

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador

Departamento de Antropología, Historia y Humanidades

Convocatoria 2019-2021

Tesis para obtener el título de Maestría de Investigación en Antropología

Emergencia identitaria y lucha contra el extractivismo minero. Caso Río Blanco en la Provincia
del Azuay

María Daniela Samaniego Regalado

Asesor: Fernando García

Lectoras: Kamila Torres y Nataly Guzmán

Quito, noviembre de 2022

Dedicatoria

A las mujeres que sostienen mi ser: Sylvana, Laura, Fernanda, Gabriela, Marcela y Valentina.

Tabla de contenidos

Resumen	VI
Agradecimientos.....	VII
Introducción	1
Capítulo 1. Acercamiento conceptual	5
1.1 Extractivismos en América Latina.....	5
1.2 Conflictos socioambientales y neoextractivismo	7
1.3 Emergencia Identitaria.....	11
1.3.1 Movimientos indígenas y Multiculturalismo	11
1.3.2 Etnogénesis como estrategia política y subjetiva de acción.....	13
1.4 Espacio y territorio	16
Capítulo 2. Conflicto minero Río Blanco.....	20
2.1 La minería a gran Escala en el Ecuador.....	21
2.2 Caracterización del proyecto minero “Río Blanco”	25
2.3 Caracterización de la parroquia Molleturo y sus comunidades	28
2.4 Contexto histórico del conflicto minero Río Blanco	33
Capítulo 3. Diferenciación identitaria	46
3.1 Consulta Previa Libre e Informada y Extractivismos.....	46
3.2 Emergencia identitaria en Molleturo	50
3.3 Memorias del territorio: relacionamiento con el pasado histórico y prácticas culturales.....	63
Capítulo 4. Resistencias, bienes comunes y resignificaciones	69
4.1 Resistencias en Río Blanco.....	69
4.2 Las mujeres y sus resistencias.....	78
4.3 Subjetividades, afectos y bienes comunes	88
4.4 Territorio de diferencia.....	99
Conclusiones	103
Lista de referencias.....	109

Lista de Ilustraciones

Figura 2.1 Manifestaciones 8 de mayo 2018	38
Figura 2.2 Vigilia para la sentencia de segunda instancia en el parque Calderón	42
Figura 3.1 Visita al complejo arqueológico Paredones o Chideleg.....	60
Figura 4.1 Convocatoria a una “Minga por el agua”	73
Figura 4.2 Minga construcción casa y posada comunal de Río Blanco	74
Figura 4.3 Recorrido de vigilancia de la mina en Río Blanco	76
Figura 4.4 “Guardianes del agua”	90
Figura 4.5 Taller creativo "Warmi Muyu". "Somos agua"	90
Figura 4.6 Mural en San Pedro de Yumate.....	92
Figura 4.7 Mural casa comunal Río Blanco.....	93
Figura 4.8 Proceso creativo "Warmi Muyu". Trabajo denominado “Somos guardianas del territorio”	94
Figura 4.9 Aretes inspirados en la flor “ojo de venado”	95
Figura 4.10 Entrada a la mina.....	102

Declaración de derechos de publicación de tesis

Yo, María Daniela Samaniego Regalado, autora de la tesis titulada Emergencia identitaria y lucha contra el extractivismo minero. Caso Río Blanco en la Provincia del Azuay declaro que la obra es de mi exclusiva autoría, que la he elaborado para obtener el título de Maestría de Investigación en Antropología concedido por la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, FLACSO Ecuador.

Cedo a la FLACSO Ecuador los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, bajo la 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, noviembre de 2022.



Firmado electrónicamente por:
**MARIA DANIELA
SAMANIEGO
REGALADO**

María Daniela Samaniego Regalado

Resumen

La presente investigación aborda la emergencia identitaria y búsqueda de reconocimiento llevada a cabo por parte de las comunidades pertenecientes al Pueblo de Molleturo a través de un proceso organizativo como parte de la resistencia en contra la minería metálica a mediana escala promovidos por el proyecto minero “Río Blanco” en la parroquia Molleturo, provincia del Azuay en Ecuador. Se presenta un análisis de carácter cualitativo y etnográfico sobre el proceso por el cual las comuneras y comuneros han establecido una unidad sociocultural diferenciadora que les permitió el acceso a una acción de protección para la exigibilidad de derechos colectivos basados en su experiencia autoreflexiva sobre su adscripción identitaria que entre otras cosas ha promovido relacionamientos y resignificaciones con elementos del pasado y prácticas culturales que ratifican su pertenencia y adscripción al territorio, además de resignificaciones en torno al territorio y los bienes comunes naturales y sociales por lo que se disputa. Se trata de una contribución a los debates sobre la juridización de los derechos colectivos como estrategia jurídica política y como un proceso reivindicativo de control territorial en un contexto neoextractivista.

Agradecimientos

Quiero agradecer a los comuneros y comuneras de la parroquia Molleturo que me permitieron compartir jornadas de reflexión y aprendizaje dentro de sus hogares, durante mis recorridos por los cerros y en los procesos organizativos que se gestan en el territorio para la defensa de la vida.

De manera especial agradezco a Elisabeth y Fernanda por brindarme su amistad, por acogerme como a una hija, por verter su confianza en mí y permitirme escuchar sus sentires y sensibilidades.

De igual manera, agradezco a la organización comunitaria de mujeres en resistencia Sinchi Warmi por enseñarme y permitirme ser parte de sus procesos creativos donde se defiende la vida desde el arte.

Quiero agradecer también a las mujeres valiosas que me han acompañado en este proceso. A mi madre por enseñarme desde muy pequeña el compromiso de realizar un trabajo comprometido con la vida, a mis hermanas por acompañarme en cada paso, a mi abuela y sobrina por su cariño y ternura, a mis amigas por los consejos, el soporte y la locura.

Introducción

Ante la reprimarización de las economías en América Latina y la consolidación de un estilo de desarrollo neoextractivista que trae consigo mecanismos de despojo y desposesión de tierras y territorios, en la parroquia Molleturo perteneciente al cantón Cuenca, provincia del Azuay en Ecuador, los comuneros y comuneras autoidentificados como “guardianes del agua” han gestado importantes procesos de acción colectiva con el fin de frenar y paralizar las actividades extractivas realizadas en su territorio desde aproximadamente 20 años debido a la ejecución del proyecto minero de mediana escala denominado “Río Blanco”.

Entre las acciones de resistencia y lucha contra el extractivismo minero se destaca el surgimiento de nuevas formas de movilización extraterritorial centradas en la defensa de los bienes comunes mediante la exigencia de derechos colectivos, entre ellos, el derecho de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas a la consulta previa, libre e informada en conformidad al Convenio No. 169 de la Organización Internacional de Trabajo (OIT), lo que ha implicado un proceso de emergencia identitaria y búsqueda de reconocimiento en un escenario de conflictividad socioambiental como un mecanismo reivindicativo de control territorial basado en el reconocimiento de su diferenciación y auto determinación, en este caso como parte del Pueblo de Molleturo.

Frente a esta juridización de los reclamos colectivos y el proceso organizativo surgido en el marco de la conflictividad socioambiental, la presente investigación buscó como objetivo general analizar el proceso de emergencia identitaria y de búsqueda de reconocimiento por parte de las comunidades que luchan contra la mega minería en la parroquia Molleturo, en el cantón Cuenca, provincia del Azuay. Apoyado en los siguientes objetivos específicos: 1) Determinar en qué medida el conflicto minero ha influido para que la comunidad reflexiones sobre su autoidentificación. 2) Identificar las reelaboraciones en torno a elementos del pasado y prácticas culturales que se dotan de sentido para la reivindicación identitaria. 3) Identificar las resignificaciones que adquiere el territorio y los bienes comunes naturales y sociales por los que se disputa.

Con la consecución de estos objetivos se busca aportar los debates y estudios sobre los procesos organizativos llevados a cabo por comunidades indígenas y campesinas para rechazar las actividades extractivas en el sur del Ecuador. Específicamente se busca contribuir a los debates en torno a los procesos de etnogénesis surgidos para la diferenciación y reivindicación identitaria presentes en la juridización de los derechos colectivos como estrategia jurídica política y como un proceso reivindicativo de control territorial en un contexto neoextractivista.

Para el desarrollo de la presente investigación se realizó un ejercicio etnográfico en las comunidades de San Antonio de Río Blanco (Río Blanco en adelante), Molleturo Centro, San Pedro de Yumate de la parroquia Molleturo, y en ciertos lugares y momentos en la ciudad de Cuenca, siendo el espacio urbano un lugar donde se gestan también los procesos organizativos de resistencia promovidos por las y los comuneros de esta parroquia. El ejercicio etnográfico tuvo una duración de 9 meses, periodo en el cual se realizaron visitas periódicas a las comunidades mencionadas, así como periodos de estancia principalmente en la comunidad de Río Blanco, donde se acompañó a los comuneros y comuneras a diversas reuniones organizativas, recorridos por los páramos y el territorio, el trabajo en mingas, reuniones informales, talleres organizativos y actividades de resistencia.

Cabe mencionar que la crisis sanitaria producida por el COVID 19 y las restricciones de movilidad implementadas como medidas ante la pandemia dificultaron realizar una estadía prolongada en las comunidades, situación que se vio agravada por el asesinato violento en la comunidad de Río Blanco a uno de los líderes más representativos del proceso organizativo y de resistencia en marzo del 2021, razón por la cual, por seguridad personal y principalmente por respeto a la sensibilidad de la comunidad y a la familia del comunero Andrés Durazno, el proceso investigativo en territorio se vio aplazado.

El trabajo etnográfico estuvo acompañado de técnicas de investigación cualitativa como entrevistas a profundidad y observación participante en las comunidades, a más de la revisión de fuentes secundarias como prensa escrita, documentos históricos y bibliografía. Con lo que se buscó identificar las interpretaciones, representaciones, sentires, usos y el relacionamientos de las categorías que los comuneros y comuneras movilizan y articulan en el escenario público de

conflictividad, así como en su cotidianidad en relación a adscripción identitaria y en su reivindicación para la defensa territorial. Además de las significaciones y resignificaciones que los actores sociales le otorgan al territorio y los bienes comunes naturales y sociales por lo que se disputa y por los que se resiste.

El procesamiento y análisis de datos comprendió la transcripción, organización y categorización de la información obtenida del trabajo etnográfico, para lo cual se realizaron matrices con variables que guiaron la sistematización de la información basada en los objetivos propuestos. Se sistematizaron 23 entrevistas estructuradas y semiestructuradas, las mismas que se complementaron con información primaria obtenida de la observación participante sistematizada en un diario de campo diario de campo.

Siendo la conflictividad socioambiental un escenario de disputa que ha causado profundos procesos de fragmentación social y comunitaria, es importante mencionar que el trabajo etnográfico se realizó gracias a la apertura de comuneras y comuneros que se posicionan en rechazo a las actividades mineras en su territorio, por lo tanto las conclusiones y afirmaciones que se vierten como resultado de este proceso investigativo no pretenden ser generalizadas a toda la parroquia, pues muestra una parte de la conflictividad socioambiental que se relaciona directamente a las ideas, sentires, subjetividades y afectos de comuneras y comuneros, hombres y mujeres que se convocan como “defensores de la vida”, y que confiaron en este proceso investigativo para contar su historia y su proceso organizativo, especialmente las mujeres de las comunidades con quienes tuve un mayor acercamiento en el territorio, cuyas voces y sentires se muestran a lo largo de la investigación. De igual manera, es importante recalcar que el momento en el que se desarrolló la investigación, los procesos organizativos y de resistencia se encontraban fuertemente debilitados por los procesos migratorios campo-ciudad, por las limitaciones de encuentro y convocatoria a raíz de la pandemia y sobre todo por la muerte violenta de Andrés Durazno.

En cuanto a la estructura del texto, en el Capítulo I se ofrece una aproximación a las corrientes teóricas y categorías analíticas que guían y permiten la interpretación del conflicto socio ambiental y el consecuente proceso de emergencia identitaria surgido en Molleturo. En el

capítulo II se realiza una contextualización del escenario socio-político e histórico en el que se ha desarrollado el conflicto socio ambiental donde se inscribe esta investigación, para lo cual se hace un acercamiento a las dinámicas extractivistas de minerales a mediana y gran escala en el Ecuador, para luego contextualizar de manera específica el proyecto minero Río Blanco y la parroquia Molleturo que es donde se asientan las comunidades que corresponden el área de estudio de la presente investigación. También se hace un recorrido histórico del conflicto socio ambiental resaltando algunos hitos y momentos de escalada de la conflictividad social hasta el término de esta investigación.

En el capítulo III se analiza específicamente el proceso de emergencia identitaria o etnogénesis promovido como parte de las acciones de rechazo y resistencia ante la presencia del Proyecto Minero “Río Blanco”, se hace énfasis en las categorías y prácticas que los actores sociales posicionan y movilizan para reivindicar su identidad, tanto el escenario jurídico, como en las estrategias organizativas encaminadas a promover una autonomía territorial, apoyados en su autoidentificación como el Pueblo de Molleturo, de raíces indígenas por la ocupación ancestral del territorio por parte de los Molleturos y kañaris sucesivamente. En este capítulo se analiza además los elementos del pasado y las prácticas culturales que se movilizan y se dotan de sentido en este proceso de emergencia identitaria.

Finalmente en el capítulo IV se presenta un acercamiento a las disputas por el control y acceso a los bienes naturales y territoriales que ha conllevado la conflictividad socio ambiental en la parroquia, donde las resistencias con sus valores, sentires y posicionamientos se proclama como un elemento central para el pueblo de Molleturo y un marco de acción para la defensa y protección de los bienes comunes naturales, territoriales y sociales que se consideran esenciales para la vida, por lo tanto se aborda las resistencias fraguadas desde los procesos organizativos en la esfera pública y también en la cotidianidad de comuneros y comuneras que inscriben su accionar dentro de la resistencia. De igual manera, se hace un acercamiento a las diferentes subjetivaciones, percepciones y significaciones que el territorio, la naturaleza y los bienes comunes tienen y han adquirido en torno al proceso de emergencia identitaria, y sobre todo en relación al conflicto socio ambiental presente en la zona.

Capítulo 1. Acercamiento conceptual

En el presente capítulo se hace un recorrido por algunas corrientes teóricas y categorías analíticas que permiten indagar sobre los procesos de emergencia identitaria surgidos en América Latina en contextos de conflictos socioambientales, producto del extractivismo intensivo de recursos naturales y de los procesos de territorialización que estos implican.

1.1 Extractivismos en América Latina

El término “extractivismo” se ha venido empleando desde hace algunas décadas en los análisis latinoamericanos como elemento imprescindible para entender o explicar las economías, modelos de desarrollo, ordenamientos territoriales, crisis sociales y ambientales de los países del sur. Si bien a primera mano se puede relacionar al extractivismo con la explotación o apropiación de recursos naturales, Eduardo Gudynas argumenta y sugiere que es importante delimitar el concepto de extractivismo, ya que, no es lo mismo entender en el mismo sentido a “ la agricultura familiar campesina con una cantera a cielo abierto de una gran mina” (Gudynas 2015 , 11), así, según el autor las actividades extractivas se diferencian por el volumen de recursos extraídos, la intensidad ambiental y el destino comercial de los mismos, de esta manera el extractivismo regente en los análisis y las discusiones socioambientales en la región vendría a ser un “tipo de extracción de recursos naturales, en gran volumen o alta intensidad, que están orientados esencialmente a ser exportados como materias primas sin procesar, o con un procesamiento mínimo” (Gudynas 2015 , 13).

Es importante mencionar que si bien se conceptualiza el extractivismo como una actividad de apropiación y movilización transfronteriza de recursos, este concepto es mucho más complejo ya que estas actividades repercuten con procesos de degradación de los ecosistemas y el ambiente, al igual que trae consigo importantes impactos sociales y económicos en los territorios donde operan (Gudynas 2015). En este sentido no se puede negar el carácter político que conlleva este concepto, por lo que Maristella Svampa lo analiza desde términos geopolíticos entendiéndolo como una apropiación irresponsable de los recursos naturales no renovables, que da lugar a asimetrías y generación de brechas económicas, políticas y ambientales entre países o potencias

del Norte y el Sur, consecuentemente el extractivismo se vuelve una opción política y civilizatoria (Svampa 2011, 186).

Al ubicar los inicios del extractivismo en América Latina, Svampa sustenta que la dimensión estructural de esta actividad se remonta a la época de la colonia y la consecuente expansión del sistema capitalista, sin embargo, es desde la consolidación del Estado nacional en la región a mediados del siglo XX que el extractivismo se afianza como parte de una ilusión desarrollista, al identificar los procesos de extracción de recursos como una ventaja comparativa y una oportunidad de crecimiento económico para los Estados por la renta extraordinaria que significaron los extractivismos petrolero y minero en la región (Svampa 2018, 18).

En los últimos años, en un contexto de cambio del modelo de acumulación sostenido por el boom de los precios internacionales de las materias primas y los bienes de consumo demandados cada vez más por los países centrales y las potencias emergentes, América Latina ingresa en un nuevo orden económico y político-ideológico dentro del “*Consenso de los Commodities*” que implica la reprimarización de las economías y la consolidación de un estilo de desarrollo neoextractivista. Esto representa la reorientación hacia el desarrollo de actividades primario extractivas por parte de los gobiernos, quienes adquieren un rol de mayor flexibilidad para la implementación masiva de proyectos extractivos en la región, generalmente fundamentados en la esfera política como parte necesaria para el cumplimiento de una amplia batería de políticas económicas y sociales dirigidas a los sectores empobrecidos cuya principal fuente de financiamiento se asocia a la renta extraordinaria producto del modelo extractivo-exportador (Svampa 2011).

En la esfera política esto significa el despliegue y coexistencia de gobiernos progresistas y gobiernos con una matriz política conservadora de tendencia neoliberal en la región, lo que no necesariamente conlleva a que los primeros se hayan separado del neoliberalismo ya que su discurso o actuación no termina cuestionando la hegemonía del capital trasnacional en los territorios del sur, por lo que se continúa sosteniendo una visión productivista del desarrollo y progreso asentados en la expansión de las fuerzas productivas. Aquí los conflictos sociales y la degradación ambiental pasan a ser cuestiones sacrificables sobre los problemas estructurales de la pobreza.

Svampa afirma que los gobiernos progresistas buscan justificar el neoextractivismo alegando que por este medio se permite generar divisas al Estado, que son reorientadas a la redistribución del ingreso y al consumo interno, o bien hacia actividades con mayor valor agregado (Svampa 2018, 27). Para la autora es una visión simplista que deja fuera discusiones complejas sobre políticas de redistribución, la sustentabilidad ambiental y los procesos democráticos en la región, etc.

Así, para Svampa en América Latina se retomó al mito de la “ilusión desarrollista” que se basa en la idea de que gracias a las oportunidades económicas que trae consigo la expansión de las fronteras de capital se puede lograr el mismo desarrollo o nivel de industrialización que los países del norte, es decir, “alcanzar aquel desarrollo siempre prometido y nunca realizado” (Svampa 2018, 29).

1.2 Conflictos socioambientales y neoextractivismo

Para abordar los conflictos socioambientales inmersos en los procesos neoextractivistas promovidos en la región, resulta necesario hacer un acercamiento a las teorías sociológicas que conceptualizan y analizan el conflicto y el conflicto socioambiental en particular. Lorenzo Cadarso define al conflicto como un proceso de interacción contenciosa entre actores sociales que se movilizan con diversos grados de organización con el fin de mejorar o defender situaciones preexistentes, así como para proponer un proyecto social nuevo (Lorenzo Cadarso 2001, 12). Esto implica abordar al conflicto como un proceso que se inscribe en una sucesión lógico-casual de hechos consecuentes en el tiempo, el cual puede tener diversos momentos o ciclos de conflictividad producto de una serie de tensiones, problemas estructurales o procesos coyunturales que los agravan provocando escaladas o revueltas, así como momentos o periodos de distensión (Lorenzo Cadarso 2001, 76).

Así el conflicto social es un proceso de interacción que implica una la lucha abierta de grupos sociales opuestos con un grado de cohesión ideológica, cultura o marco interpretativo que se movilizan para la consecución de objetivos producto de una misma valoración de una situación (Lorenzo Cadarso 2001).

Se debe tomar en cuenta que el conflicto social se gesta y se desarrolla constreñido y condicionado por un contexto y sistema social que se produce dentro de un proceso dinámico y dialéctico en el que el conflicto puede ser comprendido como un factor transformador, pues si bien el conflicto puede actuar en contra de la cohesión social, este es un imperativo estructural y un motor creativo de cambio social ya que tiene potentes consecuencias como el fortalecimiento de vínculos a posteriori, la generación de identidad, consolidación de cambios y alianzas, etc., (Serrano 2016).

Ahora bien, los conflictos socioambientales pueden ser comprendidos como un tipo particular de conflicto social. Existen diversas aproximaciones e interpretaciones sobre el conflicto y su relación con la cuestión ambiental, como son los denominados conflictos ambientales, socioambientales o conflictos de contenido ambiental. Mariana Walter sugiere que los conflictos ambientales se caracterizan por ser procesos que tienen lugar en el ámbito público como resultado de un daño ambiental que potencia el enfrentamiento y la disputa entre colectivos, generalmente en situaciones donde se contraponen diferentes valoraciones de la naturaleza (Walter 2009).

A los conflictos ambientales se los relaciona con el daño a los recursos naturales y las externalidades emergentes de cambios producidos en los usos del suelo y la gestión del espacio, lo que da como resultado pronunciamientos en oposición por parte de agentes exógenos del lugar donde se produce el deterioro ambiental, generalmente por activistas de organizaciones ambientalistas que reivindican valores y preocupaciones “posmaterialistas” (Walter 2009), tales como el cuidado del ambiente, la calidad de vida, la exigencia y protección de derechos humanos, etc., que se los asocia a una emergencia de nuevos valores ambientalistas y conservacionistas de la naturaleza en los países desarrollados del norte global.

Desde los países del sur se analizan a los conflictos ambientales como “conflictos inducidos por el ambiente” relacionados a la distribución de externalidades y marginalización ambiental producto de factores como la degradación ambiental que se deben en parte a políticas

socioeconómicas y de “desarrollo” (Baechler 1998), así como producto de la escases o carencia de recursos naturales en un escenario de estrés ambiental (Homer-Dixon 1994).

Por otro lado los conflictos de contenido ambiental, se los asocia a procesos de conflictividad producidos por cualquier transformación no consensual del ambiente (ya sea positiva o negativa), pues los agentes que disputan no siempre tienen una valoración o un posicionamiento ideológico a favor de defender el medio ambiente, ya que se generan principalmente cuando se tensiona la estabilidad histórica conseguida entre una comunidad y su hábitat (Folchi 2001). Esto ocurre como consecuencia de la acción de algún agente extraño que altera o pretende alterar las relaciones preexistentes entre una comunidad y su ambiente, o bien, a la inversa, cuando una comunidad decide modificar su vinculación con el ambiente afectando los intereses de alguien más. De esta manera la relación de «dependencia» que las comunidades establecen con su entorno es más amplia que la noción de “daño/conciencia ambiental”. Por lo tanto, los conflictos de contenido ambiental son simplemente, luchas por el medio ambiente habitado; luchas por la propia subsistencia, y no necesariamente luchas valóricas, ni ideológicas de carácter ambiental (Folchi 2001).

A diferencia de los conflictos ambientales y los conflictos de contenido ambiental, los conflictos socioambientales son entendidos como procesos en donde la comunidad asentada en la zona donde se producen los daños ambientales se involucran directamente en el proceso conflictivo (Walter 2009), aquí se gestan disputas por el acceso y el control de los recursos naturales, particularmente de la tierra y los espacios vitales (Orellana 1999). La lucha es por el ambiente y no únicamente por el medio ambiente habitado, pues en los conflictos socioambientales generalmente existe una racionalidad ambiental por parte de los actores involucrados en el conflicto.

Ahora bien, desde la ecología política y la economía ecológica surgen corrientes que analizan los conflictos ambientales como conflictos distributivos, donde se vincula estos procesos contenciosos con el crecimiento de metabolismo de las sociedades del Norte que consumen cada vez más materiales y energía, que en su mayoría provienen de los países del sur global (Martínez Alier 2004). Esto se transforma en conflictos ecológicos distributivos dado a que la expansión

económica del Norte impulsa un desplazamiento geográfico de fuentes de recursos y sumideros de residuos hacia la periferia (Martínez Alier 2004), donde estas dinámicas generan una reducción paulatina de la capacidad de acceso y manejo de los recursos naturales y los servicios ecosistémicos por parte de las poblaciones locales, lo que limita la capacidad de reproducir y mantener sus vidas, generando la movilización de estas comunidades, generalmente empobrecidas, en lo que vendría a denominarse como “ecologismo de los pobres” (Martínez Alier 2009).

Según Maristella Svampa estos conflictos socioambientales se desarrollan en contextos caracterizados por una asimetría de poder, en las que los Estados están asociados generalmente a los intereses de los capitales multinacionales o transnacionales. En términos de David Harvey, la actual etapa de expansión del capital puede ser caracterizada como de “acumulación por desposesión” (Harvey 2007), proceso que ha producido nuevos giros y desplazamientos, colocando en el centro de disputa la cuestión del territorio y el medio ambiente.

No es casualidad, entonces, que en este escenario de reprimarización de la economía, caracterizado por la presencia desmesurada de grandes empresas transnacionales, se hayan potenciado las luchas ancestrales por la tierra, de la mano de los movimientos indígenas y campesinos, al tiempo que han surgido nuevas formas de movilización y participación ciudadana, centradas en la defensa de los recursos naturales (definidos como “bienes comunes”), la biodiversidad y el medio ambiente (Svampa 2018, 6)

Así se entiende que los conflictos socioambientales se relacionan directamente con la disputa por el control y el acceso de los bienes naturales y el territorio, que suponen intereses y formas de valoración divergentes sobre ellos, conflictos que generalmente se enmarcan en contexto de una gran asimetría de poder. Siguiendo a Enrique Leff el neoextractivismo en América Latina marca una tendencia a la “ambientalización de las luchas indígenas y campesinas y a la emergencia de un pensamiento ambiental latinoamericano” (Leff 2006, 37). De esta manera estos conflictos expresan diferentes concepciones sobre el territorio, la naturaleza y el ambiente, así también ponen en duda lo que se entiende por desarrollo y sustentabilidad, y en términos generales, lo que se entiende por democracia y justicia social.

Según Svampa la dinámica de las luchas socioambientales dan lugar el surgimiento de un giroecoterritorial, como un lenguaje de valoración acerca de la territorialidad, que se expresa entre la convergencia de una visión ambientalista y la revalorización de la matriz comunitaria indígena, en el sentido de que ilustra el cruce entre una matriz indígena-comunitaria, la defensa del territorio y discursos ambientalistas, que construyen marcos de acción colectiva, que no derivan únicamente en esquemas de interpretación alternativos, sino como productores de una subjetividad colectiva (Svampa 2013, 41).

Según Arturo Escobar la lucha y perseverancia de las comunidades y movimientos de base étnico-territoriales involucran resistencia, oposición, defensa, y afirmación, pero con frecuencia puede ser descrita de forma más radical como ontológica (Escobar 2014, 76). Así la defensa y la reconstrucción del territorio se vuelve parte de una ontología política que se apoya en los saberes o las epistemologías del sur para defender de la vida.

1.3 Emergencia Identitaria

Por las dinámicas de luchas y conflictos socioambientales surgidos en la región ante la consolidación de modelos neoextractivistas, surgen procesos por los cuales los movimientos y organizaciones indígenas han adquirido mayor participación y presencia en los escenarios político legales para la defensa de sus territorios, por lo tanto es necesario hacer un acercamiento al surgimiento de dinámicas y procesos de emergencia identitaria y de revalorización de la matriz indígena como parte de la acción colectiva que se moviliza en muchos escenarios de conflictividad socioambiental.

1.3.1 Movimientos indígenas y Multiculturalismo

La consolidación de los Estados “democráticos y soberanos” en América Latina significó la introducción en la esfera pública y en el aparato institucional de discusiones relacionadas al reconocimiento de la diferencia y las identidades culturales dentro de contextos sociales donde convergen diferentes grupos étnicos y culturales, poniendo sobre la mesa importantes debates en

relación a la creación de formas públicas y jurídicas multiculturales que reconozcan la pluralidad de modalidades diferentes e igualmente valiosas de ser humano (Taylor 1994).

Las doctrinas liberales y neoliberales en muchos países priorizaron la promulgación y reconocimiento de derechos colectivos para dar paso a que las culturas se definieran así mismas, pero esto generalmente dentro de límites razonables que no sobrepasen la universalidad de la igualdad y dignidad humana, así dieron la posibilidad otorgar un reconocimiento formal de la diferencia pero en el marco de una incorporación subordinada en el sistema nacional, dando paso a un emergente modelo de multiculturalismo regional de carácter conflictivo a medida de que este reconocimiento a la diferencia significó en un principio la aplicación de políticas indigenistas tutelares, que no contribuían a una verdadera justicia distributiva (Fraser 1995).

A partir de la década de los 80 se da un salto significativo en relación a la aplicación de políticas multiculturales, por los procesos de reconocimiento de derechos de diferenciación, donde las poblaciones indígenas y grupos étnicos posicionaron ante los respectivos Estados demandas de reconocimiento para el acceso y exigibilidad de derechos como sujetos de diferenciación y deferencia mediante una movilización política llevando sus exigencias a la opinión pública, para así conseguir que se les reconozcan derechos colectivos.

Al abordar derechos colectivos se debe tomar en cuenta que su inclusión en la agenda de las Naciones Unidas y en el escenario político de ciertos países ha ocurrido con lentitud, pues no es hasta el 2007 que la Asamblea General de las Naciones Unidas reconoció el derecho de libre determinación de los pueblos indígenas en la Declaración de la ONU sobre los Derechos de los Pueblos indígenas, donde en muchos casos prevalece la tensión frente a las concepciones más individualistas de los derechos humanos (Santos 2014, 34), pues las reglas de tratados internacionales y demás instrumentos legales sobre derechos colectivos abrieron oportunidades de resistencia y movilización política de la lucha histórica de grupos sociales que, al no ser reconocidos como grupos, no estuvieron protegidos de forma adecuada por los derechos humanos individuales (Santos 2014).

En la actualidad las organizaciones sociales, los pueblos y nacionalidades indígenas han alcanzado una progresiva politización y visibilidad en la reivindicación de sus derechos colectivos, sobre todo en los procesos de defensa territorial frente a imposición de políticas desarrollistas por parte de los Estados y a la explotación extractivista mercantil de empresas nacionales y transnacionales que representan una amenaza para sus territorios y la degradación de sus recursos ambientales.

Esto ha significado que los movimientos indígenas sean vistos como sujetos y colectivos con un alto poder político para participar en la construcción de sus situaciones sociales e identidades. Conformando con ello movimientos etnopolíticos portadores de una demanda de participación política y de representación en los órganos de poder, que se articulan además con demandas culturales, económicas, sociales, como es el caso del derecho a una identidad colectiva y una organización social política, buscando con ello no solo el reconocimiento de derechos, sino también la redefinición del papel del Estado y las políticas públicas, muchas veces también movilizándolo potentes requerimientos de autonomía y autodeterminación que desafían a los sistemas políticos consolidados en la región.

Como plantean Álvarez, Dagnino y Escobar (2001), los movimientos etnopolíticos desarrollan políticas culturales ya que dan un nuevo significado a las interpretaciones culturales dominantes de la política, es decir, desafían prácticas políticas establecidas, dando nuevas significaciones a las nociones dominantes de democracia, desarrollo e incluso ciudadanía.

1.3.2 Etnogénesis como estrategia política y subjetiva de acción

Si bien los procesos de emergencia identitaria en América Latina no son recientes, algunos autores sugieren que, en contraposición de la homogenización cultural, la globalización ha fomentado un proceso de diversidad cultural, lo que ha conllevado un renacimiento de identidades que se manifiestan bajo la forma de luchas étnicas impulsadas por grupos sociales desde abajo, generalmente por disputas económicas, y choques que tienen que ver con el control del territorio y los recursos (Díaz Polanco 2011). Warren y Jackson señalan que en las últimas décadas se ha pasado de un proceso de asimilación a un proceso inverso de fomento a la

diversidad cultural desde el Estado y desde el contexto internacional, por lo que se ha visto en los últimos años procesos de reindigenización de distintas poblaciones en la región (Warren y Jackson 2003; Chávez y Zambrano 2009).

La politización de la identidad como parte las acciones de los movimientos sociales, especialmente los movimientos indígenas, han dado paso a importantes procesos de reorganización étnica, social, económica, política y cultural de estos grupos, quienes al reafirmar su identidad, su autonomía y su autodeterminación demandan a los Estados un entendimiento basado en el reconocimiento de sus diferencias. Dichas dinámicas pueden ser entendidas como procesos de etnogénesis definidos por Joao Pacheco de Oliveira como la emergencia de nuevas identidades, así como la reinención de etnias ya reconocidas (Pacheco de Oliveira 2010, 18).

Para Pacheco de Oliveira, la etnogénesis generalmente se inscribe a una base territorial fija para dotar de significación a las manifestaciones culturales de un grupo particular, así, la noción de territorialización y de emergencia identitaria puede entenderse como un proceso que implica entre otras cosas la creación de una nueva unidad sociocultural diferenciadora, la reelaboración de la cultura y de la relación con el pasado, así como la redefinición del control social sobre los recursos ambientales (Pacheco de Oliveira 2010, 19). Es importante considerar que toda cultura dispone del suficiente grado de plasticidad como para definir límites simbólicos, las representaciones de pasado pueden estar medidas y condicionadas por las expectativas del presente, de manera que la “historia” y la “tradición”, más que objetos de museo, son el escenario de luchas por la hegemonía entre proyectos y actores sociales antagónicos (Viola 2001 , 92).

Así, los procesos de etnogénesis se inscriben en contextos precisos de complejas dinámicas políticas, económicas y de conflicto, donde la emergencia étnica es un acto político ya que estos procesos de autoreflexión no son procesos aislados, sino se desarrollan mediados por relaciones interétnicas cuyos parámetros generalmente están definidos por el Estado-nación, así como las normativas internacionales que se vuelven mecanismos de acción que potencian estas manifestaciones políticas, evidenciando con esto que la emergencia identitaria al no ser aislada, tampoco es un proceso estático, pues se modifica según los contextos históricos y las coyunturas políticas donde se inscriben.

Es importante remarcar que los procesos de emergencia identitaria no son simples actos de mandatos políticos utilitarios, ya que requieren de manera necesaria una comunión de sentidos y valores que parte de una experiencia auto reflexiva sobre la autoidentificación, así como un viaje de vuelta “donde la etnicidad supone necesariamente una trayectoria (que es histórica) y un origen, que es experiencia primaria, individual, que se traduce en saberes y narrativas a los cuales se acopla” (Pacheco de Oliveira 2010, 26). La actualización histórica no anula el sentimiento de origen, sino lo refuerza, lo que vendría a ser la fuerza política y emocional de la etnicidad.

En este sentido, en concordancia con Andreu Viola, es importante alejarse de las concepciones esencialistas de la etnicidad como algo que se conserva de manera homogénea e impermeable, para mirarla en relación a su carácter relacional, pues la identidad es una expresión de interacción social, del contexto social en el que se inscribe, así como de relaciones de poder construidas y significadas históricamente. Como menciona Cohen (1974), la etnicidad “es una forma de interacción entre grupos culturales que operan dentro de contextos sociales comunes”.

Siguiendo a Bourdieu (1989) la etnicidad es un campo de luchas simbólicas donde entran en disputa diferentes representaciones del mundo social, por lo general se trata de “imponer una visión de las divisiones del mundo social y su posición en ese mundo”, siendo en cierto nivel el Estado el detentador de la nominación oficial y de los actos de imposición simbólica. Los grupos subalternos, por su parte, accionan procesos de resistencia, etnogénesis y revitalización en pos de una redefinición de posicionamientos en dicho campo de poder.

Dentro de esta perspectiva de etnicidad las relaciones que propician procesos de emergencia identitaria son de carácter conflictivo, modeladas generalmente por una estructura de sujeción-dominación que resulta en un acceso diferencial a una serie de derechos, recursos, bienes, servicios y estatus legal. La presentación de prácticas y tradiciones culturales deben entenderse también como un recurso político que parte de una cultura en resistencia. Hay que tomar en cuenta que dichos posicionamientos no sugieren únicamente el tener más participación dentro del Estado o lograr una democratización de la política pública, sino que se adscribe más bien como

un proyecto para la construcción de una sociedad alternativa, “un desarrollo otro” u otros desarrollos, así como la formación de una política social distinta.

1.4 Espacio y territorio

Dado a que las luchas sociales en contra de los procesos extractivistas posicionan la defensa de la tierra y del territorio como elementos centrales de reivindicación y el proceso de emergencia identitaria implica también un proceso de territorialización, en el presente apartado se indagará sobre una imaginación geográfica que permita entender la configuración espacial y territorial de los conflictos socioambientales en América Latina, específicamente los que surgen del extractivismo minero.

El espacio es ante todo una categoría compleja, pues no se trata de una categoría analítica predeterminada, mucho menos de un objeto material que actúa como contenedor. Este se crea y (re)crea mediante procesos no predeterminados ni concluidos de reproducción de relaciones y procesos sociales que deben ser estudiados según contextos escalares particulares, realidades locales y concretas, que al mismo tiempo, están entrelazadas con dinámicas de poderes nacionales y globales.

Henri Lefebvre al indagar sobre el giro espacial de la teoría crítica propone entender el espacio como una unidad compleja que equivale a un producto social (Lefebvre 2013, 86). Al espacio no se lo puede reducir unilateralmente a un espacio mental o una forma impuesta a los fenómenos, como las cosas o a la materialidad física, ya que cada sociedad produce su espacio a través de su práctica espacial en un tiempo específico caracterizado por una integridad multidimensional.

En este sentido de complejidad, Lefebvre, describe al espacio en términos de una triada de espacio percibido, concebido y vivido, que se traducen a un proceso dialéctico de interrelación entre: a) la práctica espacial que abarca la producción y la reproducción del espacio por una sociedad que lo produce lenta y serenamente, dominándolo y apropiándose de él mediante las experiencias de la vida cotidiana (Lefebvre 2013, 97), b) la representación del espacio que se vincula al espacio abstracto derivado de una lógica particular, de saberes técnicos y racionales que lo elaboran, es

decir, el espacio conceptualizado o legible en forma de mapas y estadísticas que generan visiones normalizantes sobre el mismo ligadas generalmente a representaciones dominantes y c) el espacio de representación, correspondiente al espacio vivido a través de las imágenes y los símbolos que lo acompañan, por tener un núcleo afectivo contiene los lugares de la pasión y de la acción que producen resultados simbólicos. Los espacios de representación son “rebosantes de elementos imaginarios y simbólicos, tienen su fuente en la historia, en la historia de un pueblo así como en la historia de cada individuo perteneciente a ese pueblo” (Lefebvre 2020, 41).

El espacio social, que se traduce en la conjunción de estas tres dimensiones, se vuelve una herramienta para el análisis de la sociedad y el modo de producción que lo ha generado y que se reconoce en él (Lefebvre 2013, 103). Es importante tomar en cuenta que la producción del espacio tiende a mezclar la ideología, la política y el conocimiento en el seno de una práctica socio-espacial generando con ello que el espacio concebido o representacional corresponda a aquellas representaciones instituidas por los productores del espacio a partir de mapas, memorias, relatos, en correspondencia a las relaciones de poder que existen en una sociedad, mientras que los “usuarios” experimentan pasivamente lo que se les impone de manera tácita por medio de las prácticas espaciales que insertan y reproducen estos imaginario geográficos en su espacio de representación (Lefebvre 2013, 102).

La producción del espacio en concordancia de la economía política del mismo, responde a una ideología que se inscribe de manera dialéctica en las relaciones y prácticas que lo generan. En términos de David Harvey, una ideología capitalista que promueve la acumulación de capital por medio de la desposesión (Harvey 2007), que en el caso de los procesos extractivistas se refleja en un acaparamiento masivo de tierra y territorios para el desarrollo de las actividades mineras a gran escala, producto de una objetivación del espacio en función de las reservas mineras existentes, por medio de la delimitación de concesiones y mapas de catastros mineros, etc., que no contemplan los espacios de representación de las poblaciones y sus prácticas espaciales.

Dado a que el espacio es ante todo un proceso no concluido, el espacio también es un sitio de confrontación y de contradicciones que pueden dar lugar a un nuevo tipo de espacio, “un espacio diferencial” porque, “en cuanto el espacio abstracto tiende a la homogeneidad, a la eliminación

de las diferencias o las peculiaridades existentes, no puede nacer un nuevo espacio a menos que acentúe las diferencias” (Lefebvre 2020, 52). De este modo, como contradicción al espacio abstracto que busca homogenizar y crear conformidades, las múltiples resistencias en contra del orden neoliberal global que hoy en día se experimenta en América Latina, se pueden considerar como luchas por el espacio (Oslender 2010, 97); luchas que conllevan a la búsqueda de un contra-espacio.

En este sentido, el espacio no es sólo donde se articula el conflicto, sino también el sitio simbólico del conflicto donde se interponen diferentes interpretaciones y representaciones, pues es en sí mismo resultado de estas luchas sobre su significado. La posibilidad de estos contra-espacios se da cuando surge un espacio diferencial en oposición al espacio abstracto, generalmente del mundo capitalista, en procesos dialécticos donde las expresiones políticas de la resistencia son relevantes para su formación.

El territorio viene a constituir un ámbito de disputa política que se construye en relación a procesos de apropiación y control del espacio mediante prácticas de poder y procesos sociales que conllevan un control espacial. De esta manera, el territorio está determinado por dinámicas de poder que lo configuran.

Rogério Haesbaert sustenta que el simple hecho de mirar el espacio centrado en el enfoque de las relaciones de poder, se está viendo e identificando un territorio (Haesbaert 2013, 20). Sugiere que dependiendo del concepto de poder que se maneja, el concepto de territorio cambiará, por ejemplo un territorio puede ser un macroterritorio si se lo aborda desde una versión más tradicional del poder impuesto por el Estado o las hegemonías, donde el territorio se vinculará a las ideologías político-económicas. Pero si se piensa al poder como una relación de fuerzas, este también se manifiesta como movimientos de resistencia, por lo tanto tendremos microterritorios. Así los conflictos socioambientales producto de la expansión extractivista en la región, se caracterizan por ser precisamente luchas territoriales.

Ahora bien, el poder no es estático, por consiguiente el territorio tampoco lo es. En este sentido se puede hablar de dinámicas de desterritorialización y de reterritorialización como resultado de

las relaciones de poder construidas en y con él espacio. En general los grupos hegemónicos territorializan más por dominación que por apropiación en un sentido más funcional, mientras que los pueblos o los pueblos más subalterizados territorializan más por apropiación, en relación a una dimensión más simbólica y vivencial del espacio, que implica también una apropiación cultural del mismo (Haesbaert 2013, 27).

Como se mencionó en el apartado anterior, Pacheco de Oliveira sustenta que la noción de territorialización puede entenderse como un proceso que implica entre otras cosas la creación de una unidad sociocultural diferenciadora (Pacheco de Oliveira 2010, 19). Así por ejemplo en las luchas antiextractivistas prima la consolidación de territorios de diferencia y diferenciación, donde las comunidades afectadas claman una autogobernanza del espacio, de la tierra y sus recursos en función de un entramado cultural, donde se remarca el valor simbólico que estos puede llegar a tener o significar.

Así en términos analíticos el territorio sería un continuum, es decir un proceso continuo de relacionamiento entre un territorio puramente funcional y un territorio puramente simbólico, pues no hay un espacio que pueda prescindir completamente de estas dimensiones, lo que Lefebvre los relaciona a espacio concebido y vivido. Según Arturo Escobar, las luchas orquestadas por las comunidades negras e indígenas para la defensa de su territorio y la vida, se las puede entender como prácticas político ontológicas que sustentan sobre todo un proyecto de vida desde una perspectiva étnico-territorial. Así el territorio es más que una base material o natural donde se reproduce la comunidad humana y sus prácticas, es un espacio biofísico y epistémico donde la vida se crea y recrea de acuerdo a una ontología particular (Escobar, 2015).

Ahora bien, para esta investigación, el recorrido y análisis de las diversas categorías conceptuales realizado con anterioridad, sienta las bases teóricas para realizar el análisis interpretativo del contexto de conflictividad socioambiental y consecuente emergencia identitaria surgido por la presencia del proyecto minero Río Blanco en la parroquia Molleturo.

Capítulo 2. Conflicto minero Río Blanco

Como se mencionó en el capítulo I, la consolidación de un modelo extractivista en América Latina trae consigo la implementación de un nuevo orden social, cultural y político en la región, que conlleva entre otras cosas, complejos procesos sociales que se derivan en conflictos socioambientales donde se interponen o enfrentan diversos argumentos, conceptos y sensibilidades con respecto a la extracción o no de recursos naturales. El Ecuador es un país que no escapa de las dinámicas extractivistas promovidas en la región, como consecuencia de ello en los últimos años se han dado procesos de conflictividad socioambiental como el caso del proyecto minero Río Blanco que se aborda a lo largo de esta investigación.

El propósito de este capítulo es hacer una contextualización del escenario socio-político e histórico en el que se ha desarrollado el conflicto minero Río Blanco. En primera instancia se analizan las dinámicas extractivistas de minería metálica de mediana y gran escala en el Ecuador, para luego caracterizar y contextualizar de manera específica el proyecto minero Río Blanco que si bien este se encuentra suspendido, es importante hacer un acercamiento a sus especificaciones, así también a la parroquia Molleturo que es donde se asienta el proyecto y las comunidades que corresponden el área de estudio de la presente investigación, para lo cual se toman en cuenta ciertos aspectos geográficos, demográficos y socioculturales de la parroquia con el fin de contextualizar el escenario donde se ha dado el proceso de organización comunitaria para la resistencia y lucha contra la actividad extractiva en su territorio, así como el proceso de emergencia identitaria y también el ejercicio etnográfico para esta investigación.

Con el fin de contextualizar el conflicto para el análisis desarrollado en los siguientes capítulos, también se hace un recorrido por el proceso histórico del conflicto socioambiental, donde se destacan algunos hitos y momentos de escalada del conflicto hasta el término de la presente investigación.

El hacer un acercamiento al contexto político, social e histórico del conflicto minero en Río Blanco implica también llegar hasta los espacios y tiempos donde se realizó el ejercicio etnográfico que decanta en los análisis y afirmaciones planteadas en este y los siguientes

capítulos, por lo tanto, en este apartado se empiezan a introducir las percepciones, testimonios y sentires de los actores sociales que participan y han participado de manera directa o indirecta en el proceso de conflictividad y resistencia, esto como resultado de entrevistas, conversaciones informales y procesos de observación participante donde se pudo obtener un acercamiento a la experiencia próxima, el conocimiento y los sentires de los interlocutores, quienes ante todo son actores activos y reflexivos de su realidad.

2.1 La minería a gran Escala en el Ecuador

Al igual que en otros países de la región, en el Ecuador se han desarrollado actividades de explotación minera desde tiempos de la colonia y posterior república, periodos donde se propició básicamente una minería acuífera de pequeña escala llevada a cabo por organizaciones y asociaciones de cooperativas de hecho, quienes practicaron esta actividad como una fuente principal o secundaria de ingresos para sus economías familiares, como es el caso de las minas de Portovelo y Zaruma situadas en la provincia de El Oro.

No es hasta principios de los 90 que la minería industrial a mediana y gran escala viene a constituir una temática importante dentro de la política económica del país. En este sentido, Sacher (2015) sugiere que las leyes neoliberales de 1991 y 2001¹ implementaron en el país un régimen legal sumamente favorable para la consolidación de una minería a gran escala, pues es a partir de la primera década 2000 que se propicia un escenario atractivo para la inversión extranjera, que combinado con al alza de los precios de los metales a nivel internacional, empiezan a consolidar al Ecuador como un país minero (Sacher 2015).

En el 2007, las áreas concesionadas abarcaron hasta el 20% del territorio nacional correspondiente a aproximadamente 5.629.751 hectáreas (Acosta 2009, 98). En este periodo, a raíz de la llegada al gobierno del expresidente Rafael Correa se empezaron a gestar las condiciones para que el país ingrese a los mercados mundiales de materias primas en el marco del

¹ Ley 126 de Minería (1991), Ley para la Promoción de la Inversión y de la Partición Ciudadana, Ley Trole II (2000). También en los años 1995-2000 se da la implementación del proyecto Prodeminca de apoyo al registro y la sistematización de la información pública sobre el potencial minero del país.

“Consenso de los commodities” por la generación y promoción de proyectos de gran y mediana escala.

Dando como resultado que el Estado ecuatoriano trabaje para consolidar al país como un destino confiable y estable para la inversión extranjera directa enfocada en la actividad minera a gran y mediana escala, a través de la promulgación de un marco normativo y tributario, ofreciendo ventajas para la inversión como la flexibilización de las normativas ambientales y de inversión, así como la reducción de impuestos, facilitando el acceso a los recursos y la dotación de infraestructuras que apoyen la actividad minera industrial en el país, como por ejemplo la implementación de hidroeléctricas para la dotación de electricidad, el mejoramiento de la red vial y mejoramiento de puertos y aeropuertos, así como la facilitación de los trámites y procedimientos para acceder a aprovechamientos de agua y también los procesos de compra y expropiación de tierras.

De esta manera la agenda estatal minera promovida por el gobierno de Rafael Correa remarcó las ventajas comparativas del auge de las *commodities* negando o invisibilizando los impactos sociales, ambientales, territoriales, políticos y culturales producto de la actividad extractiva, posicionándola con un discurso a favor de la minería denominada “social y ambientalmente responsable” o “sustentable” con el fin de consolidar un desarrollo basado en la exportación de materias primas a gran escala (Svampa 2018, 24). Surgiendo con ello un periodo de neoextractivismo que relaciona, paradójicamente, la reprimarización de la economía con el “Buen Vivir” como proyecto para la erradicación de la pobreza y lograr el desarrollo nacional.

Si bien en el año 2008 la Asamblea Constituyente del Ecuador marcó un precedente en materia de conservación y protección ambiental al reconocer de la naturaleza como sujeto de derechos, promulgando y promoviendo además derechos como el derecho humano y fundamental del agua, el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y ecológicamente equilibrado en el marco del “buen vivir” o “sumak kawsay”, el gobierno de Rafael Correa generó y promovió la consolidación de un nuevo marco legal para potencializar el desarrollo de la minera a mediana y a gran escala en el país.

Tras el “Mandato Minero” expedido en el año 2008, producto de la presión generada por diversas protestas sociales ante la presencia de empresas mineras en zonas de alta sensibilidad ambiental, se revistieron miles de concesiones mineras que incurrían en la falta de consulta previa, obtención de concesiones dentro de áreas protegidas y cerca de nacimientos de agua, entre otras irregularidades. Si bien se produjo la reversión de 3.100 concesiones y la suspensión de otras 1.235 que se encontraban en trámite (Ministerio de Energía y Minas, 2008) , el Mandato Minero no fue cumplido a cabalidad y muchas concesiones mineras no fueron revisadas (CEDHU 2010).

La ley minera promulgada en enero del 2009, si bien reforzó las obligaciones en materia de cuidado ambiental, promovió una mejor recaudación tributaria y dio más protagonismo al Estado en la regulación de esta actividad, mantuvo rasgos de carácter neoliberal de las leyes predecesoras, como la figura legal de concesión que favorece el acceso a territorios a las empresas mineras y permite transacciones ilimitadas de activos mineros, manteniendo la figura de servidumbre, que da paso al acceso libre al subsuelo para las empresas mineras, cualquiera sea la afectación del territorio en superficie (Sacher 2015, 115).

Así, con la promulgación de la Ley Minera el gobierno anunció el inicio de una “era postpetrolera” sustentada en la explotación minera responsable, con tecnología de punta y responsabilidad social que permitiría la recuperación de la renta minera para financiar el “desarrollo” social. Contexto en el que se definieron proyectos mineros denominados “emblemáticos” o “estratégicos” los cuales son: los proyectos cupríferos Mirador y Panantza-San Carlos, y los proyectos auríferos Fruta del Norte, Loma Larga y Río Blanco, todos ellos ubicados al sur del país en las provincias de Morona Santiago, Zamora y Azuay. Los mismos que han provocado conflictividad social relacionada a la consulta previa e informada y por los daños ambientales de la extracción a gran escala que se empezó a fraguar en el país.

El gobierno de Lenin Moreno, a pesar de alejarse del pensamiento político e ideológico de ex presidente Rafael Correa, en el tema minero dio continuidad a la política anterior de impulso al sector como mecanismo para contrarrestar la crisis económica que enfrentaba el país (Torres 2018, 6), esto con un progresivo retorno al neoliberalismo, fomentando las alianzas público-privadas, impulsando cambios normativos y promoviendo políticas públicas que permitan

potenciar la inversión extranjera y brindar mayor seguridad jurídica a los inversores, como una de las medias planteadas para este fin es la política minera del Ecuador (2019), donde, entre otras cosas, busca limitar el desarrollo de consultas populares en temas mineros.²

En el contexto de la crisis y emergencia sanitaria por el Covid-19 que dio inicio en marzo del 2020, pese a la cuarentena generalizada y la paralización de muchas actividades productivas en el país, el sector minero continuó con el desarrollo de las fases de explotación y exploración de las concesiones mineras sustentado por el decreto ejecutivo 1017 emitido el 16 de marzo de 2020, donde se especifica que las actividades relacionadas a los sectores estratégicos pueden seguir durante la emergencia sanitaria y el aislamiento social obligatorio (Mongabay 2020), para lo cual se generaron corredores logísticos con el fin de dar paso a estas actividades mediante la intervención y vigilancia de militares para su operatividad, disponiendo también realizar sanciones legales para las personas que impidan su funcionamiento en medio del estado de emergencia instaurado por la pandemia, poniendo con ello en riesgo de contagio a las comunidades aledañas a los proyectos mineros por la circulación constante de trabajadores, militares y personal de las empresas; limitando también las acciones de protesta y rechazo hacia los dos proyectos que se mantuvieron activos como lo fue Fruta del Norte y Mirador, en la Amazonía sur del país (El Universo 2020).

A los 3 meses de la llegada a la presidencia de Guillermo Lasso, se expidió el 5 de agosto del 2021 el decreto ejecutivo 151 para la implementación un Plan de Acción para el sector minero del país. Entre sus objetivos está el fortalecer las capacidades de la política pública minera para generar inversión nacional y extranjera, y el incremento de exportaciones de productos mineros. Entre los pilares del plan está la creación de un marco normativo que permita la seguridad jurídica para el desarrollo de esta actividad en favor de las inversiones, pues se busca “respetar” los derechos preexistentes como los contratos y derechos previamente suscritos entre las compañías mineras y el Estado. Lo que también implica impulsar una normativa sobre los procesos de consulta previa, libre e informada a los pueblos y nacionalidades indígenas.³

² Actualización de la Política Pública Minera (2019-05-15)

³ Decreto ejecutivo no 151 (5 de agosto de 2021)

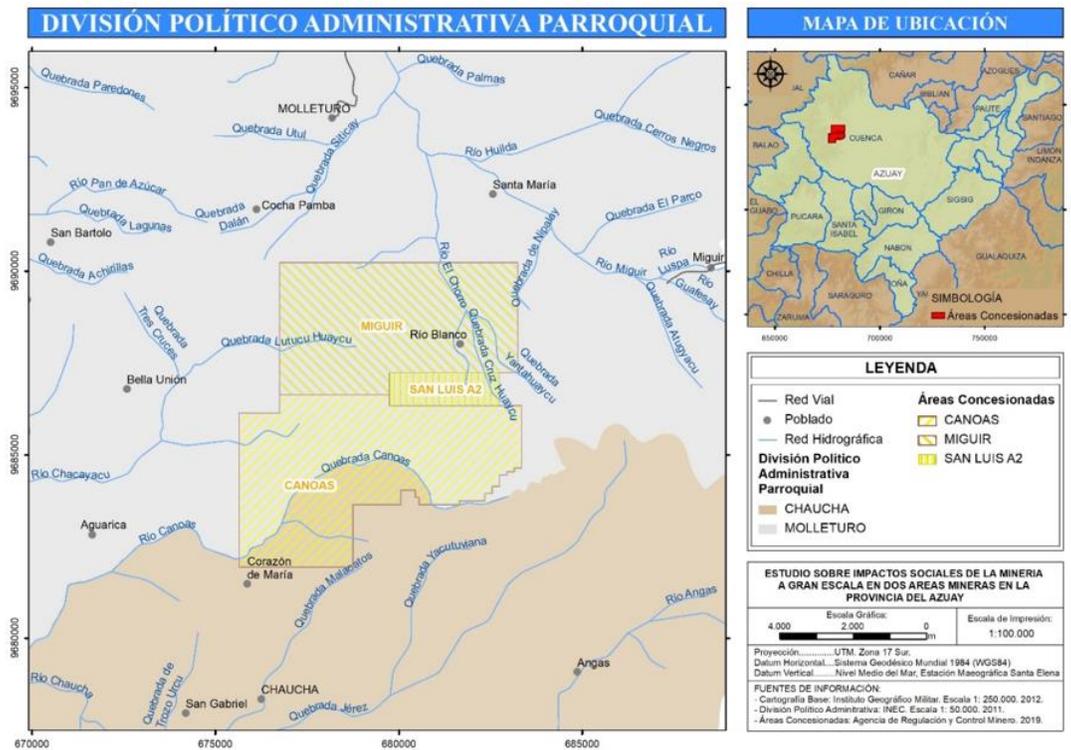
Por lo tanto entre sus disposiciones transitorias se plantea realizar acciones como: revisar los actos administrativos previos y permisos ambientales y de agua en trámite para que sean atendidos de manera oportuna para no interferir con los compromisos de inversión planificados por los titulares mineros, así como acelerar y optimizar los tiempos para los trámites sobre la emisión de permisos ambientales y de agua, priorizando los controles ambientales ex-post, evitando la demora en el despacho de trámites, para evitar se perjudiquen los derechos de los administrados por falta de atención. De esta manera, desde el gobierno, se prioriza la generación de un ambiente legal seguro para el desarrollo de esta actividad a favor de los intereses del capital privado.

2.2 Caracterización del proyecto minero “Río Blanco”

El proyecto minero Río Blanco se localiza en el sur-occidente del Ecuador, en las parroquias Molleturo y Chaucha del cantón Cuenca, provincia del Azuay. Está ubicado a 66 kilómetros al oeste de la ciudad de Cuenca, en una zona de páramo con un rango altitudinal que varía de entre las cotas 3,000 y 4,000 msnm. Se lo clasifica como un proyecto de minería industrial de mediana escala, siendo el más pequeño de los cinco proyectos catalogados como estratégicos.

El proyecto comprende 4.979 hectáreas distribuidas en tres concesiones: Migüir con 2.130 hectáreas, San Luis con 270 hectáreas y Canoas con 2579 hectáreas. Las tres concesiones se localizan mayoritariamente en la parroquia de Molleturo y en menor medida en la parroquia de Chaucha, como se muestra en el siguiente mapa.

Mapa 1.1 Concesión minera proyecto Río Blanco



Fuente: Estudio sobre impactos sociales de la minería a gran escala en dos áreas mineras en la provincia del Azuay, 2019.

Es importante mencionar que estas concesiones intersectan con relevantes ecosistemas y territorios con alta importancia ecológica, como el Bosque Protector Molleturo Mollepungo el mismo que es parte de la Reserva Mundial de la Biósfera del Macizo del Cajas, así también, las concesiones se encuentran a menos de un kilómetro del límite del Parque Nacional Cajas uno de los humedales más grandes del país que dan origen a ríos de suma importancia para la región austral.

El proyecto cuenta con reservas comprobadas de 605 mil onzas de oro y 4,307 millones de onzas de plata con una producción estimada de 800 toneladas de material mineralizado por día. El beneficio del mineral se llevaría a cabo utilizando una planta de proceso conformada por etapas de trituración, molienda y lixiviación, para lo cual el requerimiento de agua sería de aproximadamente 6 litros/segundo. El área de prospección se dividió en cinco áreas: Loma Larga, Arco Iris, Bolívar, Dorada y Alejandra – San Luis, de las cuales la explotación se centraría íntegramente en las áreas de San Luis y Alejandra donde existen vetas mineralizadas con un

rango de longitud de rumbo de entre 300 m a 600 m y una extensión vertical de hasta 300 m. Dentro de estas zonas existe la presencia de oro nativo, oro argentífero, pirita, entre otros materiales (Terrambiente 2012).

El proyecto desde su fase de producción fue planificado para que tenga una duración de 11 años, estimando un ingreso para el país de alrededor de 193.8 millones de dólares por concepto de regalías, pago de impuesto a la renta, utilidades al gobierno y trabajadores, impuestos de salidas de capital e IVA, para lo cual la inversión total esperada durante la vida del proyecto ascendería a 89 millones de dólares (Banco Central del Ecuador 2018). El proyecto minero está adjudicado desde el año 2013 a la empresa Ecuagolmining South America S.A, cuyo titular minero es la empresa internacional china Junefield Mineral Resources Holdings Limited.

Las áreas de influencia directa (AID) e indirecta (AII) del proyecto varían en función del parámetro analizado. Según los Estudios de Impacto Ambiental (EIA) elaborado en febrero del 2012 correspondiente a la fase de explotación del proyecto se establece que según la geomorfología del área, el AID corresponde a las zonas de acopio temporales de roca y el sector de depósito de relaves; en relación al aire, ruido y vibraciones el ADI será el área específica del proyecto y los caminos que se utilizarán para el transporte de materiales, equipos y maquinaria.

El AID en términos hidrológicos incluyen los cursos de agua utilizados como fuente de extracción o descarga de agua, incluyen las quebradas Curiquingue, Yantahuaycu, Catichimachay y Migsihuigsi, pertenecientes a la cuenca del río Canoas, el río Blanco (donde se ubicará el depósito de relaves) y todos los cursos de agua que atraviesen el área del proyecto.

El AID socioeconómico y cultural del proyecto Río Blanco incluye a las comunidades que se verán afectadas por la construcción y operación del proyecto, estas son las comunidades de Río Blanco, Cochapamba, Zhin Alto y Llano Largo. El AII socioeconómico y cultural del Proyecto Río Blanco constituyen los espacios geográficos más grandes correspondientes las parroquias de Molleturo y Chaucha.

Si bien esta delimitación del área de influencia directa e indirecta abarca la parroquia de Chaucha y las comunidades Zhin Alto y Zhin Alto, el escenario de conflictividad socio ambiental producto de los impactos del proyecto minero Río Blanco y el proceso de resistencia se focalizan principalmente en la parroquia Molleturo, en las comunidades de Río Blanco, San Pedro de Yumate y Molleturo Centro, siendo estas comunidades el escenario donde se llevó a cabo el trabajo de campo, principalmente en la comunidad de Río Blanco.

Es importante remarcar que el proyecto minero Río Blanco se encuentra suspendido producto de la acción de protección analizada a lo largo de esta investigación.

2.3 Caracterización de la parroquia Molleturo y sus comunidades

La parroquia Molleturo se encuentra ubicada al noreste del cantón Cuenca, provincia del Azuay, cuenta con una superficie de 132.791,91 hectáreas lo que le hace la parroquia más extensa de la provincia ya que representa cerca del 36% de la superficie del cantón Cuenca. Está conformada por 71 comunidades, de las cuales 6 constituyen la cabecera parroquial (GAD Parroquial Molleturo 2015).

La parroquia Molleturo por su extensión cuenta con una amplia variabilidad altitudinal con un rango que va desde los 20 msnm hasta los 4,560 msnm, por lo tanto tiene diversos pisos bioclimáticos. Las comunidades que son parte de esta investigación se ubican principalmente en la zona media (San Pedro de Yumate, Molleturo Centro) y zona alta de páramo (Río Blanco). Al llegar y recorrer la comunidad de Río Blanco se puede apreciar en sus paisajes y ecosistemas la presencia de lagunas, humedales, riachuelos y ojos de agua, así como la grandes extensiones de pajonal con una amplia variedad de plantas propias del páramo andino, el clima tiende a ser frío la mayor parte del tiempo, con precipitaciones constantes. Por su parte, Molleturo Centro y San Pedro de Yumate son comunidades cercanas entre sí, con un paisaje característico de los bosques montano de niebla que se ubican cerca de la carretera Cuenca-Molleturo-Naranjal a unos 18 km de distancia del proyecto minero.

Río Blanco por su parte es la comunidad más cercana al proyecto Minero y la que más ha percibido los efectos de la actividad minera en el territorio por su cercanía a la zona de intervención directa, pues la bocamina y el campamento están situados a pocos cientos de metros de distancia de la comunidad, donde habitan alrededor de 30 familias, en casas dispersas entre sí.

La población total en la parroquia según el Censo de Población y Vivienda del año 2010 era de 7.166 habitantes, de los cuales 3.485 son mujeres correspondientes a un 48,63% de la población, mientras que los hombres suman un total de 3.681 habitantes quienes representan un 51,37% de la población. Para el año 2019 se proyectaba que la población total sería de 9783 habitantes en función de una tasa de crecimiento anual de 3,51%.

En cuanto a la auto identificación étnica, según el censo 2010, la gran mayoría de la población se auto identifica como mestiza con un número de 6.700 personas lo que corresponde a un 93,5% de la población total, le sigue la población que se auto identifica como afrodescendiente que corresponden a un 2.01% de la población total, seguido por quienes se autoidentifican como blancos con un 1.52%, finalmente, un 0.52% se autoidentifica como indígenas.

Si bien, el último dato sobre auto identificación muestra que una reducida población de la parroquia Molleturo se autoidentificaba como indígena, el proceso minero como tal, así como el conflicto socioambiental y las acciones de resistencia han sido catalizadores para que las comunidades se vean inmersas en procesos de reflexión, en diversas escalas, sobre su identidad, así como el sentido de pertenencia hacia sus comunidades, su pasado e historia, replanteando así su adscripción identitaria ante el gobierno y el escenario político al reconocerse como indígenas Kañaris, y “Molleturos”, pertenecientes al “Pueblo de Molleturo”. Es decir, un proceso de emergencia identitaria, temática que es abordada y analizada en mayor profundidad en el siguiente capítulo.

Hacia el año 2010 la tasa de analfabetismo en la parroquia era del 13,06% lo que implica que de cada 100 personas de 15 años en adelante 13 no sabían leer ni escribir. Según el nivel de instrucción la mayoría de la población de 5 años en adelante ha estudiado hasta el nivel de educación básica con un 66,75%, solo el 14,75% de la población contaba con un nivel de

bachillerato o educación secundaria y tan solo el 1,52% educación superior (GAD Parroquial Molleturo 2015).

Estos indicadores si bien son del año 2010, reflejan que el acceso a la educación formal secundaria y superior en la parroquia es limitado, sobre todo en las comunidades que se encuentran lejos de la cabecera parroquial, como es el caso de Río Blanco donde existe únicamente una escuela de educación básica unidocente, que en el contexto de la pandemia COVID 19 se ha visto fuertemente debilitada por la dificultad de acceso del docente a la comunidad y la falta de internet y tecnologías que permitan la adaptación a las nuevas modalidades de educación virtual. Por esta carencia de institucionalidad educativa que permita a los y las jóvenes continuar con la educación secundaria o de bachillerato muchas familias han tenido que migrar a Cuenca o a otras localidades para acceder a una educación formal.

Desde la comunidad de Río Blanco, en su proceso organizativo y de resistencia, con el apoyo de colectivos y docentes voluntarios, se impulsaron medidas para mitigar la falta de un sistema educativo en la zona mediante la implementación del Colegio Autónomo *Yakukamayuk* (Guardianes del Agua) para proporcionar una formación a nivel de Bachillerato en Agroecología y Cosmovisión Andina a los adultos y jóvenes del territorio. Esta iniciativa surgió en mayo 2019 como una apuesta comunitaria de educación alternativa de carácter popular que a más de impulsar un dialogo y encuentro de saberes en un proceso crítico e intercultural de educación, buscó revitalización de saberes, conocimientos y prácticas ancestrales de la comunidad, como por ejemplo el aprendizaje de la lengua kichwa, también buscó frenar la migración de jóvenes y familias de la localidad.

Fue concebido principalmente como un proceso autónomo para distanciarse de la dependencia de las empresas mineras que durante muchos años financiaron la educación de bachillerato en la comunidad, llegando a suplantar el rol y deber del Estado de garantizar el derecho fundamental de acceso a la educación de las comunidades.

Al igual que los planteles educativos, el acceso a la salud es limitado ya que la infraestructura y los servicios de salud están únicamente en Molleturo Centro. En cuando a las prácticas de

cuidado y salud es importante mencionar que existe un amplio conocimiento y uso generalizado de medicina ancestral basada en el manejo de plantas y elementos naturales que encuentran en el entorno, por lo que muchas veces se confía más en estas prácticas de medicina tradicional o alternativa antes que en los servicios de salud formal.

En cuanto al índice de pobreza por Necesidades Básicas Insatisfechas (NBI) la parroquia Molleturo en el años 2010 llegaba al 90.35% de la población lo que equivale a 6.358 habitantes, es decir de cada 10 personas 9 viven en condiciones de pobreza. En cuanto al índice de extrema pobreza en relación a NBI alcanzaba al 55.62% de la población, siendo la parroquia de Molleturo y sus comunidades, localidades empobrecidas con poca presencia de la institucional del Estado, por lo tanto con una gran brecha de acceso a derechos fundamentales.

La población económicamente activa (PEA) que corresponde a personas mayores de 15 años y menores de 64 años es de 52,85%. Las actividades que se desempeñan principalmente en la parroquia de Molleturo son la agricultura, ganadería, silvicultura y pesca con un total de 1785 personas que representan 63.43%, en segundo lugar se encuentran actividades de construcción e industrias manufactureras con un total de 375 personas correspondiente a un 13,68% de la PEA (GAD Parroquial Molleturo 2015).

Históricamente en Molleturo la actividad agrícola y ganadera se ha venido llevando a cabo en una variedad de pisos climáticos por lo que muchas familias poseen terrenos y propiedades en diversas zonas de la parroquia, a donde se desplazan de acuerdo a los ciclos productivos de cada tipo de suelo y clima, siendo esta una práctica de manejo vertical del suelo que implica la ocupación y apropiación del territorio, así como una actividad que requiere de un amplio bagaje de conocimientos y saberes sobre la producción y desplazamientos en diversos pisos ecológicos.

Las características biofísicas del territorio permiten que las familias estratégicamente tengan una variedad de alimentos principalmente para el autoconsumo y en menor medida para la venta en mercados cercanos. Por ejemplo, en las zonas altas se cultiva en mayor cantidad papas y mellocos, ocas y hortalizas, en la zona media los principales productos son el maíz, frejol, naranjilla y tomate de árbol. En las zonas tropicales o bajas los principales productos agrícolas

son cacao, banano, caña de azúcar, café y arroz (GAD Parroquial de Molleturo 2015). La actividad pecuaria varía así mismo con respecto a la altitud. En la zona alta y media se crían aves, ganado porcino, vacuno, ovino, cuyes y caballos, y en las zonas bajas se crían ganado vacuno, porcino, aves y caballos (GAD Parroquial de Molleturo 2015).

Es importante mencionar que estas actividades son desarrolladas principalmente en unidades de agricultura familiar en propiedades pequeñas de entre 1 a 5 hectáreas, donde todos los miembros participan en el cuidado y pastoreo de animales, así como el trabajo en las huertas y parcelas mayores de cultivo, ya sea en la zona de páramo como en la zona caliente. La movilización a las zonas calientes o “maizales” es una actividad que aún se sigue practicando, sin embargo su dinámica ha cambiado en el tiempo, los comuneros y comuneras de Río Blanco comentan que antes era una práctica que la realizaban en familia por temporadas largas, ahora las movilizaciones se las hace por menor tiempo y generalmente uno o dos miembros de la familia.

Al recordar esta actividad, una comunera comenta:

Los de Río Blanco sabíamos ver de abajo a los del cerro, feliz de la vida cuanto tocaba ya salir al cerro, cuando tocaban las cosechas. Sabía llegar el verano largo de bajar para abajo de guambas, a los maizales y en diciembre a los cerros. Luego tocaban las deshieras para volver a sembrar, cuando tocaba las cosechas tocaba volver. Se colgaba a los animales por un lado y otro lado, cuyes y gallinas en los *guagras* (toros). Montados en los *guagras* sabíamos andar y ahí si para bajo. Más antes más se utilizaba al ganado para andar, casi no había caballos, en eso andábamos para traer guineo siquiera unos 8 días de viaje.⁴

De esta manera la agricultura familiar es una práctica sociocultural que se ha venido desarrollando de manera persistente en el territorio, con dinámicas y conocimientos que provienen de la época precolombina que se acompañan con dinámicas asociativas de cultivo y organización social como es el caso de la minga y el cambia manos.

⁴ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 29/mayo/2021

La organización social y comunitaria en Río Blanco tradicionalmente se basaban en las relaciones de parentesco, en la actualidad, si bien persisten estas formas de organización por afinidad y consanguineidad, a raíz del conflicto minero se han gestado profundas divisiones en el ámbito familiar en función de la polarización por la implementación o no de la minería en el territorio dando como resultado profundos distanciamientos y resquebrajamientos en el tejido social, llegando a anular en algunos casos la comunicación y relacionamiento intra e inter familiar, de igual manera se han producido rupturas comunitarias e intracomunitarias a nivel parroquial.

En los últimos años, en el marco del conflicto minero, los procesos organizativos responden a las dinámicas de resistencia, lucha y rechazo a la presencia minera en Molleturo, como también de apoyo a las actividades mineras en el territorio, posicionamientos que han dado paso a la configuración de nuevos procesos organizativos, donde han participado diversos actores sociales, escenarios de acción, discursos y posicionamientos que serán analizados a mayor profundidad en los siguientes capítulos.

2.4 Contexto histórico del conflicto minero Río Blanco

Los procesos iniciales de exploración minera en la zona de Río Blanco se dan en 1994 a cargo de la empresa británica Río Tinto Zinc (RTZ). Un año después la concesión fue cedida a la empresa minera San Luis Minerales S.A (SLM) subsidiaria nacional de la empresa canadiense International Minerals Corporation (IMC), cuya concesión fue de 5.708 hectáreas donde se desarrollaron programas de exploración inicial y avanzada a partir del año 1997. En el año 2000 la empresa hace el descubrimiento de dos vetas denominadas “Alejandra” y San Luis”, la primera de ellas es la que se ha considerado como la más importante en los Estudios de Impacto Ambiental para la fase de explotación de la mina.

Si bien el conflicto socioambiental tiene su escalada principal de rechazo a la presencia minera desde el año 2017, es desde los años 2007-2008 que se vienen gestando procesos organizativos y posicionamientos de rechazo a la actividad minera por parte de las comunidades de las zonas bajas y medias de Molleturo, principalmente por parte Molleturo Centro y Suro, quienes se opusieron desde el inicio al proyecto minero por las posibles afectaciones ambientales que se

generarían (Qhizhpe 2019, 103), realizando en este periodo una serie de acciones como cierres de la vía Cuenca-Molleturo-Naranjal, así como la participación en movilizaciones que decantaron en enfrentamientos violentos con policías y militares, que provocó la quema de una ambulancia y algunos procesos de judicialización por parte del Estado al acusar a los comuneros detenidos de terroristas.

Este escenario de conflictividad provocó la polarización social en la parroquia, ya que en ese entonces las comunidades más cercanas al proyecto como Río Blanco, Cochapamaba, Zhin Alto y Llano Largo mantenían una relación muy fuerte con la empresa minera, por lo que la defendían y apoyaban. Un comunero de Río Blanco comenta:

Al principio todos éramos a favor de la empresa, trabajábamos al pelo, no ve que ellos nos vinieron a dar huertos por ahí, aquí no había nadie que nos apoye en nada. Nosotros como nunca habíamos visto, la gente todita se creyó, nos empezamos a unir, a trabajar, el que menos tenía un huertito. Nos dieron también trabajito por meses, como aquí nunca de ganar nada para nosotros era bueno... para nosotros era un lujo.⁵

De esta manera, cuando las comunidades de la zona baja de Molleturo se sumaron a una serie de protestas, movilizaciones y paros generalizados en la provincia y el país con el fin de rechazar el nuevo modelo minero propuesto por el gobierno de Rafael Correa y exigir el Mandato Minero en el año 2008, en el territorio se vivieron enfrentamientos violentos entre la empresa, apoyada por las comunidades cercanas al campamento, y las comunidades de la zona baja que rechazaban y exigían su salida. En cuanto a estos enfrentamientos, una comunera de Río Blanco manifiesta:

En el 2008 Molleturo (Molleturo Centro) pegó una atacada a la empresa, subían por la vía Cochapamaba -Yumate, subían a atacar a la empresa, a meter fuego en el campamento y como nosotros estábamos de jornada la empresa nos hacía quedar a dormir en el campamento... la gente de Cochapamba se enfrentaba con Molleturo, había peleas, ataques a los carros y todo eso.

Molleturo supuestamente no quería la minería, todo Molleturo completo estaba en contra, lo que sabíamos era que hubo quema de ambulancia, enfrentamientos con la policía y tantas cosas.

⁵ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 15/julio/2021

Entonces nosotros cuando Molleturo iba a subir por los páramos, la gente salía a enfrentar arriba, allí fue la empresa quien mandó a la gente de Río Blanco con armas, a los trabajadores mandó la empresa a enfrentar a Molleturo, entonces la gente de Molleturo, señoras y todo les han visto armados y les han mandado haciendo a regresar, porque la gente de la empresa han estado armados, gente de la misma comunidad pero por la empresa.⁶

Otro comunero comenta:

Entonces qué pasa, que los Molleturos hicieron la bulla queriendo mandar a la compañía, nosotros les apagamos a ellos diciendo que sí queremos que se de la minería porque está bueno, dijimos que si vemos algo de malo nosotros mismo les mandamos sacando. La empresa nos hacía enfrentar, si no apoyábamos nos botaban de trabajo.⁷

Posteriormente, en noviembre del 2012 la empresa minera IMC realiza la venta de la concesión a la empresa china Junefield. Esta venta se produce, según el criterio de la empresa, porque en el país no se tiene antecedentes de que la minería a gran escala deje beneficios económicos al Estado y a la población, lo que puede generar inestabilidad y retraso en el proceso de extracción minera.⁸

Desde el año 2015 tras el otorgamiento de la licencia de explotación a la empresa minera Junefield empiezan una serie de cuestionamientos a la continuidad de esta actividad en la zona, ya que desde varios sectores extraterritoriales se critican los informes y estudios de factibilidad presentados por la empresa. Por ejemplo, en el año 2016 por parte del Municipio de Cuenca se pidió la suspensión de la construcción de la obra alegando que no existen estudios científicos imparciales que garanticen que no se afectarían las fuentes de agua, así también, al ser competencia municipal el uso del suelo en el cantón, los concejales y el alcalde de Cuenca, en ese entonces Marcelo Cabrera, rechazaron el inicio de la construcción de la mina alegando que desde el municipio no se ha autorizado la construcción del campamento.⁹ Esto a raíz de la visita del ex

⁶ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 27/abril/2021

⁷ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 15/julio/2021

⁸ El Comercio 2012. "IMC, la segunda firma minera en despedirse del Ecuador este año". El 23 de julio de 2021. <https://www.elcomercio.com/actualidad/negocios/imc-segunda-firma-minera-despedirse.html>

⁹ El Comercio 2016. "Alcalde de Cuenca pidió suspensión de obras en el proyecto minero Río Blanco". El 23 de julio de 2021. <https://www.elcomercio.com/actualidad/alcalde-cuenca-suspension-mineria-rioblanco.html>

vicepresidente Jorge Glas a Río Blanco, el 11 de agosto del 2016, para inaugurar la fase de construcción de la mina, donde mediante un acto simbólico se dio inicio a la excavación de la bocamina principal del proyecto minero.¹⁰

Un año después a este acto inaugural el conflicto socioambiental toma fuerza con la intervención y el protagonismo de nuevos actores sociales, en este caso alrededor de 60 comuneros y comuneras de Río Blanco, quienes recuerdan y conmemoran el 12 de agosto del 2017 como el día en que “Río Blanco empezó a despertar y a detener a la empresa”.

Comentan que se desanimaron del proceso minero cuando la empresa empezó a cerrar los caminos de herradura y limitar el paso de las personas por los sitios por donde antes podían transitar libremente, así también a causa de los daños ambientales que empezaron a percibir con el inicio de la fase de explotación, pues el territorio se llenó de perforaciones que, según su percepción, empezaron a secar el suelo y las fuentes de agua, llegando a disminuir los caudales de agua de los que se abastecían para el consumo en sus hogares y para el cuidado de sus animales.

Comentan también que dado a la construcción de infraestructuras necesarias para la extracción minera como plataformas de perforación y carreteras para movilizar el material se produjo el rellenado de lagunas y fuentes de agua provocando el secamiento de las mismas, como es el caso de la laguna Cruz Loma que servía de abrevadero comunitario para el ganado y otros animales mayores.

Por otra parte, las irregularidades en los contratos y la falta de cumplimiento de los ofrecimientos laborales por parte de la empresa fueron detonantes para que se produzca un apuntalamiento del conflicto. Ya que los puestos de trabajo y las jornadas fueron reduciéndose y generando malestar. Ex empleados y empleadas de la empresa comentan que llegaron a firmar contratos de tiempo parcial, sin embargo, las jornadas de trabajo eran de 5 días laborales y 22 días de descanso por lo que se cobraba 165 dólares como salario mensual, comentan que en algunos casos debían esperar

¹⁰ El Comercio 2016. “El proyecto Río Blanco generará 611 000 onzas de oro en 11 años”. El 23 de julio 2021. <https://www.elcomercio.com/actualidad/proyecto-mineria-rioblanco-cuenca-oro.html>

meses para que les convoquen a su jornada laboral de 5 días, lo que evidencia una suerte de precarización laboral.

De igual manera existieron irregularidades en los procesos de liquidación con pagos arbitrarios que no correspondían al tiempo trabajado y con procesos de desinformación y falta de comunicación hacia sus empleados.

De ahí entonces firmamos esos papeles, ya nos dieron las copias, vamos a las casas según nosotros con dinero, a unos había caído unos 5000 dólares, a mí cayó 800 dólares. Como a mí siempre se me ha ocurrido ser curiosa, pero ya después de lo que se hace, vamos a la casa y se me ocurrió estar leyendo el papel y en papel sale que por tal servicio prestado de trabajo salió con su liquidación tanto, ¿liquidación? digo a mi esposo, ¡si nosotros no fuimos liquidados!¹¹

Así, las afectaciones percibidas en el medio ambiente por el inicio de la fase de explotación y las irregularidades laborales produjeron alteraciones y un profundo malestar en la comunidad dando como resultado levantamientos y acciones contra la empresa minera.

Una de las primeras acciones realizadas por la comunidad de Río Blanco, específicamente por el grupo de resistencia que empezó a fraguarse contra la presencia de la empresa minera, fue la realización de un plantón indefinido en la vía de acceso al campamento minero para impedir que los trabajadores y la maquinaria accedan a la mina o que el material que empezaba a extraerse salga del territorio, lo que devino en enfrentamientos violentos y la consecuente militarización del sector.

Este plantón y vigilia permanente de carácter pacífico inició en agosto y finalizó en octubre del 2017. En este proceso organizativo participaron alrededor de 60 personas quienes empezaron a reunirse y buscar estrategias para frenar el proceso minero y expulsar a la empresa de su territorio. Los comuneros y comuneras comentan que fue un periodo de bastante tensión y temor por los enfrentamientos con los guardias de la empresa y posteriormente por la presencia de militares y policías que intervenían a favor de la empresa, comentan que recibieron amenazas y fueron

¹¹ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 27/abril/2021

atacados en varias ocasiones en el frente de resistencia que se instaló en la casa de un comunero que quedaba frente al ingreso del campamento, al respecto dicen:

En octubre nos posamos a una casita pidiendo permiso al propietario... Todos los días estábamos en la casa del señor y atajábamos para que no entre la empresa, entonces los guardias nos trataban de atacar, para que nosotros no estemos ahí, que salgamos. Por la noche nos empezaban a atacar, nos amenazaron con machetes y piedras.

El 9 de octubre por la noche aprovecharon que unos salimos a Cuenca y otros se quedaron en el frente de resistencia, aprovecharon nos atacaron con disparos, con descargas eléctricas, con machetes ¡hacían sonar en las paredes, en los alambres!, ¡Gritaban, nos insultaban a boca llena! ¡Sufrimos bastante!¹²

Este proceso de vigilia finalizó en octubre de ese año, posteriormente las comuneras y comuneros de Río Blanco tomaron la iniciativa de buscar apoyo y fortalecer la resistencia con la participación de las demás comunidades de Molleturo y organizaciones sociales de la ciudad de Cuenca. Buscando con ello tener más peso y generar estrategias extraterritoriales que les permitan defender su única consigna: “La salida inmediata de la empresa China”.

Figura 2.1 Manifestaciones 8 de mayo 2018



Fuente: Nota de prensa de Ecuador Today. Noticias de Ecuador y el mundo.

¹² Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 23/mayo/2021

Dicen que fue un proceso largo que significó movilizaciones a todas las comunidades de la parroquia y a la ciudad de Cuenca para contar el malestar y las afecciones que empezaron a percibir en el territorio, en la naturaleza y su diario vivir/sentir.

Al respecto comentan:

Molleturo no nos quería creer, éramos gente nueva en defensa y nos tocaba explicar que nosotros no queremos a la minería, que nos apoyen, íbamos a reuniones en Molleturo y dábamos a conocer. Explicábamos que no éramos nosotros los que defendíamos a la empresa. En el 2008 la empresa nos hacía enfrentar, si no apoyábamos nos botaban de trabajo.¹³

Otros comuneros y comuneras también comentan: “A mí de la ciudad me tocó conocer gente, para ir difundiendo nuestro sentir, muchas organizaciones nos apoyaban para que vayamos, a veces comiendo o no comiendo, yendo al ministerio, presentar oficios, hasta cuando logramos suspender¹⁴, así también “luego 6 meses nos movimos a Molleturo, Cuenca, andamos semanas abajo en la costa, gastando recursos en carreras, comida, visitando las 72 comunidades.¹⁵

El 8 mayo de 2018 se suscitó una nueva escalada del conflicto cuando las comunidades cerraron las vías de acceso al proyecto minero y se produjo la toma del campamento con la consecuente quema del mismo, esto como muestra de la indignación e impotencia por parte de los y las comuneras al presenciar que la empresa minera sacaba material pétreo de su territorio y no recibían ningún beneficio económico de esta actividad. Dando como resultado el inicio de procesos de represión y persecución contra los líderes y lideresas locales, que decantó en judicialización de 30 personas acusadas de atentado a la propiedad privada y por fomentar el desorden social (Quizhpe 2019, 97).

¹³ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 15/julio/2021

¹⁴ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 27/abril/2021

¹⁵ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 23/enero/2021

A raíz de este acontecimiento la zona aledaña al campamento y las vías de acceso fueron militarizadas lo que produjo una limitación a la libre movilidad y circulación por la parroquia, así como un control y persecución a los y las comuneras, quienes comentan:

Después de la quema empezaron a controlarnos, no nos dejaban desplazar, yo venía por Miguir, y preguntaban, qué vengo hacer, para qué vengo, que si tengo algo con la empresa. Si se decía quiero entrar a mi comunidad, es mi comunidad, no nos dejaban entrar. Nos vigilaban, pusieron cámaras.¹⁶

En el año 2018, las comunidades de Molleturo mucho más consolidadas en el proceso de resistencia empezaron a buscar nuevas estrategias de acción extraterritorial que resulten más efectivas y definitivas para detener los procesos extractivistas en sus territorios. Una comunera comenta:

La estrategia era buscar en la ciudad qué más podemos hacer, no solo pararnos ahí y decir no a la minería, la empresa decía de locos están gritando, ya tenemos los permisos, de las autoridades del mismo gobierno y como no había quien nos difunda, se me ocurrió grabar y venir a Cuenca para mostrar y que vean que seguimos en la lucha... Empezamos a buscar otras estrategias, no solo en territorio, sino salir a marchas, plantones, a la ciudad, incluso a nivel del país, nos movilizábamos. Íbamos caminando a donde nos toque, cuando habían acusaciones íbamos hacer plantones para que liberen a la gente, siempre en unión, no nos dejábamos solos. Siempre las mujeres adelante.¹⁷

De esta manera, al articularse con diversas organizaciones exógenas, con incidencia en la provincia del Azuay, como es la Federación de Organizaciones Indígenas y Campesinas del Azuay (FOA) y la Confederación de Pueblos de la Nacionalidad Kichwa del Ecuador (ECUARUNARI), así como organizaciones y colectivos urbanos de Cuenca, como Yasunidos Guapondélig y Caminando con las Estrellas, deciden impulsar una estrategia por la vía judicial para interponer una Acción de Protección ante el Tribunal de Primaria Instancia de Cuenca alegando la violación al derecho humano al agua, así como el incumplimiento y la negación al derecho a la consulta previa, libre e informada al tratarse de comunidades indígenas, apoyados en

¹⁶ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 12/mayo/2021

¹⁷ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 27/abril/2021

la autoidentificación como kañaris parte del Pueblo de Molleturo. Es decir un proceso de emergencia identitaria que se tratará en el capítulo siguiente.

El proceso judicial fue llevado a cabo por el abogado Yaku Pérez, quien fue autorizado por los miembros de las comunidades en resistencia para que interponga la Acción de Protección a finales de mayo del 2018. Como resultado de esta acción, el 2 de junio del mismo año el juez de la Unidad Judicial Civil de Cuenca Paúl Serrano, dispuso la suspensión de las actividades en el proyecto minero Río Blanco por haber violado el derecho constitucional de consulta previa, libre e informada conforme al convenio No.169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), del cual el país es signatario, ordenando con esto la restitución del derecho vulnerado, es decir, la realización de la consulta, previa, libre e informada y la desmilitarización paulatina y gradual de la zona.

Posteriormente el Estado a través del Ministerio de Minas apeló la sentencia de primera instancia alegando que se trata de una interpretación errónea de lo que manda la Constitución respecto a la consulta previa,¹⁸ pues para el Estado no existen pueblos y nacionalidades indígenas en la zona. Así, el 3 de agosto la Corte Provincial de Justicia de Azuay negó la apelación, sin embargo revocó la medida de restitución del derecho vulnerado referente a la falta de consulta previa debido a que las comunidades de Molleturo fueron consultadas sobre la minería metálica el 4 de febrero de 2018 con la pregunta 5 de la Consulta Popular realizada a todos los ecuatorianos, que decía: ¿Está usted de acuerdo con enmendar la Constitución de la República del Ecuador para que se prohíba sin excepción la minería metálica en todas sus etapas, en áreas protegidas, zonas intangibles y centros urbanos, de conformidad con lo establecido en el Anexo 5?. Como resultado de la votación los habitantes de la parroquia Molleturo se pronunciaron a favor del sí con un 67,80% de los votos.¹⁹

La Corte Provincial de Justicia se tomó 8 días para pronunciarse sobre la apelación presentada por el Estado, en este periodo el pueblo de Molleturo en resistencia, junto con colectividades

¹⁸ El Comercio 2018. “El dictamen de la apelación es el caso Río Blanco está en espera”. El 13 de agosto de 2021. <https://www.elcomercio.com/actualidad/dictamen-apelacion-rio-blanco-espera.html>

¹⁹ El Comercio 2018. “La sentencia en contra de la minera Río Blanco fue ratificada”. El 13 de agosto de 2021. <https://www.elcomercio.com/actualidad/sentencia-minera-rioblanco-cuenca-justicia.html>

urbanas y ciudadanía en general, realizó un plantón permanente frente a la Corte en el parque Calderón de la Ciudad de Cuenca. Para este fin se colocaron carpas y realizaron jornadas intensas de vigilia durante el día y la noche. En el espacio apropiado para esta manifestación colocaron carteles con frases en contra de minería, así como a favor de la protección del agua y el medio ambiente, apelando y pidiendo apoyo a la comunidad urbana de Cuenca que se beneficia del agua de los páramos de Río Blanco. Siendo este un acto de protesta que significó una lucha por un bien común, no solo para las personas, sino también para los animales de la zona, que también fueron movilizados a la vigilia. Los comuneros y comuneras que participaron en estas jornadas comentan:

Los 8 días, íbamos todos los días al parque a decir que se nos respete nuestros derechos. En la segunda instancia nos tocó movilizar gente de donde no había, llevamos caballos, borregos, gallinas, chanchos a la audiencia.²⁰

Figura 2.2 Vigilia para la sentencia de segunda instancia en el parque Calderón



Fuente: Nota de prensa. Ojo Verde Ecuador, fotografía por Jaime Plaza.

²⁰ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 29/mayo/2021

Pese a las dos sentencias favorables para las comunidades, el 14 de septiembre de 2019 el Estado interpuso una Acción Extraordinaria de Protección en una tercera instancia que hasta la fecha no tiene una resolución, por lo tanto el proyecto se mantiene suspendido.

Ahora bien, una vez apuntado el proceso de conflictividad y organización social llevado a cabo en la parroquia de Molleturo, resulta necesario llegar al momento y espacio donde se realizó el ejercicio etnográfico, periodo donde el conflicto socioambiental ha permanecido latente, pues al no existir un cierre adecuado de la mina o una remediación social por los daños causados, la conflictividad en la parroquia se encuentra presente en diversas escalas dentro de las comunidades.

Así, en el marco de la pandemia generada por la COVID-19 los procesos organizativos en algunas localidades de la parroquia se han visto dilatados, como es el caso de la comunidad de Río Blanco, donde la migración campo-ciudad o la migración al extranjero se han potenciado provocando una reducida articulación comunitaria. Situación que se ha visto fuertemente agravada por el asesinato de uno de los líderes más representativos de la resistencia en la comunidad, el comunero Andrés Durazno, o el “Tío Andrés” como muchos lo conocen. Situación delicada que ha dejado como resultado un dolor y temor generalizado en la comunidad, ya que si bien no se conocen las causas del hecho, muchos comuneros y comuneras tienen temor de que su vida esté en riesgo, ya que su diario vivir se desarrolla en un contexto violento y de fragmentación social producto de la presencia minera en la comunidad, pues hasta la fecha la comunidad ha experimentado estrategias de cooptación de líderes llevadas a cabo por las empresas mineras, que han dado paso a la individualización de intereses en los habitantes, generando profundos distanciamientos y resquebrajamiento en el tejido social, llegando a anular la comunicación y relacionamiento entre vecinos y familias, debilitando con ello los procesos organizativos y comunitarios. Provocando con esto una continua escalada de violencia que altera la cotidianidad de las familias y habitantes de la comunidad, por ejemplo, existen zonas, espacios y caminos en el territorio que se ven restringidos al uso de las personas según su apoyo o no a las actividades mineras, generando una permanente tensión y enfrentamiento, así como una sensación de hostigamiento, ya que en algunas acciones esta tensión ha provocado enfrentamientos que han conllevado el uso de la fuerza física.

Sin embargo, esto no ha significado que los procesos organizativos se pierdan en su totalidad, pues dentro de las comunidades se siguen gestando importantes estrategias de organización comunitaria como es la construcción de la casa comunal en Río Blanco a través de mingas impulsada por la Comuna San Felipe de Molleturo, la consolidación de la organización de mujeres en resistencia *Sinchi Warmi* con su proyecto económico *Warmi Muyu* y otras estrategias de resistencia y defensa de los bienes comunes que se analizará con mayor profundidad en los siguientes capítulos.

De igual manera, extraterritorialmente se han sumado importantes acciones para frenar la minería metálica en el cantón Cuenca y con ello al proyecto minero “Río Blanco”, como es el caso de la Consulta Popular por el Agua de Cuenca realizada el 7 de febrero del 2020, llevada a cabo el mismo día de las elecciones generales del país, donde se consultó a la población del cantón: ¿Está usted de acuerdo con la prohibición de la explotación minera metálica a gran escala en la zona de recarga hídrica del río Tarqui, según la delimitación técnica realizada por la empresa municipal de Telecomunicaciones, Agua Potable y Saneamiento Etapa EP?, esta misma pregunta se repite para los ríos Machángara, Yanuncay y Tomebamba, mientras que para el río Norcay se pregunta sobre minería de mediana escala.

Como resultado del proceso de Consulta popular más de 348 mil personas votaron a favor de prohibir la minería metálica en las zonas de recarga hídrica de los ríos Tomebamba, Tarqui, Yanuncay, Machángara y Norcay, es decir más del 80% de la población del cantón.

La iniciativa de la Consulta Popular por el Agua de Cuenca se inspiró en la ganancia de la consulta popular desarrollada en el cantón Girón, provincia del Azuay, llevada a cabo el 24 de marzo del 2019, que determinó la prohibición de las actividades mineras en el área de Quimsacocha, estableciendo, entre otras cosas, la salida del proyecto Loma Larga del cantón. De esta forma, en el período posterior a la consulta popular de Girón una serie de organizaciones, agrupadas desde el 2018 en el Cabildo Popular por el Agua de Cuenca, decidieron impulsar una consulta popular en el cantón Cuenca. Luego de alrededor de un año y tres meses de trabajo, el 22 de julio de 2020 se presentó formalmente ante el Concejo Cantonal de Cuenca el proyecto de

consulta popular para su conocimiento, análisis y aprobación que implica la validación del derecho ciudadano de ser consultados sobre las actividades mineras en las zonas de recarga hídrica en el cantón.

El 1 de septiembre de 2020, tras una sesión de 6 horas, el Consejo Cantonal aprobó de manera unánime el proyecto de Consulta Popular sobre la prohibición de la explotación minera metálica de gran escala en las zonas de recarga hídrica de los ríos mencionados con anterioridad. El 8 de septiembre en la ciudad de Quito se presentó la propuesta de consulta en la Corte Constitucional por parte del Consejo Cantonal de Cuenca, dando como resultado que el 21 de septiembre la Corte Constitucional emita un dictamen favorable respecto a las cinco preguntas propuestas para la consulta popular. Finalmente, el Consejo Nacional Electoral (CNE) aprobó el 9 de diciembre la convocatoria para realizar la Consulta en Cuenca el mismo día de las elecciones generales. La ganancia de la Consulta Popular por el Agua de Cuenca es un hecho histórico en los procesos de defensa del agua y los páramos en la región que se suma a los esfuerzos y las luchas llevadas a cabo por las comunidades indígenas y campesinas de Molleturo, Victoria del Portete y Tarqui.

De esta manera, una vez contextualizado el escenario social y político donde se ha venido desarrollado el conflicto socioambiental en Río Blanco y su proceso histórico de conflictividad, en los próximos capítulos se indagará con mayor precisión el proceso de emergencia identitaria surgido en el marco de la acción de protección interpuesta ante el Estado, así como los procesos organizativos surgidos y articulados hasta el término de esta investigación en la parroquia con el fin de detener los procesos extractivos en el territorio.

Capítulo 3. Diferenciación identitaria

Como resultado de la reprimarización de la economía en América Latina las luchas sociales han ido adquiriendo nuevas formas de movilización y participación ciudadana que nos llevan necesariamente a profundizar sobre la democracia participativa y el acceso a derechos colectivos como escenarios donde la diferenciación y la búsqueda de la autonomía se inscriben dentro de los procesos de conflictividad socioambiental.

En el siguiente capítulo se analiza el proceso de emergencia identitaria como elemento suscitado en las acciones de rechazo y resistencia ante el proyecto minero Río Blanco en la parroquia de Molleturo. En primera instancia se hace un acercamiento a los procesos de diferenciación en el escenario público en el marco de luchas sociales y resistencias en América Latina, para luego analizar y contextualizar el escenario jurídico e institucional del Ecuador donde se han llevado a cabo acciones legales de resistencia y protesta colectiva por parte de comunidades indígenas frente a la extracción intensiva de recursos naturales en sus tierras y territorios.

Se analiza de manera detallada el proceso de emergencia identitaria llevada a cabo por el Pueblo de Molleturo como parte del accionar legal que conllevó la acción de protección interpuesta al Estado por la violación del derecho a la consulta previa, libre e informada en la ejecución del proyecto minero Río Blanco, así como parte de su proceso organizativo de reivindicación identitaria y control territorial. Para finalmente abordar y analizar los elementos del pasado y las prácticas culturales que se movilizan y dotan de sentido en este proceso de emergencia identitaria.

3.1 Consulta Previa Libre e Informada y Extractivismos

El auge de la conflictividad socioambiental en América Latina relacionada directamente con los modelos económicos neoextractivistas concentrados en promover la intensiva explotación de recursos naturales no renovables en amplios territorios nacionales ha generado, entre otras medidas de acción, la movilización sociolegal para la defensa de los derechos humanos individuales y colectivos. Según Hincapié (2017), la movilización legal en torno a la exigencia de

derechos humanos en estos contextos, ha resultado ser una estrategia de acción colectiva que ha contribuido a la formación de redes de presión nacional e internación, así como la emergencia, organización y movilización de nuevos actores sociales que promueven la discusión y ponen en el centro del escenario político de la región las graves consecuencias medioambientales que ha generado y puede generar la expansión de un modelo extractivista (Hincapié 2017, 83).

En la reivindicación en la protección de derechos ante el Sistema Interamericano y los contextos locales y nacionales en América Latina se destaca una alta movilización sociolegal dedicada a exponer la situación general de los derechos de los pueblos étnicos, indígenas y afrodescendientes, en el marco de proyectos extractivos (Garativo 2012). Donde se apela en su mayoría a la reivindicación de derechos reconocidos en el Convenio N.º 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes, aprobado y ratificado por algunos países en la región desde 1989.

Dicho Convenio surgido en los años 80 ante el tenor de las demandas de reconocimiento para el acceso y exigibilidad de derechos como sujetos de diferenciación política por parte las poblaciones indígenas y grupos étnicos representa uno de los primeros impulsos a nivel internacional de carácter vinculante para el reconocimiento de los derechos humanos y las libertades fundamentales de los pueblos indígenas, así como su promoción y protección, ya que tiene como postulados básicos el derecho de los pueblos indígenas a mantener y fortalecer sus culturas, formas de vida e instituciones propias, y el derecho a participar de manera efectiva en las decisiones que les conciernen.

En estas circunstancias, Según César Rodríguez Caravito, instrumentos legales como la Consulta Previa, Libre e Informada ha sido acogida para relentizar la avalancha de proyectos mineros y extractivistas que se ciernen sobre las comunidades indígenas, ubicadas en economías volcadas en potenciar la explotación de recursos naturales (Garativo 2012, 74), así como para evidenciar y denunciar las terribles consecuencias naturales, económicas y sociales que la actividad de proyectos extractivos a gran escala generan en los territorios.

Esto ha significado la construcción de un nuevo enfoque sobre los derechos étnicos y el multiculturalismo actual, pues los derechos colectivos y sobre todo la exigencia de la Consulta

Previa se ha convertido en el candidato más fuerte para sustituir el enfoque integracionista que dominó el derecho internacional y los ordenamientos domésticos a lo largo del siglo XX (Garativo 2012, 15), ya que el Convenio 169 pone énfasis en garantizar el derecho de los pueblos indígenas y tribales a decidir sus prioridades en lo que se refiere a los procesos de desarrollo, en la medida en que éste afecte sus vidas, creencias, instituciones, su bienestar espiritual y las tierras que ocupan o utilizan (Organización Internacional de Trabajo 2014, 8). En el caso específico de los recursos naturales, implica la necesidad de ser consultados ante medidas legislativas o administrativas que los afecten o perjudiquen como aquellas de exploración y prospección de recursos existentes en sus tierras.¹

Así en el escenario jurídico internacional, regional y local caracterizado por una creciente centralidad y la fe global en el derecho, ha tomado fuerza un nuevo sujeto jurídico de carácter colectivo como es el caso de los pueblos indígenas, las comunidades afrodescendientes y otros grupos étnicos, significando con ello la extensión a estos procesos el ámbito de la etnicidad palpable en la juridización de los reclamos colectivos sobre la autodeterminación, la identidad cultural, los territorios y los recursos naturales (Garativo 2012, 28), lo que supone además la configuración y reconfiguración de movimientos sociales que entre sus acciones defensivas y reivindicativas posicionan lo étnico e identitario para afianzar sus demandas, solicitudes y luchas frente a los Estados, lo que vendrían a ser procesos de emergencia identitaria o etnogénesis.

La juridización de reclamos por parte de las comunidades y nacionalidades indígenas no es hecho aislado en las dinámicas políticas, legales y de conflictividad socioambiental del Ecuador, donde jurídicamente se reconoce a las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, al pueblo montubio y a las comunas una serie de derechos de carácter colectivo, denominados derechos de tercera generación, entre ellos el derecho a la Consulta Previa, Libre e Informada.

El Ecuador al ser signatario del Convenio 169 de la OIT adopta en la Constitución Política de la república del Ecuador de 1998 dos tipos de consultas, 1) la consulta previa para el caso de actividades extractivas de recursos naturales no renovables en territorios indígenas² y, 2) la

¹ Convenio 169, artículo 15.2

² Constitución Política de la República del Ecuador, Registro Oficial 1, 11 de agosto de 1998, art. 84. 5.

consulta ambiental como derecho de todas las personas sobre toda decisión estatal que afecte el ambiente (Vargas Araujo 2018, 22). En la Constitución de la República de Ecuador del 2008 se mantiene la consulta ambiental y se amplía el alcance de la consulta previa ya que se establece que las comunidades, pueblos y nacionalidades deben ser consultados antes de la adopción de medidas legislativas que puedan afectar cualquiera de los derechos colectivos.³ Reconociendo además el derecho a:

La consulta previa, libre e informada, dentro de un plazo razonable, sobre planes y programas de prospección, explotación y comercialización de recursos no renovables que se encuentren en sus tierras y que puedan afectarles ambiental o culturalmente; participar en los beneficios que esos proyectos reporten y recibir indemnizaciones por los perjuicios sociales, culturales y ambientales que les causen. La consulta que deban realizar las autoridades competentes será obligatoria y oportuna. Si no se obtuviese el consentimiento de la comunidad consultada, se procederá conforme a la Constitución y la ley.

Según Edwar Vargas Araujo si se analizan los convenios internacionales y la legislación ecuatoriana el alcance de este derecho en el país no se limita solamente a planes de prospección, explotación y comercialización de recursos no renovables que se encuentren en sus tierras y territorios, sino también se aplica a toda medida administrativa que el Estado adopte y pueda afectar sus derechos colectivos como políticas públicas, planes, programas y proyectos de desarrollo, e incluso otros actos normativos como reglamentos y ordenanzas (Vargas Araujo 2018, 23). Así, la finalidad de la consulta previa, libre e informada es incluir el criterio de las comunidades cuando existe la posibilidad de afección a sus derechos colectivos, no únicamente un consentimiento, sino representa la oportunidad de los pueblos y nacionalidades indígenas de participar activa y libremente en asuntos que les afectan (López Abad 2016, 29).

Respecto a los recursos naturales existentes en tierras de comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas, según, el Convenio 169 y la Constitución del Ecuador, se debe realizar la consulta previa antes de la autorización de proyectos de exploración y explotación de recursos naturales en territorios indígenas, donde se prevé el derecho a participar en la utilización, administración y

³ Constitución de la República del Ecuador, Registro Oficial 449, 20 de octubre de 2008, art. 57, numeral 17.

conservación de dichos recursos, de manera que los gobiernos deben establecer procedimientos para consultar a los pueblos interesados con la finalidad de determinar si sus intereses pudieran ser perjudicados (López Abad 2016, 16).

Sin embargo pese al reconocimiento del derecho a la consulta como parte de los derechos colectivos, en el Ecuador la Consulta Libre, Previa e Informada no ha sido materializada en una legislación específica, ni en un procedimiento claro para su aplicación, así tampoco se ha dado paso al establecimiento de una institucionalidad estatal que regule estos procesos que resultan de gran relevancia para promover un ejercicio pleno de derechos colectivos, sobre todo la posibilidad real de participar activamente en la elección de modelos de desarrollo y el reconocimiento y control de sus territorios.

3.2 Emergencia identitaria en Molleturo

Como se mencionó en el segundo capítulo, las comunidades de Molleturo como parte de sus acciones de resistencia y rechazo de la presencia minera en su territorio impulsaron una estrategia legal para demandar el incumplimiento de la Consulta Libre, Previa e Informada al tratarse de comunidades indígenas, alegando además de la violación al derecho humano al agua y el derecho a vivir en un ambiente sano, dando como resultado procesos de etnogenesis o emergencia identitaria al autoidentificarse como indígenas de origen Kañari parte del Pueblo de Molleturo en el contexto de la acción de protección que conllevó a la suspensión temporal del proyecto.

La demanda fue presentada por el abogado Yaku Pérez Guartambel como Procurador Común de los y las comuneras de la parroquia Molleturo en contra de los delegados de ese entonces del Ministerio de Minas y el Ministerio del Ambiente. Según el Caso de Acción de Protección y Medidas Cautelares Río Blanco, procesos No. 01333-2018-0324, se solicitó la suspensión de la explotación minera hasta que se demuestre haber cumplido con el derecho a la consulta libre, previa e informada y haber alcanzado el consentimiento de las comunidades de la parroquia Molleturo, solicitando con ello el interrumpir la violación de los derechos colectivos llevados a cabo en el acto administrativo de autorización para la explotación minera en Río Blanco.

A su vez, mediante la acción de protección se buscó exigir que se demuestre que no va a existir afecciones a las fuentes de agua, a la diversidad biológica y a los elementos culturales y sociales del territorio, para con ello, en caso de continuar con el proceso de explotación consumir delitos de ecocidio y la violación de más derechos individuales y colectivos garantizados en la Constitución y tratados internacionales.

La acción de protección fue fundamentada en el acto u omisión del derecho a la consulta tras el inicio de la fase de explotación minera por parte de la empresa Junefield South América S.A en aproximadamente 6.000 hectáreas de terreno en una zona frágil y sensible de páramo, caracterizada por la presencia de nacientes de diversas cuencas hidrográficas y una elevada biodiversidad de fauna y flora, que se encuentra a pocos kilómetros del sitio arqueológico de Paredones o ciudad kañari de Childeleg y es parte de la zona del macizo del Cajas, que además afecta a las tierras y territorios de la comuna ancestral San Felipe de Molleturo.⁴ Se argumenta que alrededor del proyecto minero se ubican decenas de comunidades indígenas y campesinas, que tienen propiedad comunal e individual de tierras, quienes desconocen que se haya realizado la consulta previa libre e informada.

Los fundamentos jurídicos de la acción de protección se enmarca en el los artículos 395, 398 y 424 de la Constitución de la Republica referentes a la garantía de un modelos sustentable de desarrollo, ambientalmente equilibrado y respetuoso con la diversidad cultural, por lo cual Estado garantiza la participación activa y permanente de las personas, comunidades, pueblos y personas afectadas por toda actividad que genere impactos ambientales, quienes serán consultados para realizar cualquier tipo de decisión o autorización. De igual manera los artículos 1, 2, 7 y 8 de la Declaración Universal de los derechos Humanos, así como 1 y 2 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos referentes a la igualdad de derechos, libertades y protección ante la ley sin distinción alguna.

En cuanto al Convenio 169 sobre Derechos de los Pueblos Indígenas y Tribales la acción de protección se fundamenta en los artículos 2, 4, 5, 6,7 y 8, que entre otras cosas, establece la responsabilidad de los Estados de desarrollar una acción coordinada y sistemática con los pueblos

4 Unidad Judicial de Cuenca, Acción de protección, proceso 01333-2018-03145

interesados para proteger sus derechos e integridad, así como salvaguardar a las personas, instituciones, los bienes, el trabajo, las culturas y el medio ambiente de estos pueblos.⁵ Por lo cual, los gobiernos deberán consultar a los pueblos interesados cada vez que se prevean medidas legislativas o administrativas que puedan afectarles directamente.⁶

En la audiencia llevada a cabo el 1 de junio de 2018, el Estado a través de sus instituciones alegó una falta de legitimación activa de los accionantes al no reconocerlos como parte de una comunidad indígena y deslegitimar su presencia en el territorio argumentando que algunos accionantes no tienen domicilio civil dentro del perímetro de impacto directo o indirecto del proyecto, por lo que se los denomina “presuntos moradores de la parroquia” poniendo en dunda su presencia en las comunidades, esto, pese a que la comunidad de Río Blanco de donde pertenecen algunos de los accionantes se encuentra a unos cuantos metros del campamento minero y unos cuantos más de la boca mina, siendo parte de la zona de influencia directa del proyecto minero.

Así, por parte del Ministerio de Minas se hacen afirmaciones como: “el hecho de ser residente de Molleturo no le da derecho para enunciar el Art 6 del Convenio 169 de la OIT, existe entonces falta de legitimación activa”,⁷ de igual manera se argumenta:

Se ha identificado con el MAE (Ministerio del Ambiente) que no existen comunidades en la parte de la extracción de Río Blanco; para que se cumpla con el convenio en mención es necesario hacer procedimientos apropiados, que deben ser susceptibles de afectación directa los pueblos, se puede afirmar que aunque no se identificaron grupos humanos, se realizaron procesos de consulta que cumplen con los estándares de la OIT y de la Constitución, estos procesos fueron hechos de manera previa.⁸

De esta manera, pese al negar e invisibilizar la presencia de comunidades en la zona, el gobierno mediante las instituciones accionadas afirma que los y las comuneras participaron de audiencias

⁵ Convenio 169, artículo 4

⁶ Convenio 169, artículo 6

⁷ Caso de Acción de Protección y Medidas Cautelares Río Blanco, No. 01333-2018-0324

⁸ Caso de Acción de Protección y Medidas Cautelares Río Blanco, No. 01333-2018-0324

públicas donde fueron informados sobre las posibles afecciones que podrían darse en la zona, el procedimiento de extracción minera y el posterior cierre de la mina, afirman que “de estos procesos de consulta tenemos pruebas evidentes, que los presidentes de las parroquias participaron con preguntas y no se puede decir que no se los tomó en cuenta”.⁹ Sin embargo, las comunidades, sus miembros y representantes aseguran “jamás nos pidieron la palabra a nosotros, a ver si estamos o no estamos de acuerdo, nunca nos preguntaron si queremos o no queremos minería, tampoco nos consultaron a las comunidades a nadie, solamente hacían charlas, nos decían que así va a ser la minería”.¹⁰

De esta manera uno de los fundamentos más relevantes para interponer la acción de protección es la violación de derechos y la falta de cumplimiento de las responsabilidades y obligaciones del Estado para con el pueblo de Molleturo, quienes afirman no haber sido consultados ni haber sido partícipes activos en los planes y programas de prospección, explotación y comercialización de recursos no renovables que se encuentran en sus territorios, siendo un asunto que les interesa y afecta por igual, de manera general y colectiva a todas las 72 comunidades de la parroquia y no únicamente a las comunidades que en ese entonces tuvieron relación con la empresa minera o las dirigencias que estuvieron respaldando a la empresa. Al respecto, un comunero comenta: “no habido una consulta a la comunidad, a todo el Pueblo de Molleturo, no habido una consulta, ellos han hecho solo con las autoridades, entre ellos y no habido una consulta previa a todos”.¹¹

De este modo, el hecho de realizar reuniones informativas y sustentar mediante estas el consentimiento de las comunidades, se vuelve un mecanismo de violación de los derechos de participación del pueblo de Molleturo, a más que se vuelve un mecanismo de desposesión territorial o desterritorialización, pues no hay una genuina participación anterior o ex ante a los procesos de exploración y explotación de recursos, donde generalmente los Estados comprometen los recursos naturales presentes mediante el otorgamiento de concesiones en los territorios indígenas sin participación de las comunidades en asuntos que les interesa.

⁹ Caso de Acción de Protección y Medidas Cautelares Río Blanco, No. 01333-2018-0324

¹⁰ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 27/abril/2021

¹¹ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 29/mayo/2021

Con respecto a la negación de la existencia la población en la zona y su pertenencia a una comunidad indígena los accionantes miembros de las comunidades demostraron su legitimidad por petición del juez dentro del proceso judicial mediante la presentación de sus cédulas de ciudadanía y su lugar de inscripción para demostrar que son oriundos de la parroquia y por lo tanto parte de las comunidades afectadas a las que se les debía consultar, así también, mediante la presentación de una escritura pública que acredita la compra de un terreno colectivo realizada por la comuna Zhagal a la señora Hortensia Mata en 1930 para justificar y ratificar su derecho al territorio, todo esto acompañado de los relatos de vida por parte de los testimonios de las y las comuneras llamadas a testificar en la audiencia y los *amicus curiae* presentados por organizaciones sociales, docentes y expertos en medio ambiente, como La Asamblea de los Pueblos del Sur que denunció la afectación social generada por el proyecto minero en la zona.

De esta manera, pese los testimonios de las y las comuneras donde se afirmó su autoidentificación como pueblos y comunidades indígenas, a más de su pertenencia y sentidos de pertenencia hacia sus comunidades y las afirmaciones realizadas por los accionantes como: “la identidad no se lleva en apariencia, sino en el corazón”¹² que hace referencia a uno de los criterios centrales para la titularidad de derechos colectivos como la autoidentificación y sentido de pertenencia hacia una comunidad, como se especifica en el artículo 1 del Convenio 169 de la OIT “la conciencia de su identidad indígena deberá ser un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplica las disposiciones de dicho convenio,¹³ el Estado a través de sus instituciones en el proceso legal deslegitimó, su presencia en la zona, su identidad y la titularidad de sus derechos colectivos basados en rituales de procedimientos administrativos como lo representa la cédula de ciudadanía, el lugar de votación y residencia, siendo esta acción una forma sutil de dominación, basada en clasificaciones sociales que al incrustarse en leyes, instituciones y rituales del Estado tienen como consecuencia determinar cómo la gente concibe su identidad y en cómo identifica “su lugar” en el mundo (Corrigan y Sayer 2007, 45), lo que incide directamente en la creación e imposición del uso de categorías en el marco de un lenguaje procesual y legal que determina parámetros para reconocer o no la diferencia, al igual que un marco para actuar dentro del sistema, en este caso la cédula de ciudadanía y el lugar de votación.

¹² Unidad Judicial de Cuenca, Acción de protección, proceso 01333-2018-03145

¹³ Convenio 169, artículo 1

Una comunera presente en la audiencia, recuerda:

A mí me desconocieron, me dijeron, la señora no es de Molleturo, la señora no es de Río Blanco, entonces el juez me preguntó dónde nació, en Río Blanco, dónde creció en Río Blanco y dónde hace las sufragaciones. A mí me hizo entender ese día que de donde yo hago las sufragaciones pertenezco, si es en Cuenca es porque me he cambiado de domicilio, pero yo he hecho valer mis raíces y no me he movido de ahí, entonces el juez me preguntó dónde hace la sufragaciones, yo digo en Molleturo, me cogió la cedula, me revisó y dijo ella no está mintiendo, ella es de Río Blanco.¹⁴

Estas prácticas y procedimientos administrativos de relacionamiento entre el poder político y no político, entre el Estado y la sociedad son formas de negar e invisibilizar el carácter particular y diverso de los pueblos y nacionalidades indígenas, que se transforma en una medida para restringir derechos colectivos al deslegitimar y desconocer la titularidad de los mismos, al momento de limitar y reducir la autoidentificación, la identidad y etnicidad a las categorías y parámetros legales de carácter objetivo que el escenario jurídico y político determina, lo que conlleva la conformación de un “indio permitido”, pues los sujetos que se adscriben a estas dinámicas legales de protección de derechos tienden a negociar su reconocimiento en los términos y el espacio que el sistema neoliberal lo permite (Martínez Sastre 2017, 237). Por otra parte, si bien en el proceso judicial de primera instancia no se profundizó en el argumento planteado por los accionantes sobre la existencia de evidencia arqueológica que respalda la presencia y ocupación del territorio desde la época precolonial como parte de la historicidad del pueblo de Molleturo, es importante resaltar que entre los procesos de deslegitimación realizados por parte de las empresas mineras, que cuenta con aprobación del Estado, está la invisibilización y borrado de su presencia en la zona a través de los estudios de impacto ambiental donde se especifica que no existen poblaciones indígenas, ni sitios arqueológicos susceptibles de daños en el área de influencia del Proyecto Río Blanco (Terrambiente 2012), sin embargo, desde la comuna San Felipe de Molleturo la presencia de

¹⁴ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 27/abril/2021

estos vestigios arqueológicos latentes en toda la parroquia de Molleturo forman parte de su vínculo con su pasado y su territorio como se analizará más adelante.

Al respecto, el presidente de la comuna en un acto público de reconocimiento del complejo arqueológico Paredones o Chideleg ubicado cerca de la comunidad San Pedro de Yumate cuenta:

En Río Blanco también hay un sitio arqueológico que fue borrado en los informes de la empresa, ellos habían contratado un arqueólogo de Quito, había levantado un informe y según ese informe no hay nada, ahí también hay un complejo arqueológico que está conectado con Paredones y la parte del cajás, todos esos cerros tienen vestigios arqueológicos.¹⁵

En este sentido, es importante no perder de vista que la autoidentificación étnica no es un proceso concluido ni tampoco un hecho aislado, ya que se modifica según los contextos históricos y las coyunturas sociopolíticas donde este proceso se inscribe, por lo tanto, no escapa de relaciones de poder donde generalmente se imponen diferentes formas de representación del mundo social, y como se evidenció, diferentes maneras de invisibilizar o borrar el carácter particular de la diferencia.

En el caso analizado, el accionar y la presencia de las empresas en las comunidades tuvo un rol significativo años previos al inicio del conflicto socio ambiental para que poco a poco las y los comuneros se vayan autoidentificando bajo el rótulo de “mestizos”, como una estrategia para gradualmente ir deslegitimando su presencia en el territorio, una comunera comenta:

Decían que no somos indígenas, pero prácticamente la misma empresa se ha encargado desde el momento que ha entrado a decir que nosotros nos autoidentifiquemos como mestizos, la empresa decía eso. Yo una vez cuando llegaron a mi casa, disque hacerme una encuesta leían, pero yo decía qué significa eso de autoidentificarme, me decían usted puede autoidentificarse como mestiza, yo decía ¿por qué tengo que autoidentificarme así?, porque usted es mestiza, entonces ellos decían que nosotros tenemos que autoidentificarnos así.

En la encuesta que andaban haciendo, a veces algunos sin preguntar cómo se identifica, ellos ya ponían mestizo, aparte de eso, en las encuestas que llegaban a hacer a las personas que tienen su

¹⁵ Testimonio presente de la comuna San Felipe de Molleturo, en Paredones, 4/septiembre/2021

casa acá y viven en Cuenca, o vivían ese tiempo ya no les tomaban en cuenta, al saber que seguían teniendo sus casas y sus servicios ahí, entonces no le hacían la encuesta, entonces iban disminuyendo a la gente de Río Blanco y aquí somos bastantes.¹⁶

Esta imposición identitaria puede entenderse como un mecanismo para restringir el acceso a derechos colectivos, al respecto una comunera comenta, “cuando presentamos el juez me preguntó, como se autoidentifica y yo le dije que me autoidentifico como indígena, yo siempre me he autoidentificado así, sino la empresa se encargó de decir lo contrario, que no somos indígenas.¹⁷ Lo que ha influido en generar prácticas de racismo y el sentir vergüenza o recelo de autoidentificarse como indígena, la misma comunera comenta:

A través de la empresa ha empezado el racismo, por ejemplo, mi mamá siempre dice, ahora ese indio, yo le digo mami no trate a la gente así, son como nosotros mismo, mami nosotros también somos indios, aunque no lo crea a nosotros nos corre la sangre de indios. Yo en ese caso soy enemiga de que se trate así, yo me enojo.¹⁸

De esta manera, la politización de la identidad que dio paso a la paralización temporal de la explotación minera en Río Blanco como resultado de la aceptación de la acción de protección, ha generado un proceso por el cual las comunidades en resistencia de Molleturo, sus organizaciones sociales y los y las comuneras de manera individual, reflexionen sobre su autoidentificación de manera diferenciada y en diferentes escalas, de manera no homogénea, siendo el proceso judicial y el conflicto minero elementos catalizadores para que se ponga en el centro de discusión la redefinición del sentido de pertenencia étnica e identitaria en la parroquia, lo que no siempre implica únicamente la configuración, reconfiguración y reconstrucción de identidades en base a una estrategia jurídico política enmarcada en un escenario legal e institucional que establece criterios o categorías para reconocer los derechos colectivos de los pueblos y nacionalidades indígenas, sino se ha dado un proceso de movilización de una identidad diferencial que ratifica y moldea subjetividades en relación a la pertenencia del territorio, a un pasado y un origen, en este caso, la pertenencia al “Pueblo de Molleturo” que responde a una herencia histórica de origen

¹⁶ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 29/mayo/2021

¹⁷ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 29/mayo/2021

¹⁸ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 29/mayo/2021

indígena desde la época precolombina por la raíz ancestral de los “Molleturos” y “Kañaris”, sentido de pertenencia que incluso no se ajusta a las categorías de pueblos y nacionalidades reconocidas por el Ecuador en el censo 2010, pues ante todo, se posiciona y se ratifica la pertenencia al Pueblo de Molleturo.

La presencia de los Molleturos está documentada en los primeros libros de cabildos de Cuenca, por lo que se conoce sobre la existencia oficial del pueblo de Molleturo desde 1580 bajo la jurisdicción directa de la ciudad de Cuenca. En ese entonces se conoce que los indios ocupaban espacios más alejados en el entorno de la urbe, ubicándose los Molleturos en Déleg, Cojitambo y Sayausí, siendo la última una localidad de la zona de análisis de dicha investigación (Paniagua Pérez 2003, 30).

Como parte del proceso investigativo resultó importante conocer qué discursos se movilizan dentro de las comunidades en relación a su identidad y pertenencia al Pueblo de Molleturo, a la comuna San Felipe de Molleturo, y a los “Molleturos” como comúnmente se autodenominan, como elementos indispensables para entender el sentido que los actores sociales le otorgan a la identidad, más allá del sistema legal que establece y permite la movilización de ciertos términos, en ciertos espacios, para reafirmar la pertenencia a un grupo social y con ello lograr la negociación de un reconocimiento por parte del Estado.

Cabe mencionar que este proceso de emergencia identitaria surgido en la parroquia Molleturo significó para muchos comuneros y comuneras la primera vez que tengan que relacionarse con estos términos, categorías legales y procesuales, así también que tengan la necesidad de autoidentificarse y reivindicar su pertenencia a un grupo social o a una identidad en un escenario ajeno a su cotidianidad, comentan “yo no sabía que tengo que autoidentificarme hasta la acción de protección”.¹⁹

Sin embargo, como parte del ejercicio etnográfico, en las reuniones, las mingas, salidas y recorridos por los páramos y las comunidades en reiteradas ocasiones en los discursos de los dirigentes, comuneros y comuneras se movilaron frases reivindicativas de su identidad,

¹⁹ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 16/abril/2021

procedencia étnica y pertenencia al territorio, como por ejemplo, en el recorrido realizado a Paredones o a la ciudad Cañari de Chideleg que tuvo como finalidad hacer un reconocimiento, “rescate” y posesión del complejo arqueológico para promover el turismo comunitario por parte de la Comuna y la asociación de turismo comunitario, los dirigentes presentes manifestaron frases como “somos el pueblo de Molleturo”, “Molleturo pueblo cañari de raíces milenarias”, “En el complejo arqueológico Paredones Molleturo está la raíz de los Molleturos, es nuestro origen, es nuestro principal testigo del origen del pueblo de Molleturo, de nuestra cultura”.²⁰

El presidente de la comuna en este acto simbólico de territorialización mencionó:

Este es un sitio sumamente histórico. La comuna representa a las causas comunes, ya nos hemos de ir, ya nos haremos tierra, sino este es el símbolo de la parroquia, aquí está el origen de la cultura de los Molleturos y es importante proteger para las siguientes generaciones, si aquí dejamos, esto se termina. El rescate no es para la directiva de la comuna, sino para toda la comunidad.²¹

De igual manera, un comunero menciona:

Vengo embellecido de nuestras ruinas arqueológicas que pertenecen a nuestro pueblo de Molleturo, nosotros somos propiamente nativos molleturenses, tenemos todo el derecho de venir a apoyarles, a hacer el recorrido y no dejarles solos en la lucha. Como somos dueños de casa, estamos venciendo, no es posible que otros vengan a decir que hacer aquí, no hay que perder la batalla.²²

Una comunera, que recuerda haber vivido su niñez y adolescencia junto al complejo arqueológico comenta “Somos los mismos familiares, nuestros padres ahí vivieron, ahí nos tuvieron. Han vivido nuestros abuelos, ahí, ahí nos han tenido. Yo soy nativa criolla Molleturenses de Paredones.”²³

²⁰ Testimonio comunero, en Paredones, 4/septiembre/2021

²¹ Testimonio presidente de la comuna San Felipe de Molleturo, en Paredones, 4/septiembre/2021

²² Testimonio comunero, en Paredones, 4/septiembre/2021

²³ Testimonio comunera, en Paredones, 4/septiembre/2021

Figura 3.1 Visita al complejo arqueológico Paredones o Chideleg



Fuente: Trabajo de campo

De igual manera, en entrevistas y conversaciones informales con los comuneros y comuneras también están presentes este tipo de narrativas, que atestiguan la experiencia primaria, individual y subjetiva del hecho de reconocerse y sentirse parte del Pueblo de Molleturo. Un comunero que participó en el proceso legal afirma “nosotros participamos porque somos del pueblo Molleturo, somos indígenas, ¡yo no me identifico de ninguna otra forma!”.²⁴ De esta manera, más que movilizar discursos empleando categorías como indígena, en las comunidades de Molleturo se da una reivindicación y revalorización de los Molleturos, como pueblo ancestral presente en el territorio.

Incluso se habla de los Zhiros de Molleturo:

Antes era los Molleturos, los “zhiros” de Molleturo. Toda la vida desde niña me acuerdo nos vamos a encontrar a los Zhiros de Molleturo. Los primeros vivientes han sabido vestir solo con ropita de lana, han sabido pintarle blanco con cafecito, entonces han sabido hacerse la ropita, entonces por eso se les decía Zhiros, ropita de lana, leva de lana, pantalón de lana”.²⁵

²⁴ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 29/mayo/2021

²⁵ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 29/mayo/2021

Zhiro viene del fonema “zhiru” que es una palabra Kichwa usada en el austro ecuatoriano para referirse al color gris (Andi Aguida 2012, 29). Los comuneros comentan que:

Les pusieron Zhiros porque ellos tenían que pasar el Cajas y porque era bastante duro tenían hacer unas prendas de vestir gruesas y era mezclada la lana blanca con la lana negra, entonces sus pantalones y sus chompas eran como el color de la flor de haba que es “zhirita”.²⁶ (Mezcla de negro y blanco).

También dicen: “Más antes no podían hablar casi en palabras, como nosotros, nosotros también dicen hablamos en Kichwa, pero casi no se les entendía mucho, hablaban bien cerrados, entonces se les decían los runas de Molletuo, los zhiros de Molleturo”.²⁷

De igual manera un comunero recuerda entre risas:

Cuando yo fui guambra decían Zhiro, Zhiro, cuando era guambra si decía yo soy Zhiro de Molleturo, así vinimos a ser nosotros Zhiro de Molleturo. Un cuñado mío decía, cuando recién empecé a vivir aquí con mi mujer, me voy a volver de Molleturo viendo a mis Zhiritas, mi cuñado era un pequeñito y yo decía anda da trayendo un zhirito para hacer la cría aquí... Somos como 72 comunidades que pertenecemos a Molleturo, debemos ser zhiros toditos, los Molleturos son los zhiros, donde quiera que se vaya se dice los Molleturos son los Zhiros.²⁸

De esta manera, el lenguaje procesual y los términos legales utilizados por la institucionalidad resultan insuficientes para expresar el sentido de pertenencia de los y las comuneras hacia los “Molleturos” y al pueblo de Molleturo, que responde más a la historicidad de ocupación del territorio y al sentido de pertenencia hacia el mismo.

Estos discursos identitarios se movilizan acompañados también de prácticas y manifestaciones culturales que reivindican su identidad y dotan de sentido su pertenencia a la comuna y al territorio, como por ejemplo la reivindicación constante de la ocupación colectiva del espacio,

²⁶ Entrevista realizada a comunero en Paredones. El 4/septiembre/2021

²⁷ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 15/julio/2021

²⁸ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 15/julio/2021

pues es muy común que en diferentes discursos y conversaciones se rememore con entusiasmo el uso comunal y libre de los páramos, dicen: “Era una belleza, era libre, todo esto fue sitios comunales, todo fue sitios libres, de más antes habían animales en cantidad. Hasta descalzas andábamos, *pata llucha* andábamos”.²⁹ También: “En mi tiempo la pampada de Targuapamba todo era libre, solo bestias y ganado, la paja era linda, los cerros eran llenos de ganados, borregos, caballos y más. Antes todo el mundo pastaba, cuidaban del uno del otro”.³⁰

Para la legitimación de posesión de territorios y espacios comunales, tanto en el proceso legal analizado con anterioridad y en los discursos promovidos en reuniones y asambleas comunitarias se hace una constante referencia a las escrituras públicas que acreditan la propiedad comunal de ciertos territorios en la parroquia, mediante la alusión y el rememoramiento de compra-venta de la hacienda el Zhagal por parte de la señora Hortensia Mata a la comuna del mismo nombre el 5 de junio de 1930. Aspecto que se refuerza también por la existencia de la comuna San Felipe de Molleturo conformada en 1984, que muestra una forma de organización social que ha venido perdurando hasta la actualidad con el fin primordial de proteger el territorio compartido por todos y todas en la parroquia, incluso reconocida en la Constitución como una forma ancestral de organización territorial.³¹

Al respecto, un comunero recuerda:

Yo era afiliado cuando recién empezó la comuna, Alejandro Tolima, el formó la comuna, eso es más de 20 años, más, en ese tiempo ni qué compañía ni nada. Era para defender las tierras, tenían las escrituras globales para que no nos cobren impuestos, nos hacían *ramar* (aportar) cada mes, millón sucres, nos reuníamos cada mes.³²

Actualmente la Comuna San Felipe de Molleturo tiene el propósito de “defender los derechos del pueblo Molleturo y su territorio”, se ha convertido en un espacio político y de vocería desde donde se reclama y se trabaja para lograr una autonomía y autodeterminación del territorio, llevando a cabo acciones como rechazar toda actividad minera, legal o ilegal en su territorio,

²⁹ Entrevista realizada a comunero en Paredones. El 4/septiembre/2021

³⁰ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 15/julio/2021

³¹ Constitución de la República del Ecuador 2008, art. 60

³² Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 15/julio/2021

proclamar la defensa de los límites originarios del territorio del pueblo Molleturo ante los conflictos de límites entre la provincia del Azuay y Guayas, así también mantener el no pago de impuestos prediales a poseer tierras comunales, por lo tanto el derecho a la autodeterminación.³³

Estas prácticas culturales y manifestaciones de control y uso comunal del territorio que forman parte de su reivindicación indentitaria, van más allá de los discursos manifestados y promovidos con carácter político, sino son parte fundamental de su cotidianidad y de su praxis dentro de las comunidades. En el trabajo etnográfico en Río Blanco siempre se hizo alusión y se resaltó la importancia de los espacios y zonas que se comparten y utilizan de manera comunal, como son los caminos que sirven para comunicar a las propiedades y casas de los comuneros y comuneras, según una de ellas estos caminos de herradura, “son los caminos de arrieros que se han utilizado toda la vida, caminos de andar en los campos, son los caminos antiguos de los primeros vivientes”,³⁴ por lo tanto son espacios de representación y de importancia simbólica para la comunidad. Como se mencionó en el capítulo II, la ocupación de los caminos de herradura por parte de la empresa y la imposibilidad de circular libremente por ellos generó, entre otras cosas, que la comunidad de Río Blanco “se despierte” y se organice para frenar la minería en la zona ya que sintieron que se les “mezquinó su tierra”.

De este modo, como se analizará con mayor profundidad en el siguiente capítulo, el hecho de volver a lo comunal y la necesidad de controlar de manera colectiva el territorio representa una acción de resistencia para salvaguardar los bienes comunes de la parroquia, a más que se vuelve una práctica cultural que ratifica su identidad y sentido de pertenencia hacia el territorio, y proclama la necesidad de autodeterminación.

3.3 Memorias del territorio: relacionamiento con el pasado histórico y prácticas culturales

Los procesos de emergencia indentitaria no son simples actos de mandatos políticos utilitarios, sino requieren de un viaje de vuelta a una trayectoria, a un origen, a la memoria y a una historia,

³³ El Cajas Vive Carajo 2019, “Primeras resoluciones del año 2019 en la comuna «san Felipe de Molleturo», El 3 de diciembre de 2021. <https://elcajasvivecarajo.wordpress.com/2019/01/09/primeras-resoluciones-del-nuevo-concejo-de-buen-gobierno-de-la-comuna-san-felipe-de-moleturo/>

³⁴ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 23/enero/2021

que apoyan y refuerzan el sentido emocional y subjetivo de la etnicidad (Pacheco de Oliveira 2010, 26). Al analizar la memoria y el acto de recordar, Ricouer sugiere que estas son prácticas de carácter individual y colectivo que ofrecen la posibilidad de aprehensión y de significación de toda experiencia temporal, en el sentido de que no se relacionan directamente al hecho de narrar los sucesos pasados, sino se asocia a un proceso de reconstrucción como un ejercicio de relectura del pasado (Ricouer 2003, 279).

Cuando nos interesamos por el estudio de la memoria se debe tomar en cuenta que al relacionarnos con la historia entramos en un diálogo con la memoria viva, sujeta a una constante revalorización y significación por parte de los actores sociales. En este sentido, Blanca Muratorio sugiere que la identidad y la memoria no existen como entidades fuera de nuestras políticas, nuestras relaciones sociales y nuestras historias (Muratorio 2005, 133), por lo tanto, la memoria como acto político se relaciona con los procesos de construcción y reconstrucción identitaria, donde el pasado adquiere nuevos significados por los actores al ser contado y recontado, pasado que se evoca con mayor poder y significación por el hecho de ser enunciado dentro de contextos donde se disputan intereses por parte de grupos y colectividades que luchan desde el margen para la defensa territorial, de la naturaleza, de la cultura y sobre todo de la vida.

En el recorrido al complejo arqueológico Paredones al que se acompañó para hacer un reconocimiento y una delimitación de la zona como parte del proyecto turístico comunitario que se está gestando por iniciativa propia, la memoria y la historicidad del territorio estuvieron presentes, ya que muchas de las personas que participaron de la jornada vivieron en las ruinas y recuerdan su infancia allí, por lo que aprovecharon el encuentro para compartir sus sentires y experiencias en torno a su historia.

Un comunero como parte de los discursos y narrativas enunciadas en la reunión previa al reconocimiento del lugar compartió su sentir y subjetividad a través de una narrativa de la historia que aprendió cuando era pequeño:

Hace 50 años venia aquí cuando era niño y los profesores nos indicaban que hay una gran historia incaica, aprendí una pequeña parte de la historia y quiero compartir una partecita nomas...

...Yo aprendí de pequeño una parte de la historia de luchas antiguas, de los robos que hicieron los españoles... “Rumiñahui llamó al pueblo y a todos los soldados y les dijo: ¡valientes soldados defensores de mi pueblo, habéis presenciado los crímenes y abusos de los blancos sedientos de oro y dominio, ayer en el Tío Cajas hemos vencido la batalla pero con tal mala suerte nuestros dioses nos hablaron con su boca de fuego y no pudimos más, pero hoy después de todo, mantengámonos firmes a la lucha y defensa de nuestro pueblo, el enemigo avanza y avanza, no tardará de alcanzarnos, tenemos que organizarnos! dijo, inmediatamente no perdió tiempo y llamo a los grandes caciques del correo y les dijo, ¡vayan ustedes por todos los pueblos, todos los habitantes de los campos anunciando y comunicando que nuestra soberanía hemos perdido, ya nosotros no somos los pobladores de estas tierra, como vivir maltratados y esclavizados por esta gente extraña, es preferible morir, digan a todos los habitantes de los campos que se sepulsen con todas sus pertenencias, todo lo que es bueno guarden y sepulsen en los lugares más disimulados, si existe un río grande más allá de sus viviendas boten a los remolinos de sus ríos, y si existe una laguna insecable en el verano boten en las lagunas, si existe un volcán cercano a su pueblo mucho mejor. Y finalmente para los que no tienen quien los oculte, aquí tienen la hierba venenosa y todos a morir con el secreto...³⁵

Luego de narrar esta historia, a modo de reflexión dijo:

Piensen en la lucha haciendo las cuentas que nuestros antepasados dieron la vida por estos pueblos y estas riquezas que tenemos, ya se llevaron cuantas riquezas de estas zonas, no permitamos que esta gente extraña venga a querer todavía ir llevando lo último que tenemos. Esas personas que vienen finaditas, no vienen para hacer ninguna mejoría, nos vienen a engañar con funditas de caramelo, con platitos de arroz con hornado, para ir llevando incontables millones de dólares que hay en el suelo. Aprovechemos que aún nos queda una cosita, defendamos y hagamos algo. Esto es de nosotros, no es hacienda de nadie.³⁶

Una comunera presente después de escuchar la narrativa comentó “Se parece ahora, esta lucha ya ha habido antes y ahora estamos en la misma, vamos a terminar haciendo lo mismo con los mineros.³⁷ De esta manera, está práctica de recordar y traer al presente una historia se convierte en una herramienta de memoria colectiva que les permite reafirmar su identidad, así

³⁵ Testimonio de comunero, en Paredones, 4/septiembre/2021

³⁶ Testimonio de comunero, en Paredones, 4/septiembre/2021

³⁷ Testimonio de comunera, en Paredones, 4/septiembre/2021

como su proceso de resistencia, siendo la memoria un mecanismos que permiten activar subjetividades y sentires de pertenencia hacia un pasado, que al traerlos al tiempo presente, se convierte en un instrumento que potencia el accionar y actuar en los escenarios futuros, en este caso, su accionar en rechazo de la presencia minera en su territorio y su búsqueda de autonomía con respecto al Estado.

Al igual, en la movilización de discursos y narrativas referente al pasado, en la comunidad de Río Blanco se habla y rememora sobre cómo era la vida antes de la presencia minera, lo que lleva a dotar de significado prácticas culturales que poco a poco han ido perdiendo su presencia en la cotidianidad por la paulatina modernización que se impulsó con la llegada de las empresas mineras, pero que hoy en día se presentan como elementos necesarios de revitalizar en el marco de sus reivindicaciones en los procesos de resistencia y autonomía como pueblo de Molleturo, por ejemplo el tejido en lana de borrego y el uso de telar. Un comunero comenta:

Más ates se hacía el tejido de lana. El borrego, se perdió por la presencia misma de la minería, la empresa dejó sin territorio para tener animales. Mi mamá adoptiva se ponía polleras de lana de borrego, unas chompitas de lana bien bordaditas, nosotros de poco a poco se fue cambiando la generación en esa forma.³⁸

Así, desde el proyecto económico *Warmi Muyu*³⁹ gestado por la Organización Comunitaria de Mujeres en Resistencia “*Sinchi Warmi*”⁴⁰ que se describe con mayor profundidad en el siguiente capítulo, se busca retomar la práctica de tejido con lana de borrego y con ello todo el proceso de producción de la lana con el fin de fortalecer su identidad ya que consideran a esta actividad como una herencia de sus antepasados o de los “primeros vivientes” como también se los denomina, quienes “han sabido usar solo ropita de lana, han sabido pintar con tientes naturales blanco con negro, usaban polleras y chompas de lana”.⁴¹

³⁸ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 23/enero/2021

³⁹ Mujer Semilla

⁴⁰ Mujer Valiente

⁴¹ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 15/julio/2021

De esta manera, según las integrantes del proyecto *Warmy Muyu*, el trabajo de las mujeres es una “herencia de sus antepasados que se convertirá en herencia para las generaciones futuras”,⁴² comentan que a través del trabajo artesanal generan espacios para pensar y recordar el tiempo pasado, y también es un acto que permite recuperar las tradiciones, pues a más de las artesanías se busca potenciar y retomar prácticas culturales como es el trabajo y el conocimiento ancestral sobre plantas medicinales utilizadas en la zona.

En Molleturo hay un conocimiento generalizado sobre el uso y manejo de plantas medicinales, es muy común escuchar en conversaciones entre comuneros y comuneras que se sugiera el uso de algún tipo de planta para curar alguna afección o malestar, dicen: “casi nunca acudimos al doctor, nos curamos solo con la medicina de aquí mismo”. Este uso y conocimiento sobre plantas nativas del páramo es una práctica que se emplea por hombres y mujeres, de todas las edades, es frecuente que al hacer recorridos por los cerros o las huertas, se vaya reconociendo y recogiendo plantas para almacenarlas junto con toda una variedad de plantas conservadas en sus cocinas, que se convierten en pequeñas boticas para el cuidado de la salud familiar.

Ante la pandemia de la Covid-19, las comuneras y comuneros de Río Blanco se protegieron tomando “los amargos”, un comunero comenta “Como nosotros aquí tomamos los amargos, cuando recién empezó madre mía como me dolía la garganta, pero me sabía tomar trago con amargos y sabía pasar, últimamente tomaba ajeno y pasaba. Tomando agua de chuquiragua ya está uno sano”.⁴³ Si bien estas expresiones culturales forman parte de su cotidianidad, siempre está presente la necesidad de revitalizar y resignificar esta práctica desde las comunidades como elementos que permiten movilizar discursos reivindicativos de pertenencia al territorio.

Por otra parte, si bien no se habla en Kichwa en las comunidades, es una práctica que se quiere retomar, siendo el idioma una característica que reconocen como necesaria para reafirmar su etnicidad, que se evidencia en la preocupación, ante el proceso legal, de no saber hablar Kichwa:

⁴² Entrevista realizada a comunera en Sayausí. El 7/mayo/2021

⁴³ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 15/julio/2021

Me dicen que tengo que testimoniar, me corrían los nervios. Yo decía a mí me acaban. Nosotros justo nos empezamos a autoidentificarnos, nos autoidentificamos como indígenas, ahora decía, si me ponen a hablar Kichwa no voy a poder a nosotros nuestros ancestros nos hicieron cambiar.⁴⁴

Así, en el proceso de etnogénesis se identifica la necesidad de recordar la lengua como elemento importante para la reivindicación identitaria, por lo tanto, como uno de los conocimientos impartidos y promovidos desde el bachillerato autónomo Yakuk Kamayuk fue la enseñanza de la lengua Kichwa-Kañari a los jóvenes de las comunidades de Molleturo.

Se recuerda y recuerdan también otras prácticas culturales de carácter organizativo como la minga y el trabajo colaborativo, por ejemplo, en la minga realizada para la construcción de la casa comunal en Río Blanco como parte de las acciones llamadas “Mingas por el Agua” promovidas desde el 2020 por parte de la comuna San Felipe de Molleturo, se recuerda a esta actividad como una práctica ancestral de trabajo, afirmando en una asamblea pública: “Minga que nos ha dejado como herencia nuestros antepasados, la educación de trabajar juntos”. De igual manera, en Río Blanco se recuerda con nostalgia a la minga, sus comuneros dicen “solo trabajábamos en base de mingas, solo a hombro o a acémilas. Se hacían mingas con bastante gente, entre 30-40 personas, ahora 2 o 3 personas, la mina destruyó todito eso”.⁴⁵

Siendo de esta manera la historia y las prácticas cotidianas que comuneras y comuneros elementos a los que se les dota de sentido y se los revitaliza dentro del proceso de emergencia identitaria, no solo en un escenario político y legal, sino como una propuesta comunitaria y colectiva de recordación y revalorización de saberes y prácticas que sienten son parte de su identidad, su historicidad, que se posicionan en el presente como elementos que promueven un accionar colectivo.

⁴⁴ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 16/abril/2021

⁴⁵ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 23/enero/2021

Capítulo 4. Resistencias, bienes comunes y resignificaciones

Al analizar el conflicto socioambiental desarrollado en la parroquia Molleturo resulta menester hacer un acercamiento a las disputas por el control y el acceso a bienes naturales y territoriales que se ha venido fraguando en la zona, donde las resistencias con sus valores, sentires y posicionamientos se proclaman como un elemento central para el pueblo de Molleturo y un marco de acción para la defensa y protección de los bienes comunes naturales, territoriales y sociales que se consideran esenciales para la vida.

En este sentido, el presente capítulo busca caracterizar diferentes resistencias llevadas a cabo por los y las comuneras ante la presencia del proyecto minero Río Blanco y las demás resistencias promovidas en el territorio, para luego analizar las diferentes subjetivaciones, percepciones y significaciones que el territorio, la naturaleza y los bienes comunes tienen y han adquirido en torno al proceso de emergencia identitaria, y sobre todo en relación al conflicto socioambiental presente en la zona.

4.1 Resistencias en Río Blanco

Con respecto a la resistencia y su significado, Restrepo sugiere que este concepto puede conllevar riegos, como por ejemplo, caer en reduccionismos al englobar dentro sí a todas las acciones llevadas a cabo por quienes son objeto de dominación, pues esto supondría que en todo momento los grupos y colectivos estarían interpelados por el poder al cual reaccionan y todas sus acciones constituirían expresiones de resistencia y actos de confrontación. Lo que conllevaría además pensar que la resistencia es puro y monolítico anti-poder o una absoluta negatividad del poder, por lo tanto se puede llegar a moralizar la resistencia como una ausencia de poder y asumirla como una relación dicotómica o polarizada, reduciendo con ello su categoría dinámica y permanentemente inacabada (Restrepo 2008).

Así, la resistencia no es sólo un antipoder, sino más bien emana de las dinámicas del poder, por lo que, para considerar una práctica, representación o relación como resistencia, es primordial mostrar el contexto donde se suscita, bajo qué relaciones de poder opera, además de su

singularidad, por lo tanto, Restrepo sugiere hablar de resistencias y dominaciones en la pluralidad de sus entramados y de sus significados (Restrepo 2008, 42). De igual manera, Bruce Albert sugiere no caer en reduccionismos moralizantes de la resistencia, que tienden a oscurecer con su retórica, la especificidad de las lógicas y formas de agencia propias de los actores sociales en respuesta a diversas dominaciones (Albert 2002).

Claudia Briones al analizar las acciones y escenarios de luchas indígenas en América Latina en relación a las crisis globales, entre ellas el extractivismo intensivo de recursos naturales, explora el devenir de las demandas indígenas y conflictividades interculturales como ámbitos de diagnóstico que indican fallos en las convivencias o conflictos de convivencia que expresan maneras confrontadas de entender lo justo y lo injusto, lo legítimo y lo ilegítimo, lo tolerable y lo inadmisibles, en un marco de fricciones ideológicas, que también pueden ser ontológicas y epistemológicas en los disensos (Briones 2014). Esto crea procesos de diferenciación intersticial de vidas/prácticas que concurren y se corresponden para defenderse de las diferentes sujeciones identificadas como amenazantes e intolerables (Briones 2020, 64). Por lo tanto, es importante analizar los conflictos de convivencia en términos de procesos, sin asumir a priori su preexistencia óptica total, pues las defensas, luchas o resistencias son reelaboraciones permanentes, contextuales e historizadas.

En los escenarios de conflictividad socioambiental surgidos por la expansión de modelos extractivistas, Svampa sugiere que las diferentes luchas y contestaciones pueden interpretarse como luchas ecoterritoriales, donde se disputa sobre modos de vida, con distintos lenguajes de valoración acerca de la territorialidad (Svampa 2011). La lucha por el respeto a las formas de vida a nivel local son las que dan lugar a movilizaciones en zonas urbanas y rurales donde sus habitantes perciben que los “bienes comunes” que garantizan la sostenibilidad de la vida en los territorios se encuentran en peligro.

Así la movilización social en el contexto de despojo puede entenderse como "una respuesta a las amenazas que determinadas formas de desarrollo económico presentan, o que se percibe que presentan, para la seguridad e integridad de los medios de vida y para la capacidad de una

población en un territorio determinado para controlar lo que considera sus propios recursos" (Bebbington y Williams 2008).

Frente al articulado de una pluralidad de integrantes, percepciones, repertorios de acción, temporalidades, resistencias y luchas promovidas con sus diversas interpretaciones, me resultó indispensable analizar y entender cómo el concepto de resistencia, su uso y significación circula en el contexto del conflicto minero en Río Blanco, siendo las y los comuneros declarados en resistencia quienes movilizan y posicionan sus luchas, intereses, deseos y reclamos dentro de esta categoría potente de movilización social, desde lo que serían sus “espacios vitales de producción de conocimiento y estrategias sobre las identidades y la vida” (Escobar 2014).

Las expresiones de resistencia y las razones de lucha y acción social en la parroquia son diversas, plurales, no monolíticas, polifónicas y heterogéneas donde muchas veces se trasciende el enfrentamiento directo con las diversas formas de poder que existen y se han implantado en el territorio, incluso el conflicto socioambiental, y adquieren un carácter afectivo y de sentir individual y colectivo en relación a las proyecciones, deseos y esperanzas individuales y comunitarias sobre el futuro del territorio, la producción y reproducción de la vida y la justicia social, esto como resultado de un proceso de imbricación de distintas sujeciones identificadas como amenazantes e intolerantes.

Al momento de la investigación las resistencias que llevan a cabo los y las comuneras se asocian directamente a los actos y las acciones que conllevan la protección y el cuidado de la vida, lo que significa, entre otras cosas, posicionarse en contra de toda forma de explotación minera en la parroquia y promover con ello, la protección de los medios de vida, el cuidado de la naturaleza donde se enfatiza el cuidado del agua, la protección de los bienes sociales y naturales comunitarios que permiten de una u otra manera revitalizar el entramado social comunitario, así como la búsqueda de una vida digna para quienes habitan los territorios, lo que incluye a la naturaleza, las comunidades y las futuras generaciones. Esto se puede apreciar y entender por la voz de quienes se autoproclaman en resistencia, quienes al momento de conceptualizar y explicar su lucha en entrevistas, en espacios asamblearios, reuniones o encuentros informales afirman:

“Somos guardianes de la vida, queremos una vida digna, eso es la resistencia,¹ “el proteger, eso es la resistencia”,² “querer una vida digna, eso es la resistencia, una vida sin contaminación. Sin proyectos o intimidación”.³

Estas percepciones y expresiones de resistencia se evidencian en acciones colectivas e individuales que apuntalan la protección y el cuidado de la vida, muchas veces desafiando el modelo de desarrollo extractivista implantado en su territorio y proclamando la necesidad sentida de ir construyendo una forma de vivir y convivir sin la injerencia de entidades externas que quieren intervenir el territorio, como las instituciones gubernamentales o las empresas mineras.

Si bien en el transcurso de la investigación no se presencié una escalada del conflicto, las formas de agencia que se gestan en las comunidades tanto en escenarios de la vida cotidiana o acciones políticas colectivas demuestran que las resistencias y la defensa de la vida se han convertido en un ethos de acción palpable en las esferas públicas y privadas, por ejemplo mediante la convocatoria recurrente y permanente a mingas y asambleas comunitarias, denominadas “Mingas por el Agua” desde mayo del 2020 hasta el término de esta investigación, convocadas por el “pueblo de Molleturo en Lucha” a través de la Comuna San Felipe de Molleturo, con el propósito de llevar a cabo acciones reivindicativas como declarar a los páramos de Río Blanco como “Área protegida comunal”, construir la “casa y posada comunal de Río Blanco” para tomar posesión de los terrenos comunales recuperados en la zona de explotación minera, restaurar la paz con justicia social y ecológica en el territorio de Molleturo mediante la reparación de la naturaleza y el territorio afectado realizando mingas de limpieza de chatarra, plástico, alambres, máquinas y escombros dejados por las empresas mineras, acompañado de la reforestación con plantas nativas.

¹ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 23/mayo/2021

² Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 15/julio/2021

³ Declaración minga comunitaria en Río Blanco. El 17/abril/2021

Figura 4.1 Convocatoria a una “Minga por el agua”



Fuente: Comuna San Felipe de Molleturo

Como parte del trabajo de campo se acompañó a una de las mingas de construcción de la “casa y posada comunal del Río Blanco” donde participaron alrededor de 200 personas en la construcción de paredes mediante la colocación de una mezcla de tierra y paja. Como parte de la jornada, donde concurrieron las autoridades de la parroquia y comuneros y comuneras de diferentes localidades se invitó a los asambleístas electos (2021) de Azuay por Pachakutik con el fin de entregarles un conjunto de peticiones para que sean presentadas y atendidas desde la Asamblea Nacional como es la protección de los defensores del agua mediante, una ley de amnistía para los dirigentes criminalizados y enjuiciados, así como la petición de impulsar una ley para proteger los páramos y zonas de recarga hídrica.⁴

La construcción de la casa y posada comunal es en sí un acto de resistencia que proclama simbólicamente la recuperación y toma de posesión de los terrenos comunitarios que fueron adquiridos, fragmentados, y ocupados por las empresas mineras, ya que la casa se localiza donde antes se emplazaba el campamento minero. Según testimonios y discursos pronunciados en el acto asambleario, su construcción significa la recuperación y revitalización identitaria, que también puede ser entendida como una expresión de resistencia que fomenta la defensa de la

⁴ CCI Online Canal Digital de Cuenca 2021. “Asambleísta electo de Azuay Bruno Segovia recibió pedidos de comunidades de Molleturo”. El 19 de abril de 2012. <https://ccionline.com.ec/2021/04/19/asambleista-electo-de-azuay-bruno-segovia-recibio-pedidos-de-comunidades-de-molleturo/>

naturaleza, la producción y reproducción de bienes comunes, como son los páramos y el agua, pues en la asamblea se menciona: “el agua es el mejor oro del mundo”, “seguiremos defendiendo estos páramos hasta que nos toque tributar a la pachamama”.⁵

De igual manera se fomenta el trabajo colaborativo y con ello la unidad de las comunas de la parroquia, pues en la asamblea comunitaria y en las pronunciaciones públicas de la comuna se afirma: “con la casa comunal vamos fomentando la unidad, vamos reforzando la unidad. Lo que defendemos es para todos”,⁶ “somos naturaleza nosotros, unidos somos más, la organización es la única herramienta que no puede vencer el Estado”.⁷

Figura 4.2 Minga construcción casa y posada comunal de Río Blanco



Fuente: Trabajo de campo

Al igual que las mingas, las comunidades autoidentificadas en resistencia realizan otras acciones que conllevan la defensa de los páramos, como es el caso de vigiliias y rondas de vigilancia en la mina y sus alrededores para controlar y prevenir acciones de minería ilegal en el territorio, lo que se refuerza con la colocación de plumas de control vehicular en las carreteras de ingreso al proyecto minero, como es la “Pluma de control comunitario San Pedro de Yumate” que surge como iniciativa propia a través de mingas y asambleas comunitarias para proteger los páramos. En el inicio del conflicto las plumas controlaban la salida de material por parte de la empresa,

⁵ Declaración minga comunitaria en Río Blanco. El 17/abril/2021

⁶ Declaración minga comunitaria en Río Blanco. El 17/abril/2021

⁷ Declaración pública de la Comuna San Felipe de Molleturo. El 17/abril/2021

ahora permite el control del acceso de personas particulares que quieran extraer material del páramo y en su momento sirvió como un mecanismo de control para prevenir la propagación del Covid-19 en los primeros meses de la pandemia, siendo una acción de control territorial que promueve y ratifica la autodeterminación como comuna.

En un comunicado abierto por parte de la Comuna de Molleturo, realizado el 9 de enero de 2021, se ratifica que:

En ningún momento las plumas de control comunitario han interrumpido el paso de ningún miembro del pueblo. Las plumas tienen una sola función "proteger las fuentes de agua de las ambiciones de la minería legal e ilegal". Recordamos a la opinión pública que antes de la resistencia del pueblo de Molleturo, por la vía "Río Blanco, Cochapamba - Yumate" pasaban diariamente entre 15 a 20 volquetas llenas de material extraído de los páramos de Río Blanco; para luego enviar el material fuera del país.⁸

Como parte del ejercicio etnográfico se acompañó a un recorrido de control por los alrededores de la mina y boca-mina donde se presume se está empezando a sacar material de manera ilegal, por tal motivo la autoridades de la comuna junto con personas de distintas comunidades recorrimos la zona aledaña a la mina para fotografiar las grietas y evidencias de substracción de material con el fin de hacer una denuncia pública sobre su extracción, así también para colocar carteles advirtiendo que la comuna se mantiene vigilante ante la presencia de personas externas al territorio.

⁸ Ecuador Noticias 2021. "Molleturo defiende el agua, la vida y su territorio". El 11 de enero de 2021. <https://ecuadornoticias.org/molleturo-defiende-el-agua-la-vida-y-su-territorio/>

Figura 4.3 Recorrido de vigilancia de la mina en Río Blanco



Fuente: Trabajo de campo

De esta manera la comuna se mantiene alerta de todo lo que pasa en la parroquia y en su territorio. En las asambleas comunitarias se discute con frecuencia las acciones, proyectos e intervenciones que las diferentes entidades del Estado quieren implementar en la parroquia, como por ejemplo, de forma comunitaria se han pronunciado en contra de la construcción de una línea de cableado para el aprovisionamiento de energía eléctrica a ciertas comunidades ya que estas poseen este servicio, pues consideran que este beneficiaría únicamente a la empresa minera. De igual manera al pronunciarse en contra de la ampliación de vías o mejora de las mismas, ya que con ello se requeriría la eliminación de las plumas comunitarias de control, lo que facilitaría el paso de empresas mineras y cualquier persona extraterritorial. Estas acciones pueden conllevar expresiones de sostenibilidad fuerte (Bebbington 2009) ya que la gobernabilidad del territorio y de sus recursos se promueve desde lo local y comunal con el fin de proteger el territorio y los medios de vida.

Desde la directiva de la comuna a través de sus comunicados oficiales se dice:

Lo que el oro dividió estamos convencidos de que el agua puede unir. Es tiempo de que todo nuestro pueblo se una, para juntos crear mejores condiciones de vida para cada familia y comunidad...Y que nadie en el pueblo vuelva agredirse por la división que provocan los de arriba,

las transnacionales mineras. Necesitamos unión para construir cooperativas de trabajo, desde la agroecología, el turismo, la medicina natural, la bioconstrucción y la transformación de alimentos.⁹

En este sentido, la comuna y su forma de organización generan acciones y expresiones de resistencia que buscan el cuidado y protección del territorio lo que implica también la autodefensa del trabajo colectivo y comunitario. Así la organización de la actividad pública en relación a la capacidad colectiva de intervenir en asuntos que a todos incumben ya que a todos afectan (Gutiérrez 2020), son prácticas específicas de lucha y resistencia.

Desde la directiva de la comuna en comunicados oficiales se ratifica:

Debemos ejercer nuestro derecho a auto-defendernos y trabajar colectivamente en cada una de nuestras comunidades, dejemos el individualismo de lado y volvamos a lo COMUNAL”... “la comuna ratifica su compromiso por buscar una vida tranquila, libre, comunitaria y sin contaminación minera para todos sus comuneros y comuneras.¹⁰

Si bien estas acciones y expresiones de resistencia se promueven desde la comuna como forma de organización que agrupa a 72 comunidades en la parroquia, a nivel local en Río Blanco también se van gestando este tipo de iniciativas que superan los escenarios de conflictividad socioambiental y promueven acciones reivindicativas para lograr la reconciliación familiar y comunitaria, donde incluso lo espiritual y la religiosidad juegan un papel fundamental para este fin.

Como estrategia para volver a organizar a las familias, los y las comuneras en resistencia han buscado reunirse y retomar alianzas con las personas que defienden los procesos mineros a través de convocatorias y reuniones en relación a la participación colectiva de ceremonias y actividades religiosas, como por ejemplo, convocatorias para reunirse a rezar los días domingos por la tarde en la iglesia de la comunidad, encuentros que poco a poco han gestado espacios para discutir y

⁹ Comunicado público comuna San Felipe de Molleturo. 20/septiembre/2020

¹⁰ Ecuador Noticias 2021. “Molleturo defiende el agua, la vida y su territorio”. El 11 de enero de 2021. <https://ecuadornoticias.org/molleturo-defiende-el-agua-la-vida-y-su-territorio/>

analizar la posibilidad de retomar las catequesis conjuntas y las festividades del patrono de la comunidad.

Si bien a lo largo de la investigación estas iniciativas no han logrado sus objetivos en su totalidad, son más los espacios y momentos de encuentro de comuneros y comuneras con diferentes posicionamientos sobre la actividad minera, siendo difícil sortear por completo la profunda fractura social que la empresa minera provocó en la comunidad, donde el volver a convivir en comunidad es una preocupación constante en los y las comuneras de Río Blanco, pues tienen el deseo, la esperanza y añoranza de volver a la unidad y el trabajo conjunto. Al respecto dicen: “éramos organizados antes, grandes y chicos, hacíamos cualquier fiestita, todo era organizativo. Los carnavales, fiestas patronales. Todo era organizado”.¹¹

También rememoran

Antes de que entre la compañía éramos un solo grupo, si tocaba una fiestita pucha toditos, si tocaba ramar aunque sea un dólar, toditos, tocaba poner un cuy cada uno para hacer las fiestas, se ponía. Después entro la otra compañía empezó la desbarata, pucha los discursos, que ellos van a apoyar, que nos unamos, pero por atrás separando, separando, cazaban a los líderes.¹²

De igual manera, en la comunidad de Río Blanco se han puesto en marcha acciones para lograr recuperar esta unidad mediante procesos organizativos en torno a la dotación e implementación de un sistema de riego con fines productivos, para esto se han realizado mingas de trabajo y reuniones periódicas para obtener el apoyo de las instituciones gubernamentales y sobre todo el lograr un trabajo organizativo que beneficie a la mayor población de la comunidad, donde se ha buscado la unidad de comuneros y comuneras que están a favor o en contra del proceso minero.

4.2 Las mujeres y sus resistencias

De la heterogeneidad de resistencias, acciones y actores sociales que inscriben sus luchas dentro de procesos de resistencia para la defensa de la vida, las mujeres de Molleturo con sus acciones,

¹¹ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 23/mayo/2021

¹² Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 15/julio/2021

sentires y deseos tienen especial relevancia, no solo por su rol en la defensa de los territorios, la naturaleza, la “reproducción de la vida” (Federici 2013) y el cuidado de lo comunal, sino también por sus resistencias y luchas contra las diferentes formas de violencias ejercidas sobre sus vidas y cuerpos desde muy tempranas edades.

Muchas veces la resistencia de las mujeres es abordada desde su deseo de proteger y defender lo que los procesos extractivos causaron en sus vidas y territorios, como el medio ambiente y la salud comunitaria, sin embargo, es importante anotar que las mujeres simultáneamente confrontan las inequidades de género y el desequilibrio de poder dentro de sus propias sociedades y dentro de sus unidades domésticas (Deonandan y Tatham 2016), incluso dentro de los mismos movimientos y organizaciones de resistencia que se gestan para la defensa territorial.

En el caso de las mujeres en la parroquia de Molleturo, sus luchas y resistencias sobrepasan la conflictividad socioambiental y se inscribe dentro de otros escenarios en función de un sistema patriarcal que ha violentado sus vidas y cuerpos desde muy tempranas edades. Al respecto una comunera menciona:

No podemos decir que luchamos desde que entró la empresa minera, sino a través de diferentes formas en el tiempo. Como niñas o adolescentes, sin poder opinar. Los papas no dejan opinar, ¿vos qué sabes?, ¿qué te importa?... Desde que se nace, crece y todo. En primer lugar para enfrentar el acoso sexual desde la casa, el maltrato del papá, desde el mismo hogar, desde ver cómo le maltratan a la mamá, a nosotros mismo, sin contemplación. Entonces uno desde ahí se dice, algo está pasando, algo está mal.

Uno lucha día a día desde la niñez, para defenderse de los maltratos de los padres, para que no nos golpeen, por el acoso sexual, por ejemplo.¹³

Estos relatos muestran que a pesar que las mujeres están en sintonía con las protestas contra los efectos del extractivismo en sus territorios y cuerpos, enfrentan también a las relaciones patriarcales en su vida cotidiana. Las entrevistas, reuniones informales y conversaciones con mujeres, así como los importantes lazos de confianza obtenidos en el trabajo etnográfico me

¹³ Entrevista realizada a comunera en Sayausí. El 27/abril/2021

permitieron conocer diferentes formas de violencias que muchas mujeres han experimentado y experimentan en su vida, como ellas mencionan “desde no poder opinar como mujeres o hijas”, hasta la violencia doméstica por parte de sus padres y esposos manifestada en forma de insultos, maltratos, golpes, acoso y abuso sexual, dicen “No es normal que un papá se fije en una hija, que empiece a acosarle sexualmente”.¹⁴

Así también la imposición de roles sexuales de trabajo, como el rol de cuidado desde tempranas edades, “desde pequeñas aprendemos a ser mamás, cuidamos a los hermanos pequeños. Siendo la responsabilidad de los padres. Uno no ha disfrutado la niñez, de poder hablar, hemos aprendido a ser mujeres de pequeñas porque fuimos abusadas”,¹⁵ incluso la imposición de asumir roles reproductivos al no permitirles usar métodos anticonceptivos o de planificación familiar, violentando con ello sus cuerpos y autonomía sobre sí mismas.

Por lo tanto, la resistencia de género al extractivismo requiere que no se romantice su papel y accionar pasando por alto las realidades de su vida cotidiana, pues deben lidiar con estructuras y sistemas interseccionales que sitúan a las mujeres de manera diferente en la esfera de resistencia y lucha ambiental, incluso dentro de los movimientos y las expresiones de resistencia donde se evidencian diferentes violencias hacia la mujer, como es el hecho de no poder opinar cuando desean, de depender del apoyo económico y consentimiento de los de los padres, esposos o familiares para poder participar en reuniones, talleres o asambleas, así como el desdén de su presencia y activismo en los procesos organizativos, al respecto comentan:

Yo he escuchado que muchas mujeres que dicen: mi marido no me apoya, mi marido no me da, las compañeras dicen, mi marido nunca dice ten un centavo para que te vayas a apoyar a algún lugar, vos no te vas y eso es todo.¹⁶

Los hombres no permiten que una mujer lidere, de las mismas personas de resistencia ha habido celos o problemas. Por ejemplo, si voy y digo que las mujeres hemos estado adelante, me dicen, no, tiene que decir que todos hemos estado en general. Yo sé que sí, pero las mujeres hemos

¹⁴ Entrevista realizada a comunera en Sayausí. El 27/abril/2021

¹⁵ Entrevista realizada a comunera en Sayausí. El 27/abril/2021

¹⁶ Entrevista realizada a comunera en Cuenca. El 7/octubre/2021

tenido que estar ahí, por ejemplo, si vienen los policías nosotras como mujeres nos sabíamos entretener las manos y ponernos al frente, decíamos aquí no pasa nadie, las mujeres teníamos que llegar a la calma.¹⁷

Muchas veces para ser parte de estos procesos organizativos las mujeres son las que tienen que sortear más dificultades para participar activamente en la resistencia, pues sus vidas a menudo están más circunscritas y confinadas al nivel local que las de sus homólogos masculinos (Jenkins, 2017), donde su rol de reproducción de la vida y del trabajo del cuidado según la división sexual del trabajo presentes en las comunidades, hace que su participación sea limitada ya que el tiempo que le dedican a los procesos organizativos son extraordinarios a los tiempos de su vida cotidiana dedicada al cuidado del hogar, sus familias, los animales, sus huertas, etc. Una comunera comenta:

Para las mujeres ha sido difícil estar en la resistencia, nos toca ir hacer el quehacer en la casa, a ver a nuestros hijos y al mismo tiempo pensar en la resistencia, ¿cómo estará?, ¿cómo apoyaré?, ¿cómo llego a ese lugar?, entonces siempre es una preocupación para mujeres, siempre en el corre, corre y en la preocupación.¹⁸

Entonces las mujeres siempre al frente, los varones se encargaban de traer leña, gestionar por ahí quien nos daba una cosa, las mujeres no se movían del lugar, teníamos que estar pendientes también para protegerles a los varones porque los policías o los mismos guardias de la empresa minera querían provocarles directamente a los hombres. Nosotras teníamos que estar pendiente de eso, pendientes de nuestros hijos, tocaba estar corriendo a la casa a ver a los hijos, vuelta regresando al punto de resistencia en Río Blanco por ejemplo, o si es que vivíamos acá (Cuenca), corriendo un día a ver a los hijos, vuelta el otro día al punto de resistencia. No hemos tenido una tranquilidad.¹⁹

La presencia de las empresas mineras en Río Blanco y el conflicto socioambiental han afectado la vida de las mujeres de manera diferenciada en comparación de sus compañeros. Las mujeres que en un inicio trabajaron para las empresas mineras comentan que sufrieron algunos tipos de

¹⁷ Entrevista realizada a comunera en Cuenca. El 7/octubre/2021

¹⁸ Entrevista realizada a comunera en Cuenca. El 7/octubre/2021

¹⁹ Entrevista realizada a comunera en Sayausí. El 27/abril/2021

agresiones y violencias laborales, como el acoso sexual por parte de los guardias y trabajadores de la empresa, jornadas extensas de trabajo donde no se les permitía regresar a sus hogares y se les obligaban a quedarse a dormir en el campamento “tenía que perder el día siguiente si es que no quería quedarme a dormir”, el no contar con horario de trabajo fijo que no les permitía atender sus responsabilidades en el cuidado del hogar, donde no se contemplaba si eran madres solteras o las necesidades de sus familias, al respecto comentan:

Aquí habían madres soletas que no tenían sus esposos, entonces eran madres solteras, a ellas no les cogieron a trabajar, no les llamaban, así mismo peleando en la comunidad hicimos que les pongan a las compañeras, nosotros peleamos para que les den un trabajo.²⁰

Dicen además que las mujeres fueron engañadas por la empresa ya que les ofrecían apoyo en diversos emprendimientos como la construcción de restaurantes, la implementación de huertos, la compra de máquinas de tejer y cocer, incluso formar una cooperativa de mujeres lo que nunca se logró consolidar por la rotación constante de trabajadores de la empresa para la implementación de estos proyectos y programas, comentan también que en los últimos años la empresa ejerció violencia hacia sus cuerpos al prohibirles el acceso a alimentos y al controlar sus acciones dentro de la empresa.

A las trabajadoras nos prohibían comer, no podíamos comer ni una fruta, cuando entrábamos debíamos esperar el almuerzo a la una de la tarde, pero a veces nos quedábamos sin almuerzo porque era medidito las cosas, nos empezaron a controlar, no podíamos coger ni un alfiler.²¹

En los procesos de movilización y en las diferentes escaladas del conflicto las mujeres denuncian haber sufrido diversas formas de violencia física y psicológica por parte de los guardias de la empresa, los policías y militares que intervinieron en el territorio mediante acciones violentas como empujones, agresiones con gas lacrimógeno, insultos y amenazas. Así también, las mujeres comentan que recibieron formas de violencia directa por parte de las empresas mineras que realizaron acciones para desmovilizar y generar fracturas sociales llevando a cabo actos de intimidación y persecución como llamadas de amenaza, intervención de líneas telefónicas y

²⁰ Entrevista realizada a comunera en Sayausí. El 27/abril/2021

²¹ Entrevista realizada a comunera en Sayausí. El 27/abril/2021

acusaciones. Incluso violencia y persecución por parte del Estado por los procesos de judicialización iniciados en su contra. Al respecto una dirigente de Río Blanco comenta:

El año 2017 fue un año triste, tuvimos persecución, acusaciones de haber recibido cheques con fondos de otro país, amenazas, llamadas, mensajes, me decían: “Cuida a tu gente”, incluso había las amenazas que hasta me querían secuestrar.

En los enfrentamientos con los policías atacaron a la gente, a las mujeres, nos trincaron. Casi le pisa un carro a la Florinda. Un policía les hizo caer a la Luisa.²²

Otra comunera comenta:

Venían los policías y militares a intimidarnos, agredirnos a las mujeres a insultarnos, los niños llorando, nos venían a tirar gases, nos acusaron y queríamos que estemos presos, mi madre y yo teníamos juicio.

Las experiencias de conflicto y persecución se han vuelto parte de la cotidianidad de las mujeres, muchas aseguran tener afectaciones en su salud física y psicológica por el estrés y preocupación constante sobre posibles escaladas del conflicto, por el retorno de las empresa mineras o la presencia de policías en la zona, y de manera generalizada preocupación por el futuro de sus comunidades, sus familias y su propia vida, pues en el caso de Río Blanco, la muerte de seres queridos y las amenazas de muerte son aspectos que producen sensaciones de inseguridad y miedo constante en su cotidianidad dentro de los espacios comunitarios, no es raro que las mujeres salgan siempre acompañadas a realizar las actividades cotidianas como alimentar a los animales u ordeñar las vacas, incluso cargadas de machetes u objetos que les generen una mayor seguridad.

Todo esto ha generado miedo, muchas mujeres se retiran, siempre causa miedo, tenemos el temor que ya se dará la minería, y ahora qué va a pasar. Me gusta ser positiva, pero al mismo tiempo llega momentos en los que pienso la minería se dará, nos ganará, llegará a entrar la empresa

²² Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 16/abril/2021

minera de nuevo a generar los conflictos, esos miedos, ya no podré ingresar libremente a la comunidad, entonces eso genera como temor en las comunidades.²³

Si bien el escenario de lucha y resistencia es un espacio diferenciado para las mujeres, son ellas las que muchas veces han tomado protagonismo en la resistencia ante el extractivismo minero en la zona. Ellas comentan que su participación en las expresiones de resistencia llevadas a cabo por la comuna y las comunidades ha sido significativa para darle soporte y continuidad a los mismos, ya sea poniendo sus cuerpos en primera fila al momento de movilizarse o enfrentarse a los policías o militares para alivianar las tensiones, así también asistiendo a marchas, aprendiendo y relacionándose con abogados y organizaciones sociales, siendo parte de procesos judiciales, asistiendo a medios de comunicación, denuncias públicas, reuniones con autoridades, incluso organizando y preparando comida como sustento y apoyo a las diversas actividades organizativas de defensa como los plantones, mingas y movilizaciones.

Quando nos toca salir a reuniones, estábamos siempre al frente las mujeres íbamos caminando a donde nos toque, cuando había acusaciones íbamos hacer plantones para que liberen a la gente, siempre en unión, no nos dejábamos solos, siempre las mujeres adelante.²⁴

Cocinar para los hombres, en la resistencia nosotros entre mujeres nos reuníamos a hacer la comida para la gente que llegaba o que pasaban en la resistencia, los hombres casi no metían mano. Las mujeres cocinábamos por olladas de comida para el que llega, incluso dábamos de comer a los policías. También teníamos que estar ahí pendientes para ver quien llega, quien nos viene a molestar y enfrentarnos también con los policías.²⁵

Enfrentándonos, y aparte de eso estar cocinando, viendo qué falta para pedir, por ejemplo, en mi caso me toca venir a Cuenca para gestionar, para pedir que ayuden con alimentación, con víveres, igual trasladar a Río Blanco para ver de dónde se consigue transporte.²⁶

²³ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 16/abril/2021

²⁴ Entrevista realizada a comunera en Cuenca. El 7/octubre/2021

²⁵ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 16/abril/2021

²⁶ Entrevista realizada a comunera en Cuenca. El 7/octubre/2021

Nosotros teníamos que estar alerta para que los policías no quieran atacar, a hacernos daño, ese es el rol de las mujeres, de darles cocinando. Cuidarles y cocinar, prácticamente los hombres no son conscientes, caen en provocaciones y por ahí van los conflictos más y más.²⁷

De esta manera los procesos de movilización y organización han apuntalado a que las mujeres de la parroquia se empoderen de la defensa de sus derechos y los derechos de la naturaleza. Para muchas su actuación en las movilizaciones antimineras ha significado la primera vez que se involucran y participan activamente en algún tipo de organización social militante de carácter político, por lo que las mujeres han desarrollado su capacidad de hablar en público, de dar su opinión y ser escuchadas dentro y fuera de sus comunidades. “No me gustaba hablar y no sé de dónde saque la fuerza, les decía, si digo no a la minería lo digo de corazón”.²⁸

Así, como resultado de la defensa antiextractiva, las mujeres han visto la importancia de reclamar y actuar de forma coordinada en la esfera pública y comunitaria, como lo demuestra la creación de la Organización comunitaria de mujeres en Resistencia Sinchi Warmi²⁹ en el año 2018 conformada por mujeres de múltiples edades pertenecientes a las comunidades de Río Blanco, Cochapamaba, San Pedro de Yumate y Molleturo Centro en conjunto con mujeres del área urbana de Cuenca, quienes iniciaron un proceso organizativo a raíz del conflicto minero con la finalidad de tener mayor presencia, vocería e incidencia en las movilizaciones y acciones interpuestas ante el Estado, como por ejemplo, la presentación de un *amicus curiae* en la audiencia de segunda instancia.

La organización Sinchi Warmi nace también con la finalidad de organizarse para buscar fuentes de trabajo alternativo para las mujeres de las comunidades afectadas por la presencia minera, al respecto una integrante de la organización comenta:

Esta organización nace como un frente de mujeres que rechazan la explotación minera, nace a través de la resistencia, en defensa del agua y los páramos de Río Blanco, pero también para buscar el desarrollo de las mujeres sin depender de las empresas mineras.³⁰

²⁷ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 29/mayo/2021

²⁸ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 29/mayo/2021

²⁹ Mujer Valiente en Kichwa

³⁰ Declaraciones en un taller organizativo “Sinchi Warmi”, Cuenca. El 3/octubre/2021

Sinchi Warmi ha generado espacios de encuentro y diálogo solo para mujeres con el fin de desafiar las diferentes formas de opresión experimentadas por la presencia minera en sus territorios y las diferentes violencias que se han ejercido a lo largo de su vida, posicionado con ello un accionar que se enmarca en la protección de los derechos de la naturaleza y de las mujeres. Como se mencionó en el capítulo anterior, una de las acciones más relevantes promovidas por la organización ha sido la creación del proyecto económico *Warmi Muyu* pensado como una alternativa económica sostenible y digna para las mujeres con el fin de lograr una autonomía económica frente a sus compañeros y a la actividad minería en Molleturo, dicen: “Nosotros si tomamos el proyecto y salimos adelante no estamos necesitando de la minería, estamos cuidando la naturaleza”.³¹

Dicho proyecto denominado como “Arte de mujeres en resistencia” nace en el año 2019 como un emprendimiento para producir artesanías realizadas a mano a partir de mullos, bordados y tejidos, como una expresión de resistencia que, a más de buscar empoderamiento económico para sus integrantes, busca revalorizar y revitalizar los conocimientos y las artesanías que se realizaban en el territorio como es el tejido en lana de borrego.

El proceso organizativo de empoderamiento económico fomentado a través de Warmi Muyu también puede ser considerado como una expresión de resistencia, ya que mediante sus reuniones se ha generado un espacio de encuentro constante entre mujeres que permite fomentar y retomar la unión comunitaria y familiar, y con ello el cuidado de sus comunidades, ya que sus integrantes siempre están buscando lograr la participación de más mujeres, desarrollando y planeando estrategias de empoderamiento para sus compañeras mediante la enseñanza de las técnicas que utilizan para realizar sus artesanías o la implementación de otros talleres y actividades en sus comunidades.

Así, trabajar con artesanías y de manera organizada se ha convertido en una expresión de resistencia activa o una forma cotidiana de resistencia, donde el trabajo diario de servicio a la colectividad y de creatividad se despliegan como parte de sus resistencias donde se piensa y

³¹ Declaraciones en un taller organizativo “Sinchi Warmi”, Cuenca. El 3/octubre/2021

promueve el cuidado la vida, de los cuerpos, territorios, las comunidades, su identidad, sus prácticas culturales y también su futuro en un ambiente sano para todos y todas, con énfasis en el cuidado y protección de los bienes comunes naturales, que es de donde se inspiran para resistir desde el arte.

De esta manera, al mirar más allá de los actos o expresiones públicas de resistencia y adentrarnos en las formas cotidianas de resistencia, resulta importante remarcar que las comuneras que habitan Río Blanco también generan expresiones de resistencia en su vida diaria para proteger a la comunidad y sus medios de vida frente a la agitación provocada por el conflicto minero, recurriendo al trabajo de la tierra y la continuación de su vida rural para situar su oposición continua y diaria a la minería (Jenkins, 2017). Aquí las prácticas de sembrar y cuidar sus huertos, el cuidado diario de sus animales, el cosechar cultivos en las zonas altas y bajas de la parroquia y el uso de plantas medicinales llegan a encarnar una forma de resistencia continua a la mina, pues las mujeres al cultivar la tierra la posicionan como un recurso que permite la producción y reproducción de la vida, por lo tanto un elemento a proteger. Siendo la agricultura y el trabajo rural como una opción viable frente a la expansión minera:

Como se cuida a los hijos, se cuida a la naturaleza, y cuando se cuida a la naturaleza es como estar cuidando a nuestros hijos. Nuestras manos primero van a la tierra. Nosotros estamos en permanente cuidado, si tengo un jardín, una huerta, siempre estamos pendientes.³²

Por lo tanto, su activismo está incrustado dentro de estas prácticas en lugar de situarse como una dimensión separada de sus vidas (Jenkins, 2017).

Las mujeres son las que más viven de la tierra, tienen sus animalitos, cuycitos, pollitos, los varones generalmente salen a trabajar de lejos, las que más se dedican a trabajar la tierra son las mujeres y a las mujeres toca estar dando el hombro más ahí, mucha veces los esposos tienen que salir a trabajar, entonces quien quedamos en los hogares somos las mujeres cuidando la tierra y a los hijos.³³

³² Entrevista realizada a comunera en Cuenca. El 7/octubre/2021

³³ Entrevista realizada a comunera en Cuenca. El 7/octubre/2021

Es importante reconocer y remarcar que el hecho de querer permanecer en la comunidad pese al asesinato de un familiar y un líder comunitario afirmando que: “tenía ganas de irme y no saber nada más, pero luego digo, han de decir que me rendí y decido quedarme aquí continuar en la lucha”, es una muestra de resistencia activa a pesar de los dolorosos costos personales de hacerlo, por lo que, el “permanecer en el lugar” es un elemento fundamental y menos visible de activismo (Jenkins, 2017) y una expresión de resistencia poderosa y sentida donde se expone la vida misma por una causa común. Un comunero de Río Blanco comenta: “Nosotros queremos defender y no estamos para vendernos, seguimos aquí, hasta morir aquí”, otro comunero al responder qué es resistencia dice: “De no darse por caído, seguir luchando hasta cuando Dios de la vida, no decaerse, seguir haciendo las cosas que se han pensado hacer y no darse por vencido. De igual manera en el recuerdo entregado en la misa de honras de Andrés Durazno se comparte una frase poderosa de resistencia: “Mi vida a cambio de una gota de agua, el mayor tesoro” ;Defiéndela!

4.3 Subjetividades, afectos y bienes comunes

Como se puede evidenciar, las diversas formas de lucha y resistencias expresadas y sentidas al momento de la investigación se han vuelto esenciales para garantizar las condiciones materiales y simbólicas de la reproducción de la vida en las comunidades, esto mediante prácticas y acciones enmarcadas en actos que conllevan la (re)producción de lo común, entendiendo lo común no como una cosa, un bien compartido entre algunos o un objeto a ser protegido, sino como una práctica social situada que reorganiza las formas de relacionamiento entre personas y el medio en que habitan, lo que permite la regeneración reconstrucción de vínculos entre las personas, que a más de resolver la subsistencia material, permite la construcción de referentes simbólicos que dan sentido a la existencia colectiva, generando con ello vínculos cotidianos, afectivos y significativos que permiten la (re) producción de la vida en su conjunto (Gutiérrez y Rátiva 2020, 43).

Como por ejemplo, al hablar del futuro de la comunidad de Río Blanco, un comunero comenta:

Para el futuro que quede nuestra tierra para los renacientes, ojalá más mejor, con más vegetación para que nuestros hijos tengan donde vivir, donde trabajar, donde defender la vida, porque la

agricultura es la vida, lo que se tiene, nuestra pachamama es la que nos sustenta con el agua, con la tierra.³⁴

La (re)producción de lo común vendría a ser un entramado de prácticas y luchas cotidianas que defienden-conservan-producen-amplían ámbitos de autonomía y de riqueza material para el usufructo colectivo, que también generan procesos de reapropiación conjunta de dicha riqueza que crea y reactualiza vínculos y significados compartidos (Gutiérrez y Rátiva 2020, 50) en algunos casos va más allá de las dinámicas de acumulación capitalista y las dinámicas de explotación impuestas en sus territorios.

En las comunidades en resistencia de Molleturo a raíz del conflicto minero, el agua como uno de los tantos bienes comunes se ha convertido en un eje indispensable y primordial de organización social y política, donde se ha valorado y resignificado como un elemento y un medio primordial para garantizar la reproducción de la vida, ya que permite sostener un entramado sacionatural en el territorio. Aquí, el agua se vuelve un elemento articulador de relacionamiento e interdependencia entre las personas que reconocen a este elemento como parte de sí mismos y como elemento dador de vida por lo que es un bien común que se debe defender y proteger frente a la explotación minera. Así el autoproclamarse como “guardianes del agua y guardianes de la vida” y el afirmar que también “somos agua” y emprender acciones diversas de resistencia para su defensa es un proceso activo, vibrante y significativo de articulación de vínculos y capacidades colectivas para garantizar las condiciones materiales y simbólicas de su propia (re)producción (Gutiérrez 2020).

³⁴ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 20/mayo/2021

Figura 4.4 “Guardianes del agua”



Fuente: Trabajo de campo

Figura 4.5 Taller creativo "Warmi Muyu". "Somos agua"



Fuente: Trabajo de campo

Así las prácticas, actividades y esfuerzos colectivos, familiares e individuales, en gran medida llevados a cabo por parte de las mujeres desde su cotidianidad, realizando trabajos y acciones diversas para sostener de manera inmediata la vida colectiva, humana y no humana representan las capacidades sociales de reproducción de lo común, que también son prácticas auto afirmativas y críticas, en el sentido de que se reconoce la fuerza y la capacidad colectiva para tomar decisiones políticas que se despliegan en medio de escenarios de acumulación capitalista y explotación de recursos naturales, pues como dicen en las comunidades “el agua vale más que el oro”.

La comunalidad como sugiere Neera Singh, es pensar siempre en términos relacionales y reconocer a los bienes comunes como sitios (y resultados) donde convergen las energías creativas de los seres humanos y de los no humanos que fomenta y también refuerzan relaciones sicionaturales afectivas y subjetividades de estar en común con lo demás (Singh, 2018). Esto nos lleva a mirar los paralelismos, conexiones e interacciones entre humanos y no humanos en las comunidades aledañas al proyecto Río Blanco como de sitios de producción de subjetividades y afectividades, y como se verá más adelante, como entramados relacionales que escapan de las concepciones antropocéntricas de entender a la naturaleza y la cultura como elementos separados.

Es así que, en los procesos de resistencias surgidos a partir del conflicto minero las comunidades han forjado y han fortalecido sus relaciones íntimas con la naturaleza, cultivando una subjetividad de carácter colectivo al autodenominándose “guardianes del agua” lo que muestra una forma de creación de afecto con relación al cuidado y protección del entorno, la naturaleza y la vida que favorece a las relaciones intersubjetivas con el entorno social y natural (Singh, 2018). Como parte de los anuncios públicos y de carácter político emitidos desde la de comuna se recalca constantemente estas relaciones intersubjetivas de afecto, como, por ejemplo:

Por el amor propio que existe en cada uno de nuestros corazones, defendemos el agua del presente y de las futuras generaciones; pedimos al pueblo ecuatoriano y del mundo que se sume a nuestra lucha, que no nos dejen solas, solos, porque la pachamama es de todos o no es de nadie. Es del agua que vivimos, gracias a ella nos alimentamos todos y todas, por ella tenemos medicinas; todos somos pachamama y es la única casa que tenemos y por eso la cuidamos, así

como ella cuida de nosotras y nosotros. Como pueblos campesinos e indígenas, somos madre y padre del campo y la ciudad; únanse todos y defendamos el agua.³⁵

Esta relación intersubjetiva de afecto con la naturaleza que gira en torno a la resistencia como cuidado y protección, es evidente también en muchas representaciones públicas de carácter político producidas desde el arte y la creatividad en los espacios comunitarios, como es el caso de los murales, letreros y afiches colocados en lugares significativos de las comunidades, donde se expresa y representa esta subjetividad de afecto de estar en común con lo demás mediante enunciados que aluden al cuidado del agua y la naturaleza, así como el vivir en comunidad pensando en las generaciones futuras, que de una u otra manera se convierten en referentes simbólicos que dan sentido a la vida colectiva en rechazo a la explotación minera en el territorio. Muestra de esto son los murales pintados por artistas nacionales y extranjeros de manera conjunta con las comunidades, como por ejemplo, la casa comunal en Río Blanco y diversos murales en San Pedro de Yumate:

Figura 4.6 Mural en San Pedro de Yumate



Fuente: Guardianes del Agua

³⁵ Ecuador Noticias 2021. “Molleturo defiende el agua, la vida y su territorio”. El 11 de enero de 2021. <https://ecuadornoticias.org/molleturo-defiende-el-agua-la-vida-y-su-territorio/>

Figura 4.7 Mural casa comunal Río Blanco



Fuente: Trabajo de campo

Por otra parte, el trabajo realizado por las mujeres miembros del proyecto económico Warmi Muyo, como parte de su expresión de resistencia activa y trabajo diario de empoderamiento femenino, muestra también estas relaciones socio naturales de afecto y sentir con la naturaleza. En los talleres creativos a los que se acompañó para la creación de su nuevo catálogo denominado “Mujer del páramo” las comuneras tenían la necesidad sentida de mostrar y expresar a través de su arte este cuidado y afecto que se tiene al territorio y a la naturaleza que también les diferencia y les genera identidad, al igual que sentido de pertenencia hacia sus comunidades. En uno de los talleres de trabajo para la creación de su nueva colección discutieron y pensaron colectivamente qué quieren transmitir y qué quieren mostrar en sus artesanías, comentaron: “¿Qué nos hace diferentes? nuestras formas de vida, el comer saludable, nuestros alimentos de la huerta, la defensa de la vida”, “somos mujeres que respetamos y cuidamos la naturaleza”³⁶ lo que se traduce en expresiones creativas y artísticas cómo:

³⁶ Declaraciones en un taller organizativo “Sinchi Warmi”, San Pedro de Yumate. El 4/abril/2021

Figura 4.8 Proceso creativo "Warmi Muyu". Trabajo denominado "Somos guardianas del territorio"



Fuente: Trabajo de campo

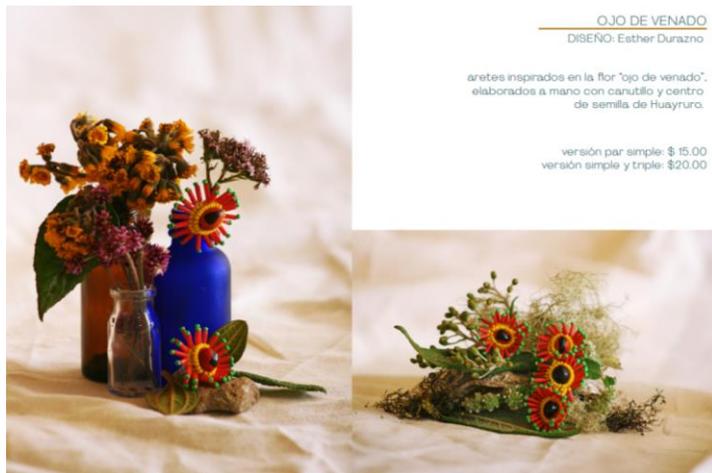
De esta manera el nuevo catálogo denominado “Mujer del páramo” representa y muestra estas relaciones socio naturales afectivas donde las mujeres se inspiraron en las flores del páramo para crear sus nuevos productos. Una integrante del proyecto comenta:

Warmy Muyu nace como una forma de relacionarnos con la naturaleza, fijándonos en las cosas del campo para sacar nuestros productos, en las flores de nuestros páramos, de nuestra naturaleza, no exactamente le cogemos a ella, pero si nos fijamos en ella para crear nuestras cosas, por ejemplo, siempre digo esta flor me parece linda y enseguida viene a mi mente cómo hacer con los mullos... no precisamente tengo que ir a romper las flores, sino fijándonos en ellas salen nuestros productos, incluso el agua, los colores de la naturaleza y la lucha con la naturaleza, relacionado a nuestra resistencia.³⁷

Este resultado de pensar, relacionarse, de estar y ser naturaleza se ha traducido en formas creativas de expresión artística y artesanal como lo muestra el nuevo catálogo:

³⁷ Entrevista realizada a comunera en Cuenca. El 7/octubre/2021

Figura 4.9 Aretes inspirados en la flor “ojo de venado”



Fuente: Catálogo Warmi Muyu “Muer del páramo”

Las afectividades y subjetividades producto de las relaciones entre humanos y no humanos, así como afirmaciones “cuando se cuida a la naturaleza es como estar cuidando a nuestros hijos”,³⁸ “El agua es vida, sin agua no hay vida” y “somos agua” nutren la posibilidad de entender el entramado socrionatural evidenciado en las comunidades de Molleturo desde una ontología relacional donde el estar en comunidad va más allá de lo humano para incorporarse al mundo socio natural y espiritual.

Según Blaser (2010), la ontología se refiere a las premisas que los diversos grupos sociales tienen sobre las entidades y relaciones que existen en el mundo que no son imaginarios, ideas o percepciones, ya que dichas premisas se despliegan y se evidencian en prácticas concretas que vinculan una multiplicidad de humanos y no-humanos como animales, plantas, montañas, espíritus, etc., muchas veces manifestadas en historias o narraciones que muestran estas entidades y relaciones que conforman el mundo (Escobar 2014, 96), como por ejemplo, la noción del cerro entidad que sienten, que se enoja, es decir, tiene vida.

Desde la ontología relacional se arguye que ninguna entidad pre-existe, sino surge de las relaciones que la constituyen, así todas las entidades humanas y no humanas inter-existen estableciendo vínculos de continuidad entre lo que comúnmente se conoce desde la ciencia, la

³⁸ Entrevista realizada a comunera en Cuenca. El 7/octubre/2021

modernidad u occidente como mundos físicos, humanos y sobrenaturales, entendidas siempre como entidades separadas (Escobar 2014, 102).

En Río Blanco y demás comunidades de Molleturo “elementos naturales” como el agua, el cerro (páramo), las lagunas, la nube (neblina), el río, la luna, etc., poseen agencia, son seres sintientes y tienen vida propia. No resulta raro escuchar en historias, narraciones, conversaciones informales entre comuneros y comuneras que estos seres son entidades sensibles que se enojan, entristecen y alegran, que también tiene agencia, intencionalidad y capacidad de acción ya que pueden engañar, enfermar, atacar, asustar, etc. Por ejemplo, una comunera cuando habla de su niñez y vida en la comunidad antes de la llegada de las empresas mineras comenta:

Nos decían que no nos demoremos, que las pampadas eran bravas, se cerraba la nube, era fatal la nube, cuando veíamos que la nube venía atacándonos, atacándonos en esas pampadas, nosotros pegábamos la carrera. Los cerros eran bravísimos antes, mi papá contaba que la laguna de Cruz Loma sabía engañar, corrían a un lado se aparecía la laguna, corrían a otro lado se aparecía la laguna, tenían que quedarse a dormir para no perderse.³⁹

Otro comunero al hablar sobre el “cerro”, dice:

La señora Rosario había hecho perder un puerco arriba, dice buscaba el puerco parejito y no le encontraba, un día dice que ve un ojo de toro brillando en la esquina de laguna, ha cogido el ojo, ha hecho tres cruces y ha envuelto en el pañuelo, y luego buscaba y buscaba y ni huellas del cuchi, desapareció totalmente. Dicen entonces el mismo cerro cuando le da una cosa de esas le da suerte, esta señora tenía ganado, tenía todo, no tenía ni que llevar, pero ese ganado vivía brillando y gordo a fuerza de esa suerte que le dio el cerro.

La laguna de Pingo era bien brava, hasta ahora recién era brava hace unos 5 años por ahí. El tiempo que vino SIGTIERRAS, veré en la laguna andaba como un lagarto, subimos con un señor de SIGTIERRAS y ese “man” como tenía una computadora le vio todito por la pantalla y “dice esta laguna tiene algo, vámonos”, el no quiso tomar fotos ni ir por ahí. Clarito había en la laguna un lagarto y esa laguna hasta ahora es brava, de repente cuando se está por ahí un viento quiere

³⁹ Entrevista realizada a comunera en Sayausí. El 27/abril/2021

empujar y envolver contra la laguna, el viento con un frío, cosa que a uno le da miedo, es una laguna oscura como si fuera el agua sucia, pero el agua es limpiecita.⁴⁰

De igual manera la laguna y el agua pueden contentarse y alegrarse. Una comunera comenta que estos dos últimos años ha existido agua suficiente para cultivar como resultado de la devolución de oro que se le hizo a la laguna de Taguarpamba en el año 2018, en un acto público donde la comunidad de Río Blanco en conjunto con colectivos y personas extraterritoriales llevaron flores, frutas y una cadena de oro a la laguna como un símbolo de devolución del oro que fue extraído del territorio en la etapa inicial de explotación de la mina, por tal motivo, ahora dicen la “la misma naturaleza se encuentra contenta al saber que ya no están las empresas”.⁴¹

Esta ontología relacional a más de ser evidente en las narraciones e historias comentadas por comuneros y comuneras, está presente en actividades cotidianas con y en el páramo donde prima la relación de respeto para promover una coexistencia. En el ejercicio etnográfico pude escuchar y recibir advertencias como: “no botaran piedras a la laguna porque se enoja”, “para cortar una planta hay que pedir permiso”, “las plantas medicinales no se pueden cortar a cualquier rato, es celosa la planta, se muere”, “se debe tener cuidado con la luna, en luna tierna y luna redonda no hay que ir a la laguna, puede dar mal aire”, “en enero la luna se hace café, se enferma, cuando le coge la luna a uno le da mala suerte, le da “saladez”, “no debe dejar que el perro le vea mientras come porque le roba el alimento”.

Así, esta forma convivir, interactuar, ser y estar con la naturaleza no se disocian de su cotidianidad y se expresa en acciones concretas en el accionar diario. En el trabajo de campo pude ser testigo de acciones que dan cuenta de este entramado socio natural de coexistencia, afectos y subjetividades, como por ejemplo el hecho de pedir permiso y disculpas al faenar a una gallina, el no cortar las plantas del páramo en su totalidad para que estas se puedan regenerar, el entrar al galpón de cuyes y decir 3 veces “chuka, chuka, chuka” para que a los animales no se les pegue alguna mala energía, el mal humor o el mal de ojo.

⁴⁰ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 23/enero/2021

⁴¹ Entrevista realizada a comunera en Río Blanco. El 15/julio/2021

De igual manera, en los cerros de Molleturo se convive con otros seres integrantes de la vida en medio de una ecología sintiente (De Munter 2016) donde las personas adquieren sensibilidades y orientaciones que se desarrollan a medida que van comprendiendo los movimientos y acciones de los demás seres e integrantes del mundo, no solo seres naturales sino también entidades que forman parte del cerro, como por ejemplo las wakas. En el recorrido que pude acompañar en Paredones, cuando empezó a “cerrarse la nube” un comunero comentó:

El cerro ya se enojó porque hablamos del tesoro, por eso se enojó, por suerte trajimos comida o si no estuviéramos encantados, no ve que la waka les da de comer y les encanta, son las hijas del rey, las princesas que están en el cerro, se han quedado y están en los lugares que no entra nadie. Hermosas dicen que son, son princesas que se llevan a la gente, les encantan y hacen perder a la gente.⁴²

Por otra parte, también resulta interesante cómo el acto de soñar o la experiencia onírica en Río Blanco es un modo relacional que permite la interacción y el entendimiento entre humanos y no humanos. En el trabajo de campo pude notar que en los encuentros y conversaciones diarias entre comuneras y comuneros siempre está presente la praxis de contar los sueños, ya sea para compartirlos con alguien o tratar de interpretarlos pues generalmente se recibe mensajes a través de ellos mediante la aparición o la presencia de elementos o seres de la naturaleza, por ejemplo, dicen que soñar con oro es mala suerte, soñar que te pique una culebra es mala suerte, si se sueña con agua es porque todo va a salir bien.

De igual forma, es mediante los sueños que se recibe advertencias, consejos o anuncios sobre el futuro por parte de lo que podríamos llamar el mundo espiritual, ya que generalmente se sueña con personas y familiares fallecidos para recibir mensajes, ayuda u advertencias. Un comunero comenta:

Los sueños a veces salen ciertos, a veces, uno se sueña muertos es porque va a morir alguien. Cuando estaba por morir mi papa y mi hermano, me hizo soñar mamita cocinando unas ollas de comida grandotas, estaba gente harto para darles de comer. Cuando ¡pag! la noticia de que se ha muerto mi

⁴² Testimonio de comunero, en Paredones, 4/septiembre/2021

padre, esa noche para enterrar a mi papá, vuelta me hizo soñar una cocina grande llena de gente cocinando, y ¡pag! luego enterrando a mi hermano.⁴³

Tras la muerte de Andrés fueron muchas las conversaciones en las que los sueños se posicionaron como espacios donde los y las comuneras reciben sus mensajes y señales. En una entrevista dicen: “Él siempre decía organicemos, ahora constantemente nos hace soñar, diciéndonos organicemos hasta que se vaya la minería”.⁴⁴ Su esposa como parte de una conversación informal comenta que Andrés le advierte y da señales en sus sueños, una vez soñó que su esposo le preguntaba por las llaves de la casa, cuando se despertó esa mañana se dio cuenta que las dejó colgadas en la puerta toda la noche, este sueño lo interpreta como una manera de cuidado y protección hacia su familia.

4.4 Territorio de diferencia

El entramado socio natural y espiritual de inter-existencia presente en las comunidades de Molleturo implica también mirar al territorio como algo más que una base material o natural donde se produce y reproduce la comunidad humana y sus prácticas, sino como un espacio-tiempo vital de interrelación entre humanos y no humanos donde la vida se crea y recrea, donde la interrelación genera espacios de sinergia y de complementariedad tanto para el mundo humano y otros los mundos que los circundan. (Escobar 2015, 103).

Así, el territorio es un proceso continuo de relacionamiento donde la vida se produce y reproduce mediante la ejecución de expresiones de resistencia que buscan el cuidado de estos espacios biofísicos y epistémicos (Escobar 2015). En Molleturo se desarrolla una propuesta político-organizativa por parte de las comunidades declaradas en resistencia que busca contribuir al cuidado de la vida mediante la consolidación de un territorio de diferencia, donde las comunidades afectadas por el extractivismo minero a través de la Comuna reclaman la auto gobernanza y la autonomía del espacio, de la tierra y sus recursos en función de un entramado

⁴³ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 15/julio/2021

⁴⁴ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 16/abril/2021

cultural, socio natural e histórico de ocupación territorial. Un comunero en la visita a Paredones mencionado en el capítulo anterior comenta:

El territorio es parte de la comuna y las comunidades, hay una decisión de proteger esto. En el complejo arqueológico Paredones Molleturo está la raíz de los Molleturos, es nuestro origen, es nuestro principal testigo del origen del pueblo de Molleturo, de nuestra cultura, entonces no es cualquier cosa este cerro, no es cualquier cosa el cerro que está aquí a lado.⁴⁵

De igual manera, en la visita los y las comuneras hacen pública la importancia de reclamar sus derechos al territorio y la tierra, manifestando que: “estamos y continuamos defendiendo, en este caso nuestros derechos, que es nuestro territorio, nuestra agua, nuestra naturaleza y nuestro derecho a decidir”, proclamando la necesidad de autonomía sobre lo que sucede o no en el territorio, pues arguyen que “los problemas de nosotros los solucionamos nosotros, no necesitamos autoridades de la ciudad, el territorio es nuestro y lo seguirá siendo”.

Así se generan procesos de territorialización surgidos desde la apropiación del espacio en relación a una dimensión simbólica y vivencial de mismo, que en este caso surge como aspecto clave de su práctica política ontológica que posiciona su ancestralidad y ocupación antigua del espacio, así como su compromiso para promover la reproducción de la vida para esta y las generaciones futuras como los ejes centrales para su protección, cuidado y reclamo, no únicamente en contra de la presencia minera en la zona, sino ante toda intervención del aparato estatal, un comunero comenta:

Molleturo por historia ha sido un pueblo luchador, a lo largo de la historia Molleturo ha defendido sus territorios, sus fronteras. Ahora queremos que nuestro territorio quede libre, ya nos han destruido bastante, a la Madre Tierra, a nuestras familias.⁴⁶

De igual manera, las prácticas de resistencia mencionadas y analizadas con anterioridad, como el control territorial a través de la colocación de plumas en las vías de acceso, el mantenerse vigilantes ante las actividades que ocurren en el territorio, así como el constante control y

⁴⁵ Testimonio de comunero, en Paredones, 4/septiembre/2021

⁴⁶ Entrevista realizada a comunero en Río Blanco. El 29/mayo/2021

discusión sobre actividades emprendidas en la parroquia por parte de las instituciones gubernamentales, hacen que la comuna y sus miembros estén activamente generando procesos y acciones de territorialización mediante el reclamo constante a su derechos al territorio y su libre determinación, reclamando y posicionando su diferencia como elemento que les permite y da la potestad de declarar y reclamar los territorios despojados y fragmentados por la presencia de las empresas mineras como área protegida comunal, mediante el control y apropiación del mismo, como lo demuestra la construcción de la casa y de la posada comunal.

El presidente de la comuna ratifica: “Nosotros como comuna ya hemos iniciado la documentación de declararle área protegida, no solo iglesias, no solo Río Blanco, no solo Yapin,⁴⁷ no solo Paredones, todo el territorio que nuestros antepasados compraron a Hortensia Mata estamos declarándole área protegida comunal”.⁴⁸ De esta forma, se apela a la particularidad de la diferencia referente a la organización, uso y posesión comunal del espacio y el territorio para reclamar el derecho a la tierra y el derecho a la autodeterminación y autonomía, afirmando, “hemos dicho directamente, que la empresa se vaya, nosotros queremos ser autónomos, no queremos depender de las autoridades”,⁴⁹ dando paso a una apropiación cultural del territorio relacionada a una dimensión simbólica y vivencial del espacio que se sustenta en su ocupación ancestral a través de una forma de organización comunal, que genera identidad, así desde la directiva de la comuna se afirma “no vamos a permitir mover ni un poco de tierra”.⁵⁰

47 Localidad en Molleturo

48 Testimonio de comunero, en Paredones, 4/septiembre/2021

49 Testimonio de comunero, en Paredones, 4/septiembre/2021

50 Declaración minga comunitaria en Río Blanco. El 17/abril/2021

Figura 4.10 Entrada a la mina



Fuente: trabajo de campo

Conclusiones

Como se evidenció, ante el escenario de conflictividad sociambiental producto de la implantación de un modelo de desarrollo primario exportador de materias primas que trae consigo mecanismos de despojo y desposesión, en la parroquia de Molleturo, por parte de la comuna San Felipe de Molleturo, específicamente por las comunidades declaradas en resistencia se han gestado importantes procesos de acción colectiva con el fin de frenar los procesos mineros en su territorio, donde se destaca el surgimiento de nuevas formas de movilización extraterritorial centradas en la defensa de los bienes comunes a través de la exigencia de derechos colectivos, que ha implicado, entre otras cosas, un proceso de emergencia identitaria y búsqueda de reconocimiento como estrategia jurídica política y como proceso reivindicativo de control territorial basados en el reconocimiento de su diferenciación y autodeterminación.

El análisis y recorrido realizado por medio de esta investigación sobre el proceso de emergencia identitaria en Molleturo dejó entrever algunas reflexiones que no pretenden ser absolutas y generalizables a todo el territorio, pero que dan cuenta de las categorías, narraciones, prácticas, usos, sentires, deseos y enunciaciones que los y las comuneras “defensoras de la vida” y declarados en resistencia movilizan en relación este proceso de emergencia identitaria, tanto en el marco de la acción de protección interpuesta al Estado y en relación a las resistencias que se gestan en el territorio como mecanismos lucha y protección de los bienes comunes por los que se disputa. De donde se desprenden otras interrogantes que pueden limitar el alcance de las afirmaciones que se vierten en esta investigación, como por ejemplo ¿Cuáles son los posicionamientos sobre la emergencia identitaria de los habitantes de la parroquia Molleturo que no se adscriben a las luchas y procesos de resistencia?

A manera de conclusión, con este proceso de emergencia identitaria se puede apreciar que las nuevas formas de movilización y participación ciudadana que implican la denuncia y exigencia del cumplimiento de derechos colectivos, entre ellos, el derecho de las comunidades, pueblos y nacionalidades indígenas la consulta previa, libre e informada en un escenario de conflictividad socioambiental responde a mecanismos de acción colectiva y movilización sociolegal encaminadas, en primera instancia a denunciar las terribles consecuencias medioambientales,

económicas, sociales y culturales que el emplazamiento de actividades extractivistas generan en los territorios donde habitan comunidades indígenas, que son generalmente zonas empobrecidas con poca presencia de una institucionalidad estatal que garantice el cumplimiento de derechos y acceso a servicios básicos para la reproducción de la vida, como es el caso de la parroquia Molleturo.

Siendo además un mecanismo de acción colectiva que permite a las comunidades indígenas frenar, limitar y expulsar la presencia de actividades mineras en su entorno, como una estrategia de acción que va más allá de la exigencia a la consulta previa, los procesos de negociación o el lograr el consentimiento sobre la consecución de proyectos extractivos en sus territorios, sino una demanda que implica la exigencia de una participación activa de toda una comunidad, en este caso, el Pueblo de Molleturo en asuntos que les afecta, clamando con ello su derecho a la autodeterminación y la autonomía, en un escenario donde las acciones y omisiones por parte de las empresas han dado paso a procesos de desposesión territorial o desterritorialización al negarles sus derechos y sobre todo al desconocer e invisibilizar su presencia histórica en el territorio.

De esta manera la acción de protección se vuelve un mecanismo de resistencia y lucha social donde se pone en juego la vida misma de comuneros y comuneras, quienes son obligados a actuar en términos jurídicos y en escenarios procesuales de carácter institucional, con un lenguaje legal que resulta insuficiente para expresar sus demandas, reivindicaciones, sentires y deseos, como es el querer y exigir un territorio autónomo, libre de minería y todo tipo de violencias, producto de un cansancio y miedo somatizado en los cuerpos por la presencia de empresas mineras por más de 20 años. Así la acción de protección se relaciona a la necesidad de promover acciones de resistencia en un escenario extraterritorial, de mayor incidencia para lograr así la defensa de los bienes comunes naturales y sociales que permiten la reproducción de la vida en la parroquia, sobre todo exigir respeto y una vida digna para sus comunidades, familias, futuras generaciones y quienes habitan su territorio.

Dicho lenguaje procesual y los rituales de procedimientos administrativos movilizadas por el Estado en el proceso judicial resultan insuficientes para expresar su sentido de pertenencia y su adscripción identitaria y territorial, pues la cédula de ciudadanía y el lugar de inscripción en el

padrón electoral son mecanismos de dominación que tienen como consecuencia determinar cómo la gente concibe su identidad y en cómo identifica “su lugar” en el mundo (Corrigan y Sayer 2007, 45), que en el marco del proceso judicial, implica una forma de negar el carácter particular de la diferencia y la pluralidad de los pueblos y nacionalidades indígenas al limitar y reducir la autoidentificación, la identidad y etnicidad a las categorías y parámetros legales de carácter objetivo, limitando con ello el goce de derechos y su libre determinación.

Más allá de esta negociación de reconocimiento y diferenciación en la esfera pública y en respuesta al objetivo específico 1 de esta investigación, se puede afirmar que la acción de protección y el conflicto minero han sido catalizadores para que las comunidades en resistencia de Molleturo, sus organizaciones sociales y los y las comuneras de manera individual reflexionen sobre su autoidentificación y la reivindiquen no únicamente para la configuración, reconfiguración y reconstrucción de identidades en base a una estrategia jurídico política, sino en relación a un proceso de movilización de una identidad diferenciadora que ratifica y moldea subjetividades con respecto a la lucha y resistencia social, pero también hacia la pertenencia al territorio, a un pasado y un origen, en este caso, la pertenencia al “Pueblo de Molleturo” que responde a una herencia histórica de origen indígena desde la época precolombina por la raíz ancestral de los “Molleturos” principalmente.

Así los “Molleturos” y el Pueblo de Molleturo se convierte una categoría y un discurso de enunciación que ratifica su adscripción histórica al territorio y determinan una categoría de acción colectiva que responde a la historicidad de ocupación del territorio y al sentido de pertenencia hacia el mismo.

Siendo la identidad algo más que una enunciación, son las prácticas y manifestaciones culturales que reivindican su identidad y dotan de sentido su pertenencia a la organización comunitaria y al territorio, que se refleja en la reivindicación constante de la ocupación colectiva de los páramos y espacios comunales, que si bien se han debilitado por la presencia minera, hoy en día se están revitalizando como lo demuestra la construcción de la casa comunal en Río Blanco, que a más de retomar el trabajo comunitario de la minga, impone simbólicamente la reterritORIZACIÓN de los espacios despojados y fragmentados por la dinámica neoextractivista promovida por el Estado.

De este modo, respondiendo al objetivo específico 2, el hecho de volver a lo comunal y la necesidad de controlar de manera colectiva el territorio son prácticas culturales que se configuran y reconfiguran para ratificar su identidad y sentido de pertenencia hacia el mismo, desde donde también se proclama la necesidad de autodeterminación. Lo que se potencia mediante la rememoración de la historia y las memorias del territorio, que al traerlos al momento presente activan las subjetividades y sentires de los comuneros y comuneras como un instrumento que potencia el accionar y actuar colectivo en defensa de la vida, que implica también revitalizar y potenciar algunas prácticas culturales que si bien han venido desarrollando en su cotidianidad, hoy en día se revalorizan, significan y resignifican para ratificar su identidad, relacionados al sentido emocional y subjetivo de la etnicidad, como es el tejido de lana, el conocimiento y uso de plantas medicinales, el uso comunal del territorio.

Por otra parte, siendo la resistencia un marco de acción para la defensa y la lucha proclamada por el Pueblo de Molleturo para hacer frente a las diferentes sujeciones identificadas como amenazantes para la reproducción de la vida en la parroquia, resulta peculiar que las comuneros y comuneras movilicen esta categoría de acción como un elemento central que permite la protección y el cuidado de los bienes naturales y sociales compartidos por todos y todas, más no un marco de acción de confrontación como se llegara a suponer en escenarios alta conflictividad social caracterizado por tener momentos álgidos de enfrentamiento y violencia. Pues las resistencias surgidas en Molleturo se relacionan más al sentir y el deseo de mantener y proteger los bienes comunes para la producción y reproducción de la vida, lo que implica posicionarse en contra de toda explotación minera en la parroquia y promover con ello, la protección de los medios de vida, el cuidado de la naturaleza, donde se enfatiza el cuidado del agua, la protección de los bienes sociales y naturales comunitarios que permiten de una u otra manera revitalizar el entramado social comunitario, así como la búsqueda de una vida digna para quienes habitan los territorios, lo que incluye los seres no humanos, las comunidades y las futuras generaciones.

Estas percepciones y expresiones de resistencia se evidencian en acciones colectivas e individuales que apuntalan la protección y el cuidado de la vida, muchas veces desafiando el modelo de desarrollo extractivista implantado en su territorio y proclamando la necesidad sentida

de ir construyendo una forma de vivir y convivir sin la injerencia de entidades externas, como las instituciones gubernamentales o las empresas mineras, todo esto mediante la promoción y proclamación de un trabajo colectivo tanto en el escenario público como en el de convivencia comunal.

Es importante resaltar que de manera particular, las mujeres promueven sus propias luchas y resistencias, que van más allá de la conflictividad socioambiental y se inscribe dentro de otros escenarios en función de un sistema patriarcal que ha violentado sus vidas y cuerpos desde muy tempranas edades, lo que las sitúan de manera diferente en el marco de la lucha ambiental, resistiendo y accionando contra el extractivismo minero en sus territorios y el sistema patriarcal en sus cuerpos mediante procesos organizativos potentes que propician el encuentro entre mujeres para la defensa de sus derechos y los derechos de la naturaleza, pero también dentro de su cotidianidad, donde promueven resistencias en acciones de igual o mayor relevancia como es el hecho de querer permanecer en la comunidad incluso cuando la muerte se encuentra latente.

Así, las diversas formas de lucha y resistencias expresadas y sentidas al momento de la investigación se han vuelto esenciales para garantizar las condiciones materiales y simbólicas de la reproducción de la vida, mediante prácticas y acciones enmarcadas en actos que conllevan la (re)producción de lo común como prácticas que reorganiza las formas de relacionamiento entre personas y el medio en que habitan, en este caso también los seres no humanos con quienes se crean y recrean vínculos y relaciones, simbólicas y de agencia que permiten la organización social en defensa de la vida.

Así, respondiendo al objetivo específico 3, en Molleturo las afectividades y subjetividades producto de las relaciones entre humanos y no humanos nos muestran que el estar en comunidad va más allá de lo humano para incorporarse al mundo socionatural y espiritual, donde el agua y el territorio se vuelen referentes simbólicos y ejes indispensables que dan sentido la existencia colectiva, los procesos organizativos y las expresiones de resistencia promovidos en el territorio, donde se desarrolla una propuesta político-organizativa para contribuir al cuidado de todos y todas, humanos y no humanos mediante la consolidación de un territorio de diferencia, desde

donde se reclama la autogobernanza y la autonomía del espacio, de la tierra y sus recursos en función de un entramado cultural, socio natural e histórico de ocupación territorial.

Lista de referencias

- Acosta, Alberto. 2011. "Extractivismo y neoextractivismo: Dos caras de la misma maldición". En *Más Allá del Desarrollo, de Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo* (eds.), 85-118. Quito: Abya Yala/Fundación Rosa de Luxemburgo.
- . 2009. *La Maldición de la Abundancia*. Quito: Abya-Yala.
- Albert, Bruce. 2002. "Introdução. Cosmologias do contato no Norte-Amazônico". En *Pacificando o branco. Cosmologias do contato no Norte-Amazônico*, de Bruce Albert y Alcida Rita Ramos, 9-24. Sao Paulo: UNESP.
- Álvarez, Sonia, Evelina Dagnino, y Arturo Escobar. 2001. *Política cultural & cultura política: una nueva mirada sobre los movimientos sociales latinoamericanos*. Taurus.
- Andi Aguida, Bartolo. 2012. Desviaciones de la norma estándar en el habla kichwa de las comunidades indígenas del Cantón Tena. Cuenca.
- Baechler, Gunther. 1998. "Why environmental transformation causes violence: A synthesis". *Environmental Change and Security Project Report, Issue 4*, 24-44.
- Banco Central del Ecuador. 2018. "Reporte de Minería 2018. Quito.
- Bebbington, Anthony. 2009. "Industrias extractivas, actores sociales y conflictos". *Extractivismo, política y sociedad* (CAAP, CLAES), 131-156.
- Bebbington, Anthony, y Mark Williams. 2008. "Water and Mining Conflicts in Peru". *Mountain Research and Development* 28, 190-195.
- Billo, Emily. 2020. "Patriarchy and progressive politics: gendered resistance to mining through everyday social relations of state formation in Intag, Ecuador". Sage journals.
- Blaser, Mario. 2010. *Storytelling globalization from the Chaco and Beyond*. Durham: Duke University press.
- Bourdieu, Pierre. 1989. "El espacio social y la génesis de las "clases". *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, 27-55.
- Briones, Claudia. 2020. *Conflictividades interculturales: Demandas indígenas como crisis frctífera*. Alemania: CALAS.
- Briones, Claudia. 2014. "Navegando creativamente los mares del disenso para hacer otros compromisos epistemológicos y ontológicos". *Cuadernos de Antropología Social*: 49-70.
- CEDHU. 2010. *Intervención minera a gran escala en Ecuador y vulneración de derechos humanos. Caso Corriente Resources*.
- Chaves, Margarita, y Marta Zambrano. 2009. "Desafíos a la nación multicultural. Una mirada comparativa sobre la reindianización y el mestizaje en Colombia" En *Repensando los movimientos indígenas*, de Carmen Martínez Novo, 215-288. Quito: FLACSO.
- Cohen, Abner. 1974. *Urban Ethnicity*. Londres: Tavistock Publications.
- Corrigan, Philip, y Derek Sayer. 2007. "El gran arco. La formación del Estado inglés como revolución cultural". En *Antropología del Estado: Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, de María Lagos y Pamela (comps) Calla. La Paz: Cuaderno de futuro No 23, 37-115.
- De Munter, Koen. 2016. "Ontología relacional y cosmopraxis, desde los Andes: Visitar y conmemorar entre familias Aymara". Chungará (Arica), 29-44.
- Deonandan, Kalowatie, y Rebecca, Tatham. 2016. "The role of women and international non-governmental organisations in the resistance to the new extraction in Latin America: The unexplored dimensions". *Mining in Latin America*. Routledge, 273-283.
- Díaz Polanco, Héctor. 2011. "Diez tesis sobre identidad, diversidad y globalización. Justicia y diversidad". *América Latina: Pueblos indígenas ante la globalización*, 37-61.

- Escobar, Arturo. 2014. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: UNAULA.
- Escobar, Arturo. 2015. "Territorios de diferencia: la ontología política de los "derechos al territorio". *Cuadernos de antropología social*, 25-38.
- Federici, Silvia. 2013. *Revolución en punto cero: trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Folchi, Mauricio. 20001. "Conflictos de contenido ambiental y ecologismo de los pobres: no siempre pobres, ni siempre ecologistas". *Ecología política* no 22: 97-100.
- Fraser, Nancy. 1995. "Multiculturalidad y equidad entre los géneros, un nuevo examen de los debates en torno a la "diferencia en EEUU". *Revista de Occidente*, 35-55.
- GAD Parroquial de Molleturo. 2015. "Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial del Gobierno Autónomo Descentralizado parroquial Molleturo". 2015.
- Garativo, César Augusto Rodríguez. 2012. "Etnicidad. gov: los recursos naturales, los pueblos indígenas y el derecho a la consulta previa en los campos sociales minados". Bogotá: Centro de Estudios de Derecho, Justicia y Sociedad, Dejusticia.
- Gudynas, Eduardo. 2015. *Extractivismo. Ecología, economía y política de un modo de entender el desarrollo y la Naturaleza*. Cochapamba: CEDIB.
- Gutiérrez, Aguilar, y Sandra Rátiva. 2020. "Producción de lo común contra las separaciones capitalistas. Hilos de una perspectiva crítica comunitaria en construcción". En *La lucha por los comunes y las alternativas al desarrollo frente al extractivismo*, de Denisse Roca-Servat y Jenni Perdomo-Sánchez. Buenos Aires: CLACSO.
- Gutiérrez, Raquel. 2020. "Producir lo común. Entramados comunitarios y formas de lo político". Re-visiones (Pez en el Árbol/Casa de las Preguntas).
- Haesbaert, Rogério. 2013. "Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad". *Cultura y representaciones sociales* vol. 8, 9-42.
- Harvey, David. 2007. "Notas hacia una teoría del desarrollo geográfico desigual". En *GeoBaires, cuadernos de Geografía. Apuntes de geografía y ciencias sociales*. Teorías contemporáneas de la Geografía. UBA-FFyL.
- Hincapié, Sandra. 2017. "Extractivismo, consultas populares y derechos políticos ¿El renacimiento de la democracia local en Colombia?" Reflexión política 19, n° 37: 86-99.
- Homer-Dixon, Thomas. 1994. "Environmental scarcities and violent conflict". *International Security* Vol 19 No1. Harvard College and the Massachusetts Institute of Technology, 5-40.
- Jenkins, Katy. 2017. "Women anti-mining activists' narratives of everyday resistance in the Andes: staying put and carrying on in Peru and Ecuador" *Gender, Place & Culture. A journal of Feminist Geography*, 1441-1441.
- Lefbvre, Henri. 2013. *La producción del espacio*. Madrid: Capitán Swing.
- .2020. *La producción del espacio*. Capitán Swing Libros.
- Leff, Enrique. 2006. "La Ecología Política en América Latina. Un campo en construcción". En *Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana*, de Héctor Alomonda. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 21-41.
- López Abad, Joaquín. 2016. "La consulta libre, previa e informada en el Ecuador". Quito: Centro de Derechos Económicos y Sociales- CDES.
- Lorenzo Cadarso, Pedro. 2001. *Fundamentos teóricos del conflicto social*. Madrid: Siglo XXI.
- Martínez Alier, Joan. 2009. "El ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración". Barcelona: Icaria.

- .2004. “El ecologismo de los pobres. Conflictos ambientales y lenguajes de valoración”. Barcelona: Icaria.
- Martínez Sastre, Javier. 2017. “Fetichismo territorial. Administración de territorio y poblaciones en la Amazonía”. En *Poderes y personas. Pasado y presente de la administración de poblaciones en América Latina*, de Víctor Bretón y María José Vilalta. Barcelona: Icaria. 233-256.
- Muratorio, Blanca. 2005. “Historia de vida de una mujer amazónica: intersección de autobiografía, etnografía e historia”. *Íconos Revista de Ciencias Sociales*, 129-142.
- Orellana, René. 1999. “Conflictos... ¿sociales, ambientales, socioambientales?... Conflictos y controversias en la definición de los conceptos”. En *Comunidades y Conflictos Socioambientales: experiencias y desafíos en América Latina*, de Pablo Ortiz, Quito: Abya-Yala, 331-343.
- Organización Internacional de Trabajo. 2014. Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales. Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas. Lima: OIT. Oficina Regional para América Latina y el Caribe.
- Oslender, Ulrich. 2010. “La búsqueda de un contra-espacio: ¿hacia territorialidades alternativas o cooptación por el poder dominante?”. *Geopolítica (s)*, 95-114.
- Pacheco de Oliveira, Joao. 2010. “¿Una etnología de los indio misturados? Identidades étnicas y territorialización en el Noreste de Brasil”. *Desacatos*, 13-32.
- Paniagua Pérez, Jesús. 2003. “Oficios y actividad paragremial en la Real Audiencia de Quito (1557-1730): el Corregimiento de Cuenca”. España: Universidad de León.
- Portelli, Alessandro. 2004. “El uso de la entrevista en la historia oral”. *ANUARIO*, 35-48.
- Portelli, Alessandro. 1999. “Memoria y resistencia. Una historia (y celebración) del circolo Gianni Bosio”. *Red Latinoamericana de Historia Oral*.
- Quizhpe, Carlos. 2020. “La commoditización de las subjetividades: la minería en la provincia del Azuay, Ecuador y los casos de los proyectos Río Blanco y Loma Larga”. Quito: Tesis de maestría FLACSO Ecuador.
- Restrepo, Eduardo. 2008. “Multiculturalismo, gubernamentalidad, resistencia”. *El giro hermenéutico de las ciencias sociales y humanas*, 35-48.
- Ricoeur, Paúl. 2003. *La memoria, la historia, el olvido*. Madrid: Editorial Trotta.
- Sacher, William. 2015. “Minería de oro en el Ecuador, entre actores nacionales y transnacionales”. En *La economía del oro. Ensayos sobre la explotación en sudamérica*, de Pablo Poveda Ávila, Héctor Córdova Eguivar, Alejandro Pulido, William Sacher, Daró, Estefanía Joao de Oliveira Neves Lino y Pía Marchegiani. La Paz: CEDLA, 95-133.
- Santos, Boaventura de Sousa. 2014. *Derechos humanos, democracia y desarrollo*. Bogotá: Dejusticia.
- Serrano, Raúl. 2016. “Aportaciones teóricas para el estudio de los conflictos sociales históricos” *Revista de Histografía* 24, 273-290.
- Singh, Neera. 2018. “Convertirse en un comunero: los comunes como lugares de encuentro y coexistencia sacionatural y afectiva”. *Ecología Política*, 2018.
- Svampa, Maristella. 2013. “Consenso de los Commodities y lenguajes de valoración en América Latina”. *Nueva Sociedad*, 30-46.
- Svampa, Maristella. 2011. “Extratativismo neodesarrollistas y movimientos sociales. ¿Un giro ecoterritorial hacia nuevas alternativas?”. En *Más Allá del Desarrollo, de Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo (eds.)*. Quito: Abya Yala/Fundación Rosa Luxemburgo, 185-218.

- . 2018. *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Guadalajara: CALAS.
- Taylor, Charles. 1994. *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*. Princeton, Princeton University Press.
- Terrambiente. 2012. “Estudio de Impacto Ambiental, Proyecto Minero ‘Río Blanco’, Fase de Explotación.
- Torres, Nataly. 2018. “El nuevo "consenso minero" en Ecuador: Discursos y prácticas contradictorias. El caso del Macizo del Cajas”. Quito: Friedrich-Ebert-Stiftung (FES) Ecuador.
- Vargas Araujo, Edwar. 2018. *Una mirada crítica del derecho a la consulta previa, libre e informada*. Quito: Corporación Editora Nacional.
- Viola, Andreu. 2001. “¡Viva la coca, mueran los gringos!. Movilizaciones campesinas y etnicidad en el Chapare (Bolivia)”. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona.
- Walter, Mariana. 2009. “Conflictos ambientales, socioambientales, ecológico distributivos, de contenido ambiental... Reflexionando sobre enfoques y definiciones”. Boletín Ecos, 2-9.
- Warren, Kay, y Jean Jackson. 2003. *Indigenous Movements, SelfRepresentation and the State in Latin America*. Austin: University of Texas Press.