alimentos y medicinas, lo que disminuye la dependencia de productos que se comercializan en los mercados y posibilita la conservación de conocimientos ancestrales de las comunidades sobre las plantas y sus usos. Debido a que certifican las *chakras* como orgánicas, la Asociación Kallari constantemente busca clientes directos para la comercialización directa de otros cultivos orgánicos o articularse con otras Asociaciones para su procesamiento, generando valor agregado. El primer producto que han logrado comercializar con éxito en mercados es la vainilla, cuya siembra están fomentando en las comunidades socias. Además, actualmente están buscando alianzas con empresas que elaboran papa, yuca y plátano frito.

Nosotros trabajamos con el enfoque de *chakras* porque vemos que con un solo producto no podemos tener recursos totalitarios (...) Lo que hacemos es una estrategia de tener recursos económicos complementarios, entonces tienes el cacao, tienes el café, tienes la guayusa, tienes la venta de productos como el plátano y la yuca, entonces con eso ya logras salvar un modesto

²⁷ Galo Grefa, entrevista, 20 de noviembre de 2015.

²⁸ Ulises Gutiérrez, entrevista, 24 de marzo de 2016.

ingreso, entonces tienes ya 100 dólares de una cosa, 30 de otra, 40 de otra, entonces con eso realmente ya logras tener un ingreso cercano para lo que es la canasta básica²⁹.

Kallari tiende a diversificar sus productos, con la finalidad de que las familias socias obtengan ingresos de diferentes fuentes y se incentive la conservación de los cultivos orgánicos y bajo el sistema de *chakras*. Así iniciaron a producir chocolate para cobertura, manteca de cacao, café, actualmente están secando vainilla, que utilizan en sus propios chocolates y la comercializan, evitando así la importación de este producto. La diversificación y creación de nuevos productos les permite incurrir en nuevos mercados, diversificar actividades y riesgos, además de generar mayores ingresos al darle valor agregado a sus materias primas. Esto se ve reflejado en un mejor precio de comercialización del cacao en finca. Al respecto Judith Logback (2016) sostiene que:

Realmente cuando nosotros hemos tenido las mejores etapas de Kallari es cuando se puede diversificar y hacer otros productos, digamos nosotros iniciamos con las artesanías, pero de trabajar con el cacao ya nos dio en poco tiempo esta pauta de entrar a los chocolates, y entrar a los chocolates para realizar no, mejor trabajamos también con cobertura o con otros sabores de chocolate y yo creo que mientras que nosotros estamos, no todos, pero hay este componente de creatividad, de siempre estar evolucionando con nuevos y mejores productos, la organización va a tener quizás más oportunidad de encontrar márgenes de utilidad un poco más atractivos³⁰.

Los diversos reconocimientos y la imagen que ha logrado Kallari a nivel nacional e internacional se ven reflejados en la identificación de los y las agricultoras con su producto y conocimientos ancestrales como la técnica de policultivo bajo el sistema de *chakras*. Esto ha generado además del reconocimiento y revalorización de las capacidades de las personas, una cohesión entre las comunidades socias, que posibilita la generación de nuevos proyectos, fortaleciendo los lazos de cooperación ya existentes. Respecto a la revalorización de la cultura Kichwa a través de los diversos reconocimientos de las *chakras*, Soraya Poso (2016) plantea que:

Si ha habido un cambio, yo pienso no, los habitantes por lo menos ya se vuelven más conscientes de que hay que valorizar el sistema *chakra* mismo, usted ve todos los documentos hablan de las

²⁹ Ulises Gutiérrez, entrevista, 24 de marzo de 2016.

³⁰ Judith Logback, entrevista, 16 de abril de 2016.

chakras, todos los técnicos aconsejan y a nivel de universidades también recomiendan que hay que sembrar bajo el sistema *chakra* (...) eso es algo cultural que viene de la cultura Kichwa mismo, que vienen realizándolo hace tiempo, entonces lo que se ha hecho es revalorizar lo que ya se tiene³¹.

El reconocimiento de los beneficios de la *chakra* ha posibilitado una revalorización de las capacidades y conocimientos ancestrales de las Comunidades Kichwas de la provincia de Napo. Sin embargo, para la comercialización de los productos de Kallari, se tiende a reproducir esencialismos estratégicos que hacen referencia a la conservación de una cultura e identidad Kichwa única y estática. Esto junto con la idea de que la Asociación Kallari representa una alternativa para la gestión de la reproducción de la vida de las familias socias, les permite competir en mercados internacionales.

Con la finalidad de generar ingresos complementarios para las familias, la Asociación Kallari intenta fomentar el turismo de convivencia en las comunidades, junto con la cooperación y la Prefectura de Napo están fomentando proyectos como la Mesa del Cacao y la Ruta del Cacao, que buscan dar a conocer la calidad del cacao y generar lazos de cooperación entre las Asociaciones de la provincia de Napo que están dedicadas al cultivo de cacao. Soraya Poso (2016) sostiene que:

Las organizaciones ya están creando sus propios tours internos del chocolate, entonces ellos ahí demuestran lo que hacen sus actividades, entonces eso les permite generar ingresos, primero promocionarse y luego generar ingresos extras para las comunidades y las organizaciones. Es una buena alternativa, hay que convertir al cacao en un atractivo turístico³².

Estos esfuerzos demuestran la posibilidad de articular diversos sectores en torno a la producción del cacao, para diversificar las fuentes de ingresos de las familias y la revalorización de las capacidades y conocimientos locales a través de la visibilización de los proyectos que se están llevando a cabo en la provincia de Napo y los reconocimientos de la calidad de la producción que han logrado. La articulación de varios sectores en torno a la producción del cacao fino y de aroma, permitiría diversificar los ingresos de las familias, con lo que se podría generar una alternativa para la reproducción de la vida en las comunidades.

³¹ Soraya Poso, entrevista, 12 de abril de 2016.

³² Soraya Poso, entrevista, 12 de abril de 2016.

5. Conclusiones

La Asociación Kallari surge de un proceso colectivo entre personas de veintiún Comunidades Kichwas que tradicionalmente se dedican a la agricultura y buscan formas de comercialización de sus productos alternativas a los intermediarios, con la finalidad de obtener mejores ingresos, que les permitan gestionar la reproducción de la vida de sus familias.

La participación de las comunidades en economías de mercado locales otorgó una mayor importancia a la agricultura y una inserción de los hombres a esta actividad, que hasta la actualidad es considerada como una responsabilidad de las mujeres. Los hombres trabajan principalmente cultivando productos que se comercializan en los mercados como el plátano y el cacao; esto marca una división por sexo y una jerarquización dentro del trabajo agrícola, porque los hombres intervienen principalmente en los cultivos que se destinan al mercado y por los cuales obtienen ingresos, en este proceso se tiende a subvalorar aquellos cultivos que se destinan al consumo local, con ello la gestión autónoma de la reproducción de la vida. Con el tiempo las personas de las comunidades se van alineando a dinámicas de mercado, considerándolas como formas de progreso.

Además de dividir y jerarquizar el trabajo agrícola, la inserción de las comunidades a mercados locales genera un dilema entre el mercado y la vida, porque las mujeres que se encargan de la gestión del trabajo agrícola, deben decidir la diversidad de cultivos que incluyen en sus *chakras*, y su asignación para consumo de las familias y para el comercio. La mayor participación de cultivos comercializables en las *chakras* genera una disminución de la diversidad y cantidad de cultivos que se destinan para la alimentación de las familias, por lo que deben recurrir a ferias locales para adquirir alimentos, generando una dependencia del mercado, de donde obtienen ingresos económicos que les permite adquirir bienes y servicios para gestionar la reproducción de la vida de todos los miembros de las familias. Esto genera una especie de círculo vicioso que pone en riesgo los procesos de sostenibilidad de la vida en las comunidades.

La Asociación Kallari enfrenta este mismo dilema en su gestión, porque al incentivar la siembra y la mayor productividad de cacao orgánico en las *chakras* genera dependencia de las

familias de este ingreso y tiende a desincentivar el cultivo de otros productos que se destinan al consumo local, lo que genera dependencia del mercado para la adquisición de alimentos y para la gestión de la reproducción de la vida de las familias. Si bien el ingreso de las comunidades a mercados locales y globales es necesario debido a que actualmente necesitan ingresos para gestionar su reproducción, esta inserción está ocasionando que se aumente la dependencia del mercado, a la vez que se desvalorizan dinámicas y conocimientos tradicionales que favorecen la gestión autónoma de la reproducción de la vida.

Estos lineamientos que están presentes en el accionar de la Asociación Kallari y son fomentados por los organismos de cooperación, conllevan visiones que asocian más ingresos a mejoras de calidad de vida, desvalorizando aspectos como las formas de vida tradicionales de las comunidades. Esto, contrario a motivar procesos de gestión autónoma de la reproducción de la vida e incrementar las libertades positivas de las personas, tienden a generar mayor dependencia del mercado y reproducir las condiciones de explotación del agro.

Los ingresos por la comercialización del cacao son estacionales y no logran cubrir salarios básicos mensuales para los y las agricultoras, por lo que la Asociación Kallari con su gestión no logra romper las estructuras de explotación que afectan a los y las agricultoras de la zona. Con la finalidad de aprovechar la certificación orgánica que poseen los productos de sus *chakras*, la Asociación intenta buscar nuevos mercados que permitan diversificar y aumentar las fuentes de ingresos de las familias, para construir una verdadera alternativa que permita cubrir los costos del trabajo agrícola en las comunidades; sin embargo, en su gestión enfrenta diversas barreras para acceder a nuevos mercados, como costos de investigación y desarrollo de nuevos productos, búsqueda de nuevos clientes, costos de transporte, competencia a nivel global, falta de personal para la gestión interna de la asociación, etc.

La gestión de la Asociación Kallari, además de cumplir con el objetivo de comercializar el cacao fino y de aroma de manera directa con sus socias y socias, a mejores precios que los intermediarios, genera otros beneficios como el fortalecimiento de los lazos de cooperación entre sus socios y el reconocimiento a nivel local y global de la calidad del cacao fino y de aroma y de los chocolates que se producen en las Comunidades Kichwas de la Amazonía de Ecuador. Esto ha generado procesos de revalorización del sistema de cultivo de *chakras*, junto con ello los conocimientos ancestrales de las Comunidades Kichwa y las capacidades de las

personas de las comunidades. Sin embargo, a su vez se da un proceso de folklorización de la cultura Kichwa, para comercializar los productos en mercados internacionales, esto genera una imagen de una cultura e identidad Kichwa única y estática, además se menciona que el cultivo del cacao representa una alternativa para la gestión de la reproducción de la vida de las comunidades, lo que no se evidencia en las prácticas, principalmente debido a que este cultivo es estacional.

La gestión de la Asociación Kallari genera beneficios para sus socias y socios, sin embargo, constituye un medio para la inserción de las comunidades a mercados locales y globales, lo que genera procesos civilizatorios, que tienden a reproducir las dinámicas, valores y lógicas de mercado en la vida cotidiana de las personas de las comunidades, y fortalecen procesos de discriminación y subvaloración de prácticas y conocimientos locales. La inserción a mercados globales a través de un proyecto exitoso como Kallari, paradójicamente fomenta procesos de disminución de la diversidad de las *chakras* y pérdida de conocimientos locales sobre las plantas y sus usos alimenticios y medicinales, lo que tradicionalmente ha representado el medio para gestionar la reproducción de la vida de las familias Kichwas de manera autónoma; es decir a través de Kallari se valoran los ingresos, el mercado y se considera favorece la posibilidad de satisfacer necesidades cotidianas a través del mercado, generando dependencia de él para gestionar la reproducción y sostenibilidad de la vida.

Conclusiones

Realicé este trabajo de investigación en comunidades Kichwas de la provincia de Napo, en la Amazonía de Ecuador, de manera particular en la Comunidad Santa Bárbara, que está ubicada en las orillas del río Arajuno. Analicé cómo se gestiona la reproducción de la vida en las comunidades Kichwas y los cambios que se han dado con la creación y operación de la Asociación Kallari, que es una empresa del sector de la economía popular y solidaria que comercializa cacao fino y de aroma orgánico y elabora chocolates artesanales y gourmet, para su venta a nivel nacional e internacional. El cacao fino y de aroma orgánico es cultivado bajo el sistema de *chakras*, por los y las socias de la Asociación Kallari.

En el primer capítulo de esta tesis realicé un análisis teórico de los principales lineamientos de la economía social y solidaria, principalmente cuando sus proponentes sugieren que puede ser una alternativa a la economía capitalista. Para esto sugieren que en esta economía se coloca al trabajo sobre el capital y se debe favorecer la gestión autónoma y colectiva de la reproducción de la vida a nivel local. Considerando que la reproducción de la vida en sistemas capitalistas se gestiona principalmente desde esferas privadas, en las que el trabajo se feminiza e invisibiliza, me surgieron interrogantes respecto al potencial transformador de las relaciones de género en proyectos como la Asociación Kallari. Analicé los cambios que se dan en la vida cotidiana de las personas, además de las formas y relaciones en las que Comunidades Kichwas logran insertarse en mercados globales a través de la comercialización de cacao fino y de aroma y de chocolates orgánicos y *gourmet*.

A partir de la crítica feminista de la falsa escisión entre la producción y la reproducción que se da en el sistema capitalista y de la construcción de binarios opuestos sobre los que se suelen justificar las relaciones de género, que suelen invisibilizar los matices, la diversidad y la complejidad de la vida, me propuse analizar los dilemas que surgen en los diecinueve años de gestión de la Asociación Kallari. Para esto en el capítulo tres analicé las formas de organización social en la Comunidad Santa Bárbara, la división sexual del trabajo y cómo se gestiona la reproducción de la vida desde espacios públicos y privados. En el capítulo cuatro analicé los cambios en la vida cotidiana y en la gestión de la reproducción de la vida de las familias de los socios y socias de Kallari, que han surgido a partir de la creación de la asociación.

Las Comunidades Kichwas que forman parte de la Asociación Kallari tradicionalmente se dedican al cultivo de productos agrícolas bajo el sistema de *chakras*, actividad que está socialmente asignada a las mujeres. Ancestralmente la agricultura se realizaba como una actividad de subsistencia; sin embargo, debido a que son comunidades contactadas y a que parte de sus economías se encuentran mercantilizadas, la agricultura se convirtió en una de las principales actividades que les permite obtener ingresos a las familias Kichwas. Estos ingresos suelen ser administrados por las mujeres y se destinan al aprovisionamiento de alimentos que no siembran en sus *chakras* o para satisfacer otras necesidades básicas, es decir, para la gestión de la reproducción de las vidas de sus familias.

Debido a la mayor importancia de la agricultura para obtener ingresos, las mujeres Kichwas empiezan a incrementar la cantidad de cultivos comercializables en sus *chakras*, a su vez van disminuyendo la cantidad de cultivos que se destinan para el consumo local. Con los ingresos que obtienen por la venta de sus cultivos adquieren otros productos con los que elaboran alimentos para el consumo de sus familias; con esto se va reemplazando, paulatinamente, algunos de sus alimentos tradicionales. Este proceso de sustitución de cultivos de consumo local por cultivos que se comercializan genera una falsa escisión entre trabajo productivo y reproductivo, una sobrevaloración del trabajo productivo y provoca una dependencia de estos ingresos para la gestión de la reproducción de la vida de las familias. Esta dependencia es significativa debido a que los cultivos agrícolas a su vez dependen de varios factores exógenos a los y las productoras, como los precios de mercado, el clima, las plagas (que suelen proliferar cuando se satura el suelo por la siembra intensiva de un cultivo), entre otros.

La creación y gestión de la Asociación Kallari favorece este proceso de sustitución de cultivos de subsistencia por cultivos comercializables, en este caso debido al mayor cultivo de cacao fino y de aroma en las *chakras* de las familias socias. La gestión de la asociación también ha conllevado cambios en las formas de organización social de las comunidades, como el incremento de las cargas de trabajo sobre las mujeres, quienes son las responsables del cuidado de las *chakras*. De manera general, la valoración de la producción sobre la reproducción permea la vida cotidiana de las personas, pues las mujeres invierten más horas de trabajo en el cultivo de productos comercializables, gestionan otras actividades como el turismo comunitario y la elaboración y venta de artesanías, para obtener ingresos adicionales que les permita gestionar la reproducción de la vida de los miembros de sus familias; todas

estas cargas de trabajo, sumadas al cuidado de la casa y de los *wawas* disminuyen el tiempo que las mujeres destinan al cultivo de productos para consumo local; con el ingreso de su trabajo compran otros alimentos en las ferias locales. Esto genera una especie de círculo vicioso que incrementa la dependencia de los mercados para la gestión de la reproducción de la vida de las personas de las comunidades.

La dependencia de ingresos monetarios para gestionar la reproducción de la vida de las familias Kichwas también incentiva a los miembros de las comunidades a realizar actividades extractivistas, principalmente la tala de árboles para la venta de madera o el lavado de oro. Esto genera un impacto ambiental en la selva y dificulta otras actividades de subsistencia como la pesca y la caza de animales de monte, actividades que están socialmente asignadas a los hombres.

En las comunidades los hombres tradicionalmente se dedican a la pesca y caza de animales de monte, productos que entregan a su esposa o hermana para que lo limpien, sequen la carne y la destinen para el consumo de sus familias. El abastecimiento de carne de monte para las familias involucra trabajo productivo y reproductivo realizado por los hombres, sin embargo, sus aportes a los procesos de reproducción de la vida tienden a ser menores que los de las mujeres. A pesar de esto, en los imaginarios de las personas se mantiene la figura de hombre proveedor. Para cumplir con este rol se les asigna el uso de espacios públicos, donde deben trabajar para obtener ingresos o carne de monte. Por lo general los hombres se vinculan a trabajos informales en ciudades cercanas a sus comunidades en los que obtienen ingresos irregulares, de los cuales suelen destinar una pequeña parte a la gestión de la reproducción de la vida de las familias. A pesar de esto, los aportes de ingresos monetarios de estos trabajos tienden a valorarse más que los ingresos provenientes de la agricultura.

Cuando los hombres no consiguen un trabajo fuera de sus comunidades, se dedican al cuidado de las *chakras* con sus esposas. El trabajar en espacios privados, en una actividad de mujeres, tiende a invisibilizar sus aportes, en las comunidades se considera que los hombres ayudan a las mujeres en sus *chakras*. Debido a que la responsabilidad de la agricultura recae sobre las mujeres, la invisibilización y subvaloración del trabajo de los hombres implica que su aporte se vuelva opcional, por lo que ellos se encuentran disponibles para salir de la comunidad a

trabajar o desempeñar actividades de ocio cuando lo requieran, en estos casos las mujeres junto a los *wawas* asumen todo el trabajo en las *chakras*.

En las comunidades el trabajo agrícola, el cuidado de los *wawas* y el trabajo comunitario que se realiza de manera cotidiana (turismo comunitario, venta de artesanías, elaboración de desayunos escolares) se tienden a feminizar. Estos trabajos se desempeñan en esferas privadas (casa o *chakra*) o en esferas que transitan entre lo público y lo privado como es el caso de áreas comunales, donde las mujeres están controladas por su pareja o por otros miembros de su comunidad. El uso de espacios públicos por parte de mujeres es socialmente aprobado si se realiza como una extensión de su trabajo, es decir para favorecer la gestión de la reproducción de la vida de sus familias; ocasionalmente utilizan espacios públicos para actividades de ocio, siempre en compañía de otras mujeres o de sus parejas.

En capítulo tres analicé cómo en los imaginarios de personas de las comunidades se reconoce y valora las capacidades de las mujeres para trabajar y para cuidar a su familia. Bajo la imagen de mujer cuidadora y responsable de la reproducción de la vida, considero que se legitima la sobrecarga de trabajo que recae sobre las mujeres; además se justifica la desvinculación parcial o total de los hombres con la gestión de la reproducción de la vida de sus familias.

La Asociación Kallari en su gestión, que aparenta ser neutral al género, tiende a reproducir estas desigualdades que están presentes en los imaginarios y en las formas de organización social en las comunidades, y se evidencian principalmente en la división sexual del trabajo. Se tiende a valorar principalmente el trabajo que genera ingresos monetarios, en este caso los ingresos estacionales que provienen de la comercialización del cacao fino y de aroma con la asociación, sin considerar la calidad de vida o cuestionar los aportes de hombres, mujeres y *wawas* a los procesos de reproducción de la vida. Esto además de reproducir las desigualdades de género que se encuentran naturalizadas a nivel local, favorece el proceso de sustitución de productos de consumo local por productos comercializables, incrementa la dependencia del mercado de las familias socias y con ello genera mayor dependencia del mercado para la gestión de la reproducción de la vida a nivel local.

Durante sus diecinueve años de gestión, la Asociación Kallari ha logrado mejorar los ingresos de las familias socias, mediante mejores precios en la comercialización del cacao fino y de aroma orgánico. Actualmente la Asociación controla el cultivo de cacao fino y de aroma con certificación orgánica y las recetas para la elaboración de sus chocolates, que son procesados en otras fábricas a nivel nacional. La asociación también obtuvo una licencia de exportación, con la que gestiona de manera directa la exportación de chocolates y cacao fino y de aroma seco a mercados internacionales, principalmente en Estados Unidos y Europa. A pesar de sus logros, la asociación también enfrenta problemas administrativos en su gestión, principalmente la dependencia de recursos de la cooperación, que se refleja en problemas de liquidez, mismos que afectaron la rentabilidad del negocio durante los últimos años, generando una disminución en las compras de cacao a los y las socias de Kallari.

Uno de los principales impactos de la gestión de la asociación a nivel local es que ha logrado regular los precios del cacao fino y de aroma al alza en las comunidades socias, además fomenta que se mantenga la producción agrícola bajo el sistema de *chakras* certificadas como orgánicas. Esto genera la posibilidad de que sus socias y socios comercialicen otros productos en mercados orgánicos; actualmente a través de la asociación comercializan pequeñas cantidades de café y vainilla; sin embargo, las barreras de mercado y la falta de otros proyectos complementarios a Kallari dificultan la diversificación de ingresos de las familias socias.

Los y las socias de Kallari han logrado posicionar a la asociación como un proyecto del sector de la economía popular y solidaria exitoso en la ciudad de Tena. Sin embargo, como analizo en el capítulo cuatro, para favorecer la inserción de la asociación a mercados globales, sus integrantes tienden a adoptar lógicas productivistas que influyen en las dinámicas locales, pues alinean su gestión a las demandas de mercados internacionales y suelen establecer procesos que paulatinamente cambian la mentalidad de reproducción que predomina en las comunidades. En estos procesos subyace la idea de que el incremento en los ingresos representa una mejora en la calidad de vida de las personas; paradójicamente, en las prácticas esto tiende a generar mayor dependencia del mercado, poniendo en riesgo los procesos de reproducción autónoma de la vida a nivel local.

La Asociación Kallari a través de su gestión ha logrado varios reconocimientos por la calidad de sus productos a nivel local y global. El éxito de la asociación ha dado paso al emprendimiento de otras asociaciones productoras de cacao y a nuevos proyectos complementarios en la provincia del Napo, como el turismo de convivencia asociado al cultivo de cacao o la Ruta del Cacao, que buscan articularse para generar ingresos adicionales para las familias socias. Estos diversos reconocimientos han favorecido un proceso de revalorización de las capacidades locales asociadas al trabajo y de las técnicas de cultivo ancestrales como es el sistema de *chakras*. Actualmente las personas de las comunidades se sienten identificadas con la Asociación Kallari y con sus *chakras*.

A pesar del reconocimiento de las capacidades locales y de la revalorización del sistema de cultivo bajo *chakras*, desde la misma asociación se tiende a folklorizar la cultura Kichwa, dando la imagen de una identidad única y estática; además en sus discursos se tiende a mencionar que a través de este proyecto se ha logrado una mejora significativa en la calidad de vida de sus socios y socias. Estas simplificaciones son asumidas como estrategias para obtener el apoyo de fondos de cooperación y para lograr comercializar sus chocolates en mercados orgánicos y *gourmet*, cuyos clientes valoran en componente social, cultural y ambiental en los productos que consumen.

Los y las socias de Kallari crean la asociación para resolver necesidades locales como la comercialización directa de productos agrícolas a mejores precios que los que pagan intermediarios, con esto las familias socias logran incrementar sus ingresos. Adicionalmente, la gestión de la asociación logra regular los precios de los mercados de cacao a nivel local, para intermediarios y para otras asociaciones. A pesar de estos impactos positivos, la mayor producción de cacao en las comunidades socias, favorece el incremento de cultivos comercializables en las *chakras*, mismos que paulatinamente tienden a disminuir la producción de cultivos que se consumen a nivel local como alimentos y medicinas, lo que a su vez, genera una pérdida de conocimientos locales sobre ciertos cultivos y sus diferentes usos.

En función del análisis que realizo en el capítulo cuatro sobre cómo, a través del incremento de árboles de cacao fino y de aroma, se favorece la sustitución de cultivos de subsistencia por productos comercializables. Este proceso es incentivado por la Asociación Kallari a nivel

local, por algunas instituciones del estado a nivel nacional y por organismos de cooperación a nivel regional. Al ser el cacao un cultivo estacional, cuya temporada de cosecha principal transcurre entre los meses de marzo y mayo, los ingresos generados por la venta de este producto son temporales. Dada esta característica el cultivo de cacao fino y de aroma y su comercialización directa a través de la Asociación Kallari no logra convertirse en una alternativa para la gestión de la reproducción de la vida de las familias socias.

El fomento de un cultivo estacional, como el cacao, muestra que la Asociación Kallari, ciertas instituciones del estado y los organismos de cooperación priorizan las demandas de los mercados transnacionales y tienden a alinearse a sus lógicas en su gestión, lo que se refleja en la sobrevaloración de lo productivo sobre lo reproductivo. A pesar de que la Asociación Kallari paga mejores precios en la comercialización de cacao fino y de aroma orgánico, estos no llegan a cubrir los costos del trabajo que se requiere para su cultivo. Esto evidencia que a pesar de que la Asociación Kallari comercializa sus productos en mercados orgánicos y *gourmet*, a un mejor precio que los mercados regulares, no logra trasgredir las estructuras de explotación del sistema capitalista que afectan a los y las agricultoras, quienes siguen subsidiando procesos de reproducción de la vida a nivel local y global.

Anexo I

Registro fotográfico del trabajo de campo en la Comunidad Santa Bárbara



Figura 1. Filomena Tapuy en una de sus *chakras* en la que cultiva cacao fino y de aroma para Kallari. Comunidad Santa Bárbara.



Figura 2. Shakira Retete comiendo una mazorca de cacao fino y de aroma antes de ir a trabajar a la *chakra* con su mamá. Comunidad Santa Bárbara.



Figura 3. Personas de la Comunidad Santa Bárbara vendiendo cacao en baba a voluntarios que trabajan en la Asociación Kallari. Puente de San Pedro.



Figura 4. Leonardo Retete participando en la cosecha de plátano. Comunidad Santa Bárbara.



Figura 5. Julia Cevallos vendiendo su plátano a un intermediario. Puente de San Pedro.



Figura 6. Sonia Cerda con su *wawa* vendiendo plátano a un intermediario. A la derecha Guillermina Tapuy con su nieta esperando para vender su plátano. Puente de San Pedro.



Figura 7. Marcelo Shiguango cargando madera para el aserradero, recibe el pago en licor. A la izquierda está la camioneta de Kallari, se lleva el cacao en baba de cultivado en la Comunidad Santa Bárbara. Puente de San Pedro.



Figura 8. Mujeres de la Comunidad Puni Bocana reunidas con Ángel Alvarado, el Jefe de Producción de la Asociación Kallari.



Figura 9. Hombres y *wawas* de la Comunidad Puni Bocana junto a madera lista para su venta a intermediarios.



Figura 10. Socios y socias de Kallari en Asamblea para elección de nueva Junta Directiva de la asociación.



Figura 11. Plantación de vainilla en el vivero de la Asociación Kallari.



Figura 12. Marquesina en el centro de acopio de la Asociación Kallari.



Figura 13. Ángel Alvarado descargando el cacao en baba hacia las cajas de fermentación en el centro de acopio de la Asociación Kallari.

Glosario

Amasanga. Palabra kichwa que hace referencia al espíritu masculino, que es femenino y masculino a la vez.

Asociación Kallari. asociación de producción de bienes agrícolas, pecuarios y piscícolas de Napo Kallari.

asua. Palabra kichwa que hace referencia a la chicha.

ayaguasca. Planta alucinógena considerada como sagrada por la población Kichwa, es utilizada por los *shamanes* en los rituales.

ayllu. Palabra kichwa que hace referencia a la familia o la comunidad.

BCS. Agencia de certificación orgánica BCS ÖKO-GARANTIE con matriz en Alemania.

carachama. Variedad de pescado que habita en el río y suele adherirse a las piedras.

chaha warmi. Expresión kichwa que hace referencia a parte de la cosmovisión indígena que considera que existe un equilibrio natural entre hombres y mujeres.

chakra. Palabra kichwa que hace referencia a una parcela en la que se cultivan diferentes productos. Constituye un sistema de policultivo.

chalo. Palabra kichwa que hace referencia a los canastos que las personas utilizan para transportar productos pesados, en ellos suelen llevar chicha a las *chakras* y traer los productos agrícolas a las casas.

chicha. Palabra kichwa que hace referencia a una bebida tradicional fermentada elaborada con yuca.

chontakuro. Palabra kichwa que hace referencia al gusano de palma.

esqueje. Cogollo que se utiliza para reproducir una planta, generalmente el plátano.

FECD. Fondo Ecuatoriano de Cooperación para el Desarrollo.

GIZ. Agencia Alemana de Cooperación Técnica.

gourmet. Palabra inglesa que hace referencia a alimentos especiales y refinados.

ha. Abreviatura utilizada para referirse a hectáreas.

ICEA. Instituto para la Certificación Ética y Ambiental.

lodge. Palabra inglesa que hace referencia a un lugar que ofrece servicios de hospedaje.

maïto. Palabra kichwa que hace referencia a la envoltura de alimentos, generalmente bajo esta técnica se prepara el pescado.

minga. Palabra kichwa que hace referencia al trabajo colectivo no remunerado para satisfacer una necesidad común, su gestión se basa en relaciones de cooperación.

nibs. Palabra inglesa que hace referencia a pedazos pequeños de un producto.

Nunghui. Palabra kichwa que hace referencia al espíritu femenino asociado a la tierra y al barro.

ONG. Organización no gubernamental.

Pachakama. Palabra kichwa que hace referencia al padre Cosmos, también suele ser llamado *Pachatata*.

Pachamama. Palabra kichwa que hace referencia a la madre Tierra.

rainy. Palabra kichwa que se hace referencia a una fiesta o celebración.

shamán. Palabra kichwa que hace referencia a una persona que tiene poderes especiales para curar.

sinchi. Palabra kichwa que significa fuerte.

sumak kawsay. Expresión Kichwa que hace referencia al buen vivir.

warmi. Palabra kichwa que hace referencia a la mujer.

wawa. Palabra kichwa que hace referencia a los niños y niñas, sin diferenciar su sexo.

wachansi. Palabra kichwa que hace referencia al maní de monte.

Lista de referencias

- Benería, Lourdes. 2006. “Trabajo productivo/reproductivo, pobreza, y políticas de conciliación en América Latina: consideraciones teóricas y prácticas”. *Revista Nómadas* 24: 8-21.
- _____. 2008. “De la ‘armonía’ a los ‘conflictos cooperativos’. La contribución de Amartya Sen a la Teoría de la unidad doméstica”. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades* 20: 15-34.
- Bosch, Anna, Cristina Carrasco, y Elena Grau. 2005. “Verde que te quiero violeta. Encuentros y desencuentros entre feminismo y ecologismo”. En *La Historia Cuenta: Del crecimiento económico al desarrollo humano sostenible*, editado por Tello Enric, 321–346. España: Editorial El Viejo Topo.
- Cabrera, Mary y Lorena Escobar. 2014. “Equidad de género y economía social y solidaria: Aportes de la economía feminista”. En *Diálogos sobre Economía Social y Solidaria en Ecuador. Encuentros y desencuentros con las propuestas para otra economía*, editado por Yolanda Jubeto, Luis Guridi y Maite Fernández-Villa, 211-282. Ecuador: Instituto Hegoa y la Fundación Intercooperation América Latina.
- Carrasco, Cristina, Cristina Borderías y Teresa Torns. 2001. “Introducción. El trabajo de cuidados: antecedentes históricos y debates actuales”. En *Historia, teoría y políticas*, 13-96. Madrid: Editorial Catarata.
- Carrasco, Cristina. 2001. “La sostenibilidad de la vida humana ¿un asunto de mujeres?”. *Revista Mientras Tanto* 82.
- Castellón, Margarita. 2015. “Género y producción de cacao en sistema *chakra* en la Reserva de Biósfera Sumaco en la provincia de Napo Ecuador”. Tesis de maestría, FLACSO Ecuador.
- Coraggio, José Luis. 2011. *Economía Social y Solidaria. El trabajo antes que el capital*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- _____. 2013. “La Economía Social y Solidaria y el papel de la Economía Popular en la estructura económica”. Tercer Seminario Internacional *Rol de la Economía Popular y Solidaria y su Aporte en el Sistema Económico Social y Solidario*, Instituto de Economía Popular y Solidaria, Quito-Ecuador, 24-26 julio.

- Ecologistas en acción. 2008. “Tejer la vida en verde y violeta. Vínculos entre ecologismo y feminismo”. Cuadernos de Ecologistas en acción 13. Madrid.
- Esquivel, Valeria. 2011. La Economía del Cuidado en América Latina: Poniendo a los cuidados en el centro de la agenda. *Serie Atando cabos; deshaciendo nudos*. El Salvador: Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Farah, Ivonne. 2016. “Economía feminista y economía solidaria: ¿alternativa al patriarcado?”. Cuaderno de trabajo No. 23. Bolivia: Red boliviana de Mujeres Transformando la Economía (REMTE).
- Federici, Silvia. (2008) 2013. “La reproducción de la fuerza de trabajo en la economía global y la inacabada revolución feminista” y “Sobre el trabajo afectivo”. En *Revolución en punto cero: trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*, 153-204. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Fernández, Sandra. 2011. “Geografía, construcción de territorio y justicia social: prácticas espaciales, género y desarrollo en Chile”. *Revista Geográfica de América Central* Número Especial EGAL: 1-11.
- García Ramón, María Dolores. 2008. “¿Espacios sexuados o masculinidades y feminidades espaciales?: hacia una geografía del género”, *SEMATA. Ciencias Sociales y Humanidades* 20: 25-51.
- Guasch, Oscar. 2002. “El arte de observar”, “La distancia social” y “La Práctica”. En *Observación participante. Cuadernos metodológicos*, 9-47. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas (CIS).
- Guzmán María Antonieta. 1997. Para que la yuca beba nuestra sangre. Trabajo, género y parentesco en una comunidad quichua de la Amazonía ecuatoriana. Quito: Ediciones Abya-Yala.
<https://repository.unm.edu/bitstream/handle/1928/12190/Para%20que%20la%20yuca%20beba%20nuestra%20sangre.pdf?sequence=1>
- Hinkelammert, Franz y Henry Mora. 2009. “Por una economía orientada a la reproducción de la vida”, *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 33: 39-49.
- Hölcke, Oliver. 2010. “Cacao from Ecuador – Indigenous people discover the chocolate market”, *Rural 21 Internacional Plataform*.
http://www.rural21.com/fileadmin/migrated/content_uploads/R21_Cacao_from_Ecuador_0310.pdf.

- hooks, bell. 1991. "Homeplace: a site of resistance". En *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics*. Londres: Turnaround Books.
- INEC, Instituto Nacional de Estadísticas y Censos. 2010. Censo Nacional de Población y Vivienda 2010 (tabulados). <http://www.ecuadorencifras.gob.ec/informacion-censal-cantonal/>.
- Kallari, Asociación de producción de bienes agrícolas, pecuarios y piscícolas de Napo Kallari. 2016. Balances de resultados históricos período 2010-2016.
- Kallari, Asociación de producción de bienes agrícolas, pecuarios y piscícolas de Napo Kallari. 2016. Base de datos de agricultores socios de Kallari para certificación orgánica ICEA.
- MAE, Ministerio del Ambiente de Ecuador. 2010. Reservas de Biosfera del Ecuador: Lugares Excepcionales. Quito: Deutsche Gesellschaft für Internationale Zusammenarbeit (GIZ) GmbH - WCS- NCI-UNESCO/Quito.
- _____. 2013. Plan de Manejo del Parque Nacional Sumaco – Napo Galeras. Quito: MAE.
- Martínez Aparicio, Jorge. 2012. "comunidad, identidad y desarrollo de las cooperativas", *Revista Otra Economía* 6: 3-10.
<http://revistas.unisinos.br/index.php/otraeconomia/article/viewFile/otra.2012.610.01/1148>
- McDowell, Linda. 2000. "La casa, el espacio y la identidad" y "La comunidad, la ciudad y el barrio". En *Género, identidad y lugar*, 111-182. Madrid: Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Instituto de la Mujer.
- Merriam, Sharan B. 2009. "What is qualitative research?". En *Qualitative Research, a Guide to Design and Implementation. Revised and Expanded from Qualitative Research and Case Study Applications in Education*, 2-13. San Francisco: Jossey Bass.
- Moser, Caroline. 1998. "Roles de Género, Familia y Hogar" y "Procedimientos operacionales, políticas y proyectos". En *La planificación de género y desarrollo; teoría, práctica y capacitación*. Londres: Routledge.
- Muratorio, Blanca. 2000. "Identidad de mujeres indígenas y políticas de reproducción. Cultura en la Amazonía ecuatoriana". En *Etnicidades*, compilado por Andrés Guerrero, 235-266. Quito: FLACSO, ILDIS.
- Nobre, Miriam. 2015. "Economía solidaria y economía feminista: elementos para una agenda". *Papeles de Economía Solidaria* No. 4. Brasil: Red de Economía Alternativa y Solidaria de Euskadi.

- Pateman, Carol. (1988) 1995. *El contrato sexual*. Barcelona: Anthropos-UAM.
http://perio.unlp.edu.ar/catedras/system/files/pateman_el_contrato_sexual.pdf.
- Paulson, Susan y Bruno Portillo Seminario. 2013. “Cambios socioecológicos y nuevas formas de producción agrícola en la Sierra sur del Ecuador”. En *Masculinidades en movimiento. Transformación territorial y sistemas de género*, 145-170. Buenos Aires: TESEO.
- Pérez Orozco, Amaia. 2006. “La economía: de icebergs, trabajos e invisibilidades”. En *Transformaciones del trabajo desde una perspectiva feminista: Producción, reproducción, deseo, consumo*, editado por Débora Ávila Cantos, Matxalen Legarreta Iza y Amaia Pérez Orozco, 233-253. España: Tierra de nadie y Laboratorio Feminista.
- _____. 2014. *Subversión feminista de la economía: Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Picchio, Antonella. 2009. “Condiciones de vida: perspectivas, análisis económico y políticas públicas”. *Revista de Economía Crítica*. 7: 24-54.
- Premaeur, Anna. 2016. “Cerámica Kichwa: cuerpo, materialidad y representación”. Tesis de maestría. FLACSO Ecuador.
- Quiroga, Natalia. 2009. “Economías feminista, social y solidaria. Respuestas heterodoxas a la crisis de reproducción en América Latina”, *Íconos. Revista de Ciencias Sociales* 33: 77-89.
- Razeto Migliaro, Luis. (1990). *Las empresas alternativas*. Montevideo-Uruguay: Editorial Nordan-comunidad.
- Restrepo, Gloria, Álvaro Velasco y Juan Carlos Preciado. 1999. “Cartografía social”. En *Revista Serie Tierra Nostra* 5.
- Santos, Milton. 1986. “Espacio y método”, en *Revista Geo-Crítica: Cuadernos Críticos de Geografía Humana* 65. <http://www.ub.edu/geocrit/geo65.htm>.
- Scott, Joan. 1996. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. En *El género: la construcción de la diferencia sexual*, compilado por Marta Lamas. México: UNAM-PUEG.
- Sen, Amartya. 2000. *Desarrollo y libertad*. Buenos Aires-Argentina: Planeta.
- _____. 2000b. “Género y conflictos cooperativos”. En *Cambios sociales, económicos y culturales*, compilado por Catharine Stimpson y Marisa Navarro, 59-110. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina.

- Shiva, Vandana. 1995. *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*. Uruguay: Instituto del Tercer Mundo y Horas y Horas.
- Tropenbos International, Nuffic y Sena. 2009. Formación en gestión ambiental y cadenas productivas sostenibles. Herramienta de trabajo en cartografía social. http://tropenbos.sena.edu.co/DOCUMENTOS/HERRAMIENTAS%20METODOLOGICAS/5%20Guia_cartografia_social.pdf.
- Uzendoski, Michael. 2010. *Los napo runa de la amazonía ecuatoriana*. Quito: Abya-Yala.
- Vásconez, Alison y Paola Viera. 2012. “El Rol de Los Cuidados Para La Inclusión Económica Y La Protección Social”. En *De Pobres a Ciudadanos. Experiencias Latinoamericanas de Equidad Y Movilidad Social*, 77–94. Quito: Ministerio de Inclusión Económica y Social.
- Whitten, Norman. 1987. *Sacha runa. Etnicidad y adaptación de los Quichua hablantes de la Amazonía ecuatoriana*. Quito: Abya-Yala.

Listado de entrevistas y comunicaciones personales

- Filomena Tapuy, Comunidad Santa Bárbara, en conversación con la autora, abril de 2016.
- Gabriel Tapuy, Socio Fundador de la Asociación Kallari, entrevista, 14 de abril de 2016.
- Galo Grefa, Presidente de la Asociación Kallari, entrevista, 20 de noviembre de 2015.
- Galo Grefa, Presidente de la Asociación Kallari, entrevista, 22 de marzo de 2016.
- Judith Logback, Administradora de la Asociación Kallari, entrevista, 16 de abril de 2016.
- Leonardo Retete, Comunidad Santa Bárbara, en conversación con la autora, abril de 2016.
- Pedro Ramírez, Asesor de la Agencia Alemana de Cooperación Técnica, entrevista, 27 de abril de 2016.
- Rosario Gualinga, Mujer de la comunidad Sarayaku, dueña de Arajuno Jungle Lodge, entrevista, 22 de abril de 2016.
- Sofía Oña, Administradora de la cafetería de la Asociación Kallari en Quito, entrevista, 19 de mayo de 2015.
- Soraya Poso, Asesora del Fondo de Cooperación Ecuatoriano Canadiense, entrevista, 12 de abril de 2016.

Ulises Gutiérrez, Director de Desarrollo Socio Económico y Productivo de la Prefectura de Napo, entrevista, 24 de marzo de 2016.

Yadira Alvarado, Jefa de Finanzas de la Asociación Kallari, entrevista, 15 de abril de 2016.

Listado de asistentes al taller de cartografía social

Guillermina Tapuy, 55 años, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

Filomena Tapuy, 45 años, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

Jennifer Retete, 15 años, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

Julia Cevallos, 26 años, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

Mercedes Chongo, 33 años, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

Sonia Cerda, 35 años, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

Alberto Chongo, 31 años, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

Pablo Shiguango, 24 años, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

Clemente Tapuy, 56 años, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.

Marcelo Shiguango, 39 años, taller de cartografía social, 2 de abril de 2016.