

**VOCES DIVERGENTES DEL CONFLICTO SOCIOAMBIENTAL EN PUNO, PERÚ.
UNA MIRADA A LOS ARGUMENTOS ALREDEDOR DE LA EXTRACCIÓN MINERA
DESDE LA ECOLOGÍA POLÍTICA**

Trabajo de grado para optar al título de Magíster en Desarrollo

Autor:

Héctor Paúl Baca Sam. ID: 000207650

Directora:

María Luisa Eschenhagen Durán

Doctora en Estudios Latinoamericanos - UNAM



Escuela de ciencias sociales

Maestría en Desarrollo

Medellín

2015

Mayo 19 de 2015

Héctor Paúl Baca Sam

Declaro que esta tesis no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad. Art. 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.



Agradecimientos

A Andrea, por su incondicional cariño, apoyo y paciencia.

A María Luisa, por su sabiduría y exigencia.

A los participantes que entregaron sus testimonios, por ser la esencia de este proyecto.

A todas las personas que me apoyaron, mi familia, amigos de la maestría y profesores.

A Dios, presente en cada paso, cada persona y cada lugar de este caminar.

Resumen

En el 2011, una movilización social aymara liderada por el *Frente de Defensa de los Recursos Naturales del sur de Puno* en Perú protestó en contra del proyecto minero Santa Ana de la empresa canadiense *Bear Creek Mining Corporation*. Esta movilización social desencadenó en un conflicto socioambiental de grandes proporciones que cuestionó la política peruana de concesiones mineras, llevó a la suspensión del proyecto y a la suspensión de concesiones en la zona. El proyecto Santa Ana era una de las iniciativas auspiciadas por el gobierno central –Ministerio de Energía y Minas (MEM)– como uno de los ejemplos de “minería responsable” e impulsor de un “desarrollo sostenible” en la región de Puno.

Esta investigación analiza las argumentaciones presentes alrededor de la extracción minera en el caso del conflicto del 2011. Desde la perspectiva de la ecología política, muestra las argumentaciones de las comunidades aymaras, la empresa privada y el Estado. Estos argumentos han sido agrupados en torno a ejes centrales que los amalgaman: la relación entre minería, desarrollo y naturaleza, el neoliberalismo en la minería, la participación, la discriminación, y los aspectos culturales aymaras visibilizados en el conflicto. Este estudio busca entregar mayores luces acerca del fenómeno minero en el Perú y el conflicto socioambiental que genera. Especialmente procura lograr una mejor aproximación a la relación entre minería, desarrollo, participación y cultura andina – desde la mirada del *buen vivir*– en una situación conflictiva con múltiples actores en juego.

Palabras clave: minería, conflicto socioambiental, ecología política, neoliberalismo, neocolonialismo, *buen vivir*, participación, cultura aymara, Puno, Perú, proyecto Santa Ana.

Tabla de Contenidos

INTRODUCCIÓN	8
1. ECOLOGÍA POLÍTICA EN EL ANÁLISIS DE ARGUMENTACIONES EN CONFLICTO	17
1.1. Ecología política y análisis territoriales	18
1.2. Minería, desarrollo y naturaleza	23
1.3. Extractivismo y políticas neoliberales	30
1.4. Del “discurso indígena minero” al buen vivir. La cultura en el conflicto socioambiental	34
2. CONFLICTO EN PUNO: CONTEXTUALIZACIÓN Y PRINCIPALES ACONTECIMIENTOS	39
2.1. Minería de plata: geopolítica mundial de materias primas, reformas neoliberales y neocolonialismo	39
2.2. Minería en el Perú: ¿fuente de desarrollo o de conflictividad socioambiental?	41
2.3. Minería en el sur de Puno, el proyecto Santa Ana y desarrollo del conflicto	44
2.4. Actores en conflicto	47
3. MINERÍA, DESARROLLO Y NATURALEZA EN EL CONFLICTO SOCIOAMBIENTAL DE PUNO	54
3.1. La relación conflictiva entre gran minería y desarrollo	54
3.2. ¿Y dónde queda la naturaleza?	67
4. NEOLIBERALISMO Y NEOCOLONIALISMO EN LA EXTRACCIÓN MINERA	80
4.1. Neoliberalismo y neocolonialismo visibles en el conflicto	80

4.2. Criminalización de la protesta	85
4.3. Discriminación en el conflicto	92
4.4. Participación y consulta previa	96
5. CULTURA AYMARA Y CONFLICTO SOCIOAMBIENTAL	106
5.1. Identidad aymara y organización comunal	106
5.2. Solidaridad y faccionalismo aymara	114
5.3. Buen vivir visibilizado en el conflicto	120
CONCLUSIONES	128
REFERENCIAS	136

Tabla de Ilustraciones

Ilustración 1: Mapa del Perú y zona de investigación.	9
Ilustración 2: Zona ampliada de la zona sur de Puno con los principales lugares de estudio.	9
Ilustración 3: Concesiones mineras en Perú a noviembre 2010. Fuente: CooperAcción.	42
Ilustración 4: Ubicación del conflicto y concesiones en Puno a noviembre 2010. Fuente: CooperAcción	44
Ilustración 5: Plaza principal de Huacullani. Fotografía del autor, septiembre 2013.	48
Ilustración 6: Mapa político de la zona sur de Puno. Fuente: Gobierno regional de Puno	49
Ilustración 7: Lugar donde se ubicaba el campamento del proyecto Santa Ana en el distrito de Huacullani. Fotografía del autor, septiembre 2013.	59
Ilustración 8: Campos de cultivo a las orillas del lago Titicaca. Fotografía del autor, septiembre 2013.	69
Ilustración 9: Poblador llega en bote a la isla de Anapia, ubicada en el llamado lago Wiñaymarca que es parte del lago Titicaca. Fotografía del autor, septiembre del 2013.	75
Ilustración 10: Escenas de la protesta: bloqueo de carreteras, Walter Aduviri en la ciudad de Puno, quema del local de la Contraloría, marchas en la ciudad. Fuentes: El Comercio, La República, El País, La Mula.	104
Ilustración 11: Terrenos que correspondían a los alrededores del proyecto Santa Ana en Huacullani. Es posible apreciar la escasa vegetación y los ranchos de ganado. Fotografía del autor, septiembre 2013.	112
Ilustración 12: Sikuris en presentación en honor al apu Cancharani en Puno. Fotografía del autor, agosto del 2013.	122
Ilustración 13: Yatiri (chamán) realizando rituales de agradecimiento en Copacabana. Fotografía del autor, agosto 2013	124

Introducción

Desde la década de los noventas, el consumo de minerales a nivel mundial experimentó un crecimiento notable¹. Este crecimiento del consumo conlleva a un aumento de las exploraciones y explotaciones mineras a nivel global, pero con un mayor énfasis en América Latina (Bebbington, 2011a). En el caso peruano, el incremento de la exploración es reflejado en el aumento de las concesiones mineras. De un total de 10 millones y medio de hectáreas concesionadas en 1992 (Glave y Kuramoto, 2002:532) se pasó a más de 21 millones en el 2010 (CooperAcción, 2011:5), lo que representa el 17% del territorio nacional. Particularmente en la Región Puno en Perú, el área concesionada a la minería en el 2010 llegó a ocupar el 25% del territorio (De Echave, 2011).

Una de estas concesiones de exploración fue el proyecto minero de plata Santa Ana –de la empresa canadiense *Bear Creek*– ubicado en el distrito de Huacullani, provincia de Chucuito, región de Puno. Este fue el foco para una protesta aymara, movilizada por el *Frente de Defensa de los Recursos Naturales del sur de Puno*², que se inició en marzo del 2011 y que luego se extendió a toda la zona sur de la región, cuestionando la política peruana de concesiones mineras. La movilización social, que prácticamente paralizó la región por un mes y medio, finalizó con la cancelación del proyecto por parte del gobierno central y la suspensión por tres años de nuevas concesiones mineras en la zona. Este conflicto fue una de las razones que obligó a que –por primera vez en Perú– el Estado propusiera realizar procesos de consulta a las poblaciones indígenas afectadas por proyectos mineros en Puno, en el marco del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (Quiñones, 2013). Las siguientes ilustraciones muestran el área de estudio y los principales lugares citados en esta investigación (ver ilustraciones 1 y 2).

¹ Como ejemplo, la demanda de plata entre 1990 y 1999 se incrementó en 22% mientras que la producción por extracción minera solo incrementó en 4% (Silver Institute 2012a).

² El *Frente de Defensa de los Recursos Naturales de la zona sur de Puno* inició acciones colectivas en el 2008 teniendo a Hugo Llano como principal dirigente y presentando una consigna anti-minera y reivindicación aymara. Walter Aduviri asume la presidencia del Frente en el 2011 e inicia una oposición al gobierno regional y su discurso de “minería responsable” (Cavero, 2012).



Ilustración 1: Mapa del Perú y zona de investigación.

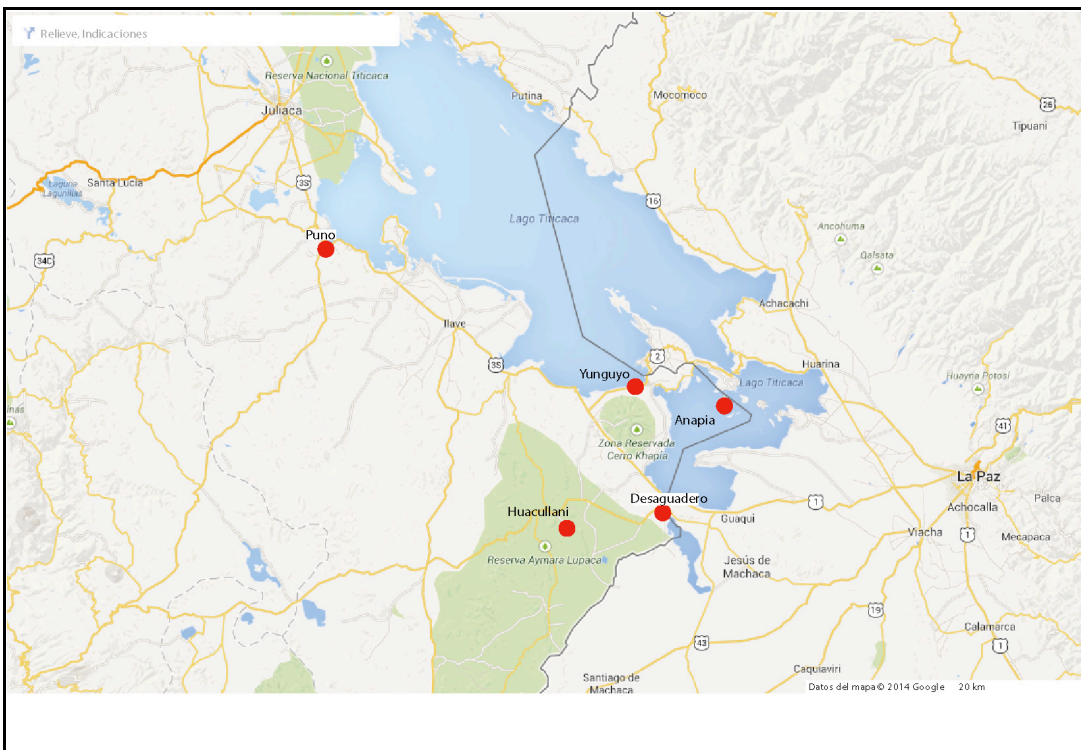


Ilustración 2: Zona ampliada de la zona sur de Puno con los principales lugares de estudio.

La minería en el Perú, así como en el resto de América Latina propone un desarrollo sostenible como producto de los recursos económicos que brinda esta actividad. El proyecto minero Santa Ana es un ejemplo de una propuesta de la empresa minera y del Estado por un desarrollo sostenible en el Perú a través de la minería. Según esta visión, el proyecto minero brindaría este desarrollo a través de los impuestos recaudados y proyectos de “responsabilidad social corporativa”. Según la propia minera, desarrollo sostenible es “desarrollo económico responsable que protege el medio ambiente y ayuda a las comunidades a satisfacer sus necesidades sociales en forma sostenible” mientras que define “responsabilidad social corporativa” como las directivas que buscan “proteger el medio ambiente, involucrar a las comunidades locales y *stakeholders* en forma abierta y respetuosa, y contribuir al desarrollo de la comunidad y al progreso social” (Bear Creek, 2012a) [traducción propia]³. En este mismo sentido se encuentra la posición del Ministerio de Energía y Minas peruano que relaciona la minería moderna y responsable con la generación de empleo y contribución al desarrollo sostenible a través de mecanismos legales establecidos (MEM, 2011). Sin embargo, en el caso de la actividad minera, estos discursos presentan problemas conceptuales y prácticos, al pretender vincular una actividad netamente extractiva con el concepto de desarrollo sostenible.

Pero más allá de las promesas de desarrollo, es evidente que la expansión de las actividades mineras ha generado un ambiente conflictivo en todo el Perú. Según la Defensoría del Pueblo (2011), de los 149 conflictos sociales activos identificados en diciembre 2011, alrededor del 70% fueron socioambientales, de los cuales la mayoría estaban relacionados con la actividad minera.

Frente a la presión ejercida por el avance de la minería en el Perú y América Latina, las comunidades locales en muchos casos resisten y protestan. Los argumentos que sostienen estas protestas han sido analizados desde diferentes puntos de vista. Estas múltiples perspectivas cubren conceptos tales como la presión territorial y diferentes percepciones de sostenibilidad (Bebbington, 2009a, 2011a), el “ecologismo de los pobres” (Martínez-Alier, 2005), la resistencia a la expropiación territorial (Svampa, 2011), las percepciones de riesgo (Alvarado, 2008; Gil, 2009), la exclusión y discriminación (Alayza, 2007), las aspiraciones de desarrollo (Bebbington, 2011a; Gil, 2009), la identidad cultural

³ Todas las traducciones en este texto fueron realizadas por el autor.

(Damonte, 2011a) y las diferentes construcciones sociales de naturaleza (Escobar, 2006). En el caso del conflicto de Puno, diversos estudios han tomado diferentes perspectivas: participación y concesiones (Quiñones, 2013; Pinto, 2013), criminalización de la protesta (Salazar, 2011), y articulación política (Palacios-Llaque, 2013).

Como es posible observar, existen múltiples argumentaciones posibles que sostienen la oposición de las comunidades locales e indígenas a la extracción minera y sus discursos justificantes. Particularmente en el caso de comunidades andinas, estos argumentos pueden ser aún más complejos. En el caso de Puno, las argumentaciones podrían incluir otros conceptos tales como filosofías distintas, diferentes relacionamientos con la naturaleza -*Pachamama*- y otros puntos de vista acerca del desarrollo al que aspiran.

En este sentido, los estudios realizados por académicos aymaras en torno al *buen vivir* (*Suma Qamaña*) –como filosofía que se nutre de la cosmovisión aymara– ofrecen una alternativa de análisis a las argumentaciones de la movilización de Puno. El *buen vivir* plantea la inclusión de la naturaleza como parte de la comunidad humana. Frente al avance del extractivismo⁴ en América Latina, el *buen vivir* se presenta en una posición crítica al mismo y a sus concepciones de naturaleza subyacentes. En el *buen vivir*, la naturaleza no es vista como un recurso separado explícitamente del ser humano (Huanacuni, 2010; Mamani, 2011), en oposición a los conceptos de naturaleza presentes en la sociedad del desarrollo actual y específicamente en el extractivismo.

Sin embargo, no solo el análisis de las argumentaciones de las comunidades indígenas tiene múltiples perspectivas. También el estudio de los argumentos que soportan el apoyo del Estado y de las empresas privadas a la actividad minera presenta varios matices. Más allá de los objetivos económicos que persiguen estos actores, diferentes autores han entrelazado el extractivismo con las políticas neoliberales (Svampa, 2011) y la historia colonial de América Latina (Alimonda, 2011). Asimismo, otras investigaciones se han dedicado a estudiar la relación entre minería y desarrollo (ICMM, 2006; Auty, 1993; Glave y Kuramoto, 2002; Hinojosa, 2011).

Para finalizar, es importante identificar que el Estado peruano se ha caracterizado por promover procesos de invisibilización, tergiversación, exclusión y persecución de los

⁴ En el presente trabajo se utilizará la definición de extractivismo como “actividades que remueven grandes volúmenes de recursos naturales, que no son procesados (o lo son limitadamente), y pasan a ser exportados” (Gudynas, 2009, 188).

movimientos locales de protesta en contra de la minería (Arana, 2009; Bebbington, 2009a; 2009b; 2010:1308) en forma similar a lo que han realizado otros Estados de América Latina (Gudynas, 2009; Bebbington, 2009b). Es necesario resaltar este punto por dos razones: primero, podría confundir las apreciaciones acerca de las argumentaciones de las comunidades aymaras; y segundo, estos movimientos pueden ser vistos como opuestos a toda forma de desarrollo y progreso lo cual no necesariamente es cierto (Ayala, 2011:254). En forma parecida, los argumentos de la empresa privada y del Estado, en torno a la extracción minera, no necesariamente son claros. Las posiciones que tienen las personas al interior de estos actores no son homogéneas ni monolíticas.

Tal como se puede visualizar, las argumentaciones de los diferentes actores, alrededor de la extracción minera, pueden ser múltiples y no necesariamente claras. Esto sucede también en el caso del conflicto socioambiental del 2011 en Puno, Perú. Por esta razón, es válido y necesario preguntar: ¿cuáles son las argumentaciones de las comunidades aymaras, Estado y empresa privada, alrededor de la extracción minera en el conflicto del 2011?

El impacto socioambiental causado por el auge de la minería a gran escala en el Perú durante las últimas dos décadas es innegable (De Echave, 2008; Bebbington, 2011b). En este sentido, es urgente y necesario continuar en el proceso de entendimiento del fenómeno minero en su conjunto. Específicamente es preciso entender la relación entre minería, desarrollo, naturaleza, participación, discriminación, neoliberalismo, y cultura andina. El estudio de esta compleja relación permitirá comprender mejor las motivaciones que giran en torno a la extracción minera y así, aportar aproximaciones para entender el impacto socioambiental generado por el avance del extractivismo.

Al principio de la década del 2000, Ballard y Banks (2003) indicaban que el escenario de la minería era un campo subestudiado y subteorizado. Presentaban a la minería como un escenario conflictivo en el cual se puede estudiar sobre procesos de globalización, derechos indígenas y movimientos sociales (p. 287). Una década después, se ha escrito mucho más en este campo, particularmente en Latinoamérica. Muchos de los estudios sobre casos peruanos exploran estrategias para acompañar la gran minería, el desarrollo sostenible, las comunidades locales y el medio ambiente en una relación más armónica (Glave y Kuramoto, 2002; Gil, 2009; Hinojosa, 2011). Este es un terreno válido de estudio, aunque usualmente los autores parten del principio “Perú, país minero”, dando por hecho

la necesidad de la gran minería transnacional en el Perú. En el terreno de la ecología política, diferentes autores han escrito también sobre los conflictos socioambientales (Gil, 2009; Bebbington 2009a, 2009b, Arellano, 2011) y los procesos de resistencia (Arana, 2009; De Echave, 2009; Martínez-Alier, 2005; Palacios, 2009; Svampa, 2009).

A pesar de lo estudiado hasta ahora acerca de la minería y los conflictos socioambientales que genera, existe un vacío en las investigaciones acerca de la relación que podría tener la cultura aymara peruana y los conflictos socioambientales ocasionados por la minería desde un punto de vista de análisis de argumentaciones. Tal vez, debido al poco avance de la minería en la zona sur de Puno, o al enfoque en otros temas – participación, neoliberalismo, desarrollo– este ha sido un campo poco estudiado. Salvo algunas excepciones (Damonte, 2011a; Ayala, 2011), no existen mayores estudios peruanos que busquen entender el papel de la cosmovisión andina aymara en la oposición que tienen frente a una actividad de extracción masiva de recursos como lo es la gran minería.

Dicho esto, a través de esta investigación, busqué recorrer las argumentaciones que tienen las comunidades aymaras alrededor de la extracción minera. Sin embargo, este recorrido requirió también de la identificación de los argumentos que proponen los otros actores presentes en el conflicto: el Estado y la empresa privada. En el estudio de estas diferentes argumentaciones, el análisis discursivo fue una herramienta valiosa. Especialmente esta investigación prestó atención a los estudios alrededor de las construcciones sociales y discursos sobre naturaleza y desarrollo sostenible (Escobar, 1996) y minería responsable (Svampa, 2009) para así lograr un mejor acercamiento a las argumentaciones presentadas por los actores en conflicto.

Empecé esta investigación movido por el deseo por entender mejor la cultura andina peruana. A pesar de que mi crianza fue en Lima, una ciudad costera, siempre me sentí atraído por los Andes peruanos. Es así que empecé a adentrarme en la cultura andina y esto me guió a interesarme por las relaciones conflictivas que se presentan alrededor de los proyectos mineros, que enfrentan a las poblaciones locales andinas con la empresa privada acompañada por el Estado.

La investigación, cuyos resultados finales presento aquí, fue de tipo cualitativa con una mirada hermenéutica. La siguiente secuencia de pasos de la metodología utilizada tiene

fundamento en lo descrito por Bonilla-Castro y Rodríguez Sehk (2005) para investigaciones cualitativas y en Gil (2009) para conflictos mineros.

La investigación inició con una lectura de los textos sobre los marcos teóricos. Antes de realizar el trabajo etnográfico de campo, fue necesario contar con un mayor entendimiento de estos marcos teóricos, pues ellos incluyen los puntos referidos a conflictos socioambientales, aspectos territoriales del conflicto, la relación entre la minería, el desarrollo y la naturaleza, el neoliberalismo y el neocolonialismo detrás del avance de la minería transnacional, los temas culturales en conflictos mineros, la participación, la discriminación y los lineamientos del *buen vivir*. El estudio de estos marcos teóricos fueron útiles en el camino hacia una mejor comprensión del conflicto en Puno, y de esta manera, me permitieron una mejor aproximación a este caso.

Luego de este trabajo de lectura, inicié el trabajo de campo. Primero, realicé el análisis documentario sobre el conflicto para entender su contextualización espacial, económica, social y cultural, así como los antecedentes del mismo. Segundo, procedí a la observación participante en la zona del conflicto. Esta observación estuvo acompañada por entrevistas semi-estructuradas y conversaciones abiertas con los participantes escogidos en los diferentes actores sociales involucrados. Las entrevistas incluyeron a dirigentes de la movilización, pobladores aymaras, pobladores de la ciudad de Puno, ejecutivos de la empresa minera, y funcionarios del Ministerio de Energía y Minas, Ministerio de Ambiente, gobierno regional de Puno y la fiscalía.

La observación y las entrevistas con los participantes fueron realizadas en el 2013 y tomaron un periodo de aproximadamente cinco meses en los que recorrí las poblaciones de Puno, Huacullani, Anapia, Yunguyo, Desaguadero. Tomé como base la ciudad de Puno y desde allí fui siguiendo el rastro de los diferentes actores lo cual implicó visitas de varios días a los lugares desde donde se inició el conflicto. También realicé otras entrevistas en Lima y Arequipa a funcionarios del gobierno y ejecutivos de la empresa.

Los resultados obtenidos en las entrevistas y conversaciones fueron triangulados con lo obtenido en las fuentes documentales (investigaciones académicas, artículos periodísticos y archivos), entrevistas a otros actores y la observación de campo. La elección de los participantes para la muestra consideró a las personas que hubieran estado directamente involucradas en el conflicto y que se encontraran dispuestas a cooperar con la

investigación⁵. Al ser una investigación cualitativa, no determiné un tamaño de muestra. En cambio, durante el trabajo de campo, busqué la saturación de las categorías de entrevista que había determinado. Algunas entrevistas me brindaron nuevas categorías que no estaban previstas, las cuales fui agregando al conjunto inicial. Estos nuevos resultados inductivos, originados a partir de las entrevistas, fueron contrastados con nuevos análisis de fuentes documentales. Las entrevistas estuvieron enfocadas en la contextualización del conflicto, los antecedentes de la población y las argumentaciones de los diferentes actores. Todas las entrevistas –necesarias hasta saturar cada categoría– fueron grabadas en audio y transcritas durante el trabajo en campo.

Las entrevistas semi-estructuradas fueron útiles pues permitieron darle flexibilidad al entrevistado, pero al mismo tiempo mantuvieron las conversaciones dentro de los rangos permitidos por una serie de temas y preguntas preestablecidos. Esta investigación pretende captar la esencia de las entrevistas respetando las diferencias culturales presentes en la enunciación de las ideas. Por esta razón, algunas citas de los participantes en este texto serán extensas para no despojarlas del sentido completo. Esta investigación busca respetar la privacidad de los participantes por lo que las citas no identifican a los entrevistados.

Luego de la recolección de la información cualitativa, de regreso al escritorio, procedí con el análisis de los mismos con apoyo del aplicativo informático *ATLAS.ti*. Este programa me permitió identificar, codificar y categorizar extractos de las entrevistas. Luego, agrupé estas categorías encontradas en torno a los temas principales que identifiqué. Estos temas fueron los ejes alrededor de los cuales giraban los argumentos: minería y desarrollo, participación y neocolonialismo, cultura aymara, *buen vivir* y naturaleza. A continuación identifiqué las relaciones que existen entre los argumentos, y las contrasté encontrando diferencias, puntos de conflicto y lugares de conciliación o posible semejanza. *ATLAS.ti*, fue de ayuda en este proceso de relacionamiento y contraste de categorías.

Es así como el texto final de esta investigación contiene cinco capítulos. El primer capítulo presenta los marcos teóricos usados en esta investigación. Estos marcos giran en torno a

⁵ Durante el trabajo de campo, las heridas del conflicto estaban aún abiertas. Por esta razón, el proceso de obtener las entrevistas fue bastante arduo y encontré muchas negativas antes de conseguir una entrevista importante.

la ecología política. El capítulo recorre los estudios acerca de los conflictos socioambientales, los análisis territoriales, la relación entre minería, desarrollo y naturaleza, las políticas neoliberales, la participación en proyectos mineros, las perspectivas culturalistas, y los lineamientos planteados por el *buen vivir*.

El segundo capítulo realiza una contextualización del conflicto del 2011. Inicia con la escala global, para luego pasar al contexto nacional y al local. Este capítulo también incluye una descripción de los principales hitos del conflicto y una descripción de los actores sociales que participaron.

El tercer capítulo agrupa los argumentos encontrados alrededor de la relación entre minería, desarrollo y naturaleza. En esta relación, se describen los aportes que realizó el proyecto Santa Ana al desarrollo local, las intenciones detrás de estos aportes, y las críticas presentadas por las comunidades aymaras. Estas críticas se centran en los efectos contaminantes de la minería y los riesgos que origina a las fuentes de agua.

El cuarto capítulo reúne los argumentos que giran en torno al neoliberalismo, neocolonialismo, la discriminación, la criminalización de la protesta y la participación. Este capítulo identifica el rechazo al neoliberalismo y neocolonialismo, los cuales son el sustento del avance de la minería transnacional en la región de Puno. Además identifica los patrones de discriminación y criminalización de la protesta, encontrados en esta investigación. Finaliza con un análisis de los reclamos por mayor participación que se encontraron en los argumentos de las comunidades aymaras.

El quinto capítulo profundiza en las características culturales aymaras que se visibilizaron en el conflicto del 2011. El conflicto minero mostró la importancia que tuvo la identidad aymara y comunitaria en el sostenimiento de la movilización. Así como este conflicto resaltó la solidaridad entre los aymaras, también mostró sus comportamientos faccionalistas. La relación entre solidaridad y faccionalismo (Albó, 2010) es analizada en este capítulo. Por último, revisa los argumentos de las comunidades aymaras en torno a la extracción minera, a la luz de los lineamientos del *buen vivir*.

1. Ecología Política en el Análisis de Argumentaciones en Conflicto

Este primer capítulo presenta las principales herramientas analíticas usadas en esta tesis. Para este fin, cubre una serie de puntos relacionados con la ecología política y su aplicación en el análisis de argumentos detrás de un conflicto socioambiental como el que ocurrió en el 2011 en Puno. En este sentido, este capítulo recorre cuatro ejes de análisis relacionados con la ecología política. Primero, recurre a diferentes autores que han analizado la relación entre conflicto socioambiental y territorio. Esta relación es importante pues trae conceptos como escalas, redes y narrativas territoriales imprescindibles en el análisis de un conflicto minero y los argumentos que la soportan. Segundo, discute acerca de las diferentes posiciones en torno a la relación entre minería y desarrollo. Este punto permite analizar los argumentos, sustancialmente opuestos, que tienen los actores que están inmersos en un conflicto socioambiental minero acerca del efecto que tiene la minería en el desarrollo. Este segundo punto incluye también la concepción de naturaleza en la relación entre la minería y desarrollo. Tercero, recorre los estudios realizados alrededor de los conflictos socioambientales causados por actividades extractivas y las políticas neoliberales en América Latina, las cuales estarían detrás de los argumentos que soportan la extracción minera. Por último, recorre las perspectivas culturalistas usadas para analizar un conflicto socioambiental en territorio indígena y los argumentos presentados por sus poblaciones que sustentan su oposición al avance de la extracción minera. Este último punto recurre también a la relación entre los estudios acerca de la cultura aymara, el *buen vivir* y la ecología política, específicamente a las conceptualizaciones de reciprocidad, faccionalismo y la relación ser humano/naturaleza.

Los estudios alrededor de la ecología política han permitido entender mejor el contexto conflictivo suscitado alrededor de un proyecto de extracción minera. Diferentes autores la han usado en las últimas décadas como marco para analizar la problemática socioambiental ocasionada por los proyectos mineros en Perú (Gil, 2009; Bebbington, 2011a; 2011b; Paredes, 2006; Arellano, 2011). El término ecología política fue inicialmente utilizado por Eric Wolf en 1972 para “designar el estudio de poder mediante relaciones entre los humanos y el medio ambiente” (Gil, 2009:31).

Gil complementa esta definición agregando que la ecología política es un “campo de estudio multidisciplinario que en los últimos veinte años ha buscado establecer puentes

entre aproximaciones de política económica marxista, perspectivas culturales y estudios ambientales” (Gil, 2009:32). En el mismo sentido, Bebbington (2011a:56) indica que “la ecología política puede entenderse como una suerte de paraguas (Blaikie, 1999) bajo la cual conviven varias tradiciones y líneas de investigación política y ecológica que comparten ciertas preocupaciones ético-políticas e intelectuales”. Agrega además que la ecología política “no es una teoría sino un espacio común de reflexión y análisis, en gran medida definido por su propia historia y por los que la practican” (Bebbington, 2011a:56). Bebbington reconoce los puntos de convergencia más importantes entre los diferentes autores dentro de la ecología política: economía política; resistencia y movimientos sociales; localidad, territorio y globalización. Este capítulo seguirá esta noción de ecología política como “paraguas” y recorrerá algunos de estos puntos de convergencia para analizar los argumentos presentados alrededor del conflicto de Puno del 2011.

Antes de recorrer los cuatro ejes de análisis de este capítulo, es preciso explicitar lo que esta tesis entenderá por conflicto socioambiental. Esta definición recoge lo analizado por Bebbington y Humphreys (2009). Por conflicto socioambiental no se entenderá cualquier acción de protesta social en la que la noción ambiente esté presente en sus argumentaciones. Más bien, esta tesis será más específica y utilizará la definición de conflicto socioambiental referida al contexto “en el que parece haber intereses que existen en una relación contradictoria y en el que es imposible satisfacer los distintos intereses al mismo tiempo” (Bebbington y Humphreys, 2009:67); contexto en el cual una serie de actores tienen diferentes maneras de entender y vivir la relación entre desarrollo, naturaleza y sociedad.

1.1. *Ecología política y análisis territoriales*

El territorio entendido como una construcción social que delimita un espacio físico-social (Damonte, 2011a) puede ser analizado desde diferentes puntos de vista, ya sea institucional, político, económico o cultural y puede tener diferentes matices según el punto de vista utilizado. Esta tesis está centrada en los argumentos alrededor de un conflicto minero. Es por esta razón, que el análisis privilegiará los puntos de vista histórico-políticos y culturales mostrando un mayor énfasis en los actores que construyen

socialmente el territorio en un contexto de disputa⁶. El énfasis en el análisis territorial de los actores en una situación conflictiva permite entender la complejidad interna que ellos presentan (Ballard y Banks, 2003; Bebbington, 2011a; Damonte, 2011a). Esta complejidad habita también en los diferentes argumentos que estos actores muestran.

El conflicto del 2011 en Puno es una muestra de cómo la expansión de las actividades mineras, impulsadas y ejecutadas por las empresas transnacionales y el gobierno central sobre territorios concebidos por ellos como baldíos, ha generado un ambiente conflictivo en todo el Perú⁷. Esta expansión, sin embargo como bien lo plantea Bebbington (2011a), no se ejecuta en “tierras baldías”, sino en territorios ocupados por personas para los que sus tierras tienen significados culturales e históricos, y son fuente de vida. En este sentido, la “gran minería”⁸ origina presión territorial que conlleva a conflictos socioambientales. Esta presión territorial, así como la competencia geográfica que representa, serán analizadas posteriormente, pues es preciso primero identificar cuáles son los principales actores sociales presentes en un conflicto minero.

El escenario conflictivo originado por la minería transnacional presenta diferentes actores sociales (Ballard y Banks, 2003). Según estos autores, los tres actores sociales más importantes son la empresa transnacional minera, la comunidad local y el Estado. La empresa transnacional persigue la exploración, extracción y comercialización de los recursos minerales en un determinado territorio. Una revisión de las principales mineras en Perú permite dar cuenta que estas empresas tienen su base principal en el extranjero, se alimentan de capitales extranjeros (usualmente a través de acciones de bolsa) pero sus operaciones son ejecutadas localmente por funcionarios nacionales.

El segundo actor corresponde a las comunidades locales ubicadas en los alrededores de los asentamientos mineros y las cuales son directamente afectadas por esta actividad. En el caso peruano, estas comunidades locales usualmente son comunidades campesinas o

⁶ Utilizaré una aproximación similar al estudio que realizó Damonte (2011a) en comunidades en Puno. Este estudio será retomado más adelante.

⁷ El entonces presidente Alan García publicó en la prensa una serie de artículos iniciados con “El síndrome del perro del hortelano” (García, 28-oct-2007). García interpreta que los males del Perú tienen su causa en la inmensa cantidad de recursos naturales que carecen de título de propiedad. Para ello, García plantea la solución de formalizar estas propiedades, vender enormes extensiones de tierra y atraer grandes inversiones y tecnología moderna (Bebbington, 2011b:18).

⁸ Esta tesis se ocupará del análisis de la gran minería, la cual se caracteriza por estar conformada por empresas usualmente extranjeras y que utilizan el método de tajo abierto (Gil 2009, 27).

indígenas. Este segundo actor incluye también a los habitantes de los pueblos o ciudades cercanos a la operación minera.

El Estado compone el tercer actor. En el Perú, el estudio de los conflictos socioambientales abarca un buen número de instancias dentro del Estado. Estas instancias corresponden al gobierno central –principalmente el Ministerio de Energía y Minas, y el Ministerio del Ambiente– así como los gobiernos regionales, provinciales y distritales⁹. Usualmente el Estado peruano, especialmente en sus instancias centrales, se ha mostrado a favor de los grandes proyectos de extracción minera en una relación de cooperación con la empresa transnacional (Alvarado, 2008).

Además de estos tres grandes actores, las redes de activistas y ONGs aparecen como un cuarto actor importante (Bebbington, 2009b; Ballard y Banks, 2003) y pueden tomar diferentes posiciones en el conflicto, así como también apoyar soluciones consensuadas. Como quinto actor social en un conflicto socioambiental, Gil (2009, 36) resalta la importancia de los medios de comunicación masiva a través de la influencia que tienen en estos escenarios de conflicto. Los medios de comunicación masiva juegan un rol importante en los procesos de visibilización o invisibilización de los movimientos indígenas y sus argumentaciones. En el Perú, esto ha ocurrido en otros casos de conflictos socioambientales. Arrunátegui (2010a) analiza, cómo en el caso del “Baguazo”¹⁰, la prensa capitalina peruana usó un discurso ideológico para construir una representación negativa de las comunidades protestantes y otra positiva del gobierno peruano.

Estos actores sociales no son monolíticos. Al contrario, son entidades con una gran complejidad interna (Ballard y Banks, 2003). Esta complejidad se manifiesta en las diferentes posiciones y grados de poder que pueden tener los miembros que componen cada actor social. En este sentido, frente a un conflicto socioambiental, un funcionario del Ministerio de Energía y Minas no tendrá la misma postura que un ejecutivo del Ministerio

⁹ En Perú, el territorio nacional está dividido político-administrativamente en regiones. Las regiones se componen de provincias, las cuales a su vez son conformadas por distritos. Puno es una región pero también es el nombre de su ciudad capital.

¹⁰ En junio del 2009, se produjo un conflicto de tierras conocido como el “Baguazo”. Este conflicto fue muy importante pues significó una de las movilizaciones amazónicas indígenas más grandes de los últimos años. Las comunidades se opusieron a una serie de decretos legislativos que atentaban al Convenio 169 de la OIT y fomentaba la pérdida de tierras comunitarias amazónicas a favor de la propiedad privada. El 5 de junio del 2009, se produjo en la ciudad de Bagua un gran enfrentamiento en el que fallecieron oficialmente 10 civiles y 23 policías (Arrunátegui, 2010a; Bebbington, 2009b).

del Ambiente. Tampoco la tendrá un poblador de una comunidad que será recompensado económicamente por los beneficios que otorgue una mina frente a otro que solo percibirá los efectos dañinos.

El enfoque territorial, desde lo investigado por la geografía, enriquece la capacidad de análisis de los argumentos en conflicto en torno a la minería en dos formas. El primer punto de análisis se refiere al uso del concepto de escalas y redes para el análisis de un conflicto minero (Bebbington, 2009a; Gil, 2009; Alimonda, 2011:46). No solo el Estado y las empresas mineras se mueven, operan y discuten en escala local, regional, nacional y global, sino también las comunidades afectadas, las redes de apoyo que congregan y los medios de comunicación. Según la escala de análisis utilizada, los actores pueden presentar diferentes posiciones y argumentos. Como ejemplo, las posturas que asume el Estado frente a un conflicto minero pueden variar según la escala de análisis (gobierno local, regional o nacional).

Además, los “recursos mineros” son influenciados por redes de actores muy alejados a los mismos. Es así, que las valorizaciones económicas realizadas por actores (p. ej.: por las bolsas de valores extranjeras) en algún otro lugar insertan los “recursos mineros” en redes económicas y activistas que operan en amplios espacios y muchas veces muy alejados espacialmente (Bebbington, 2009a). En la escala local, el territorio de comunidades afectadas por la minería representan para sus pobladores el sustento de vida y fuente de significados culturales e históricos (Bebbington, 2011a), mientras que ese mismo territorio es visto –por el Estado y las transnacionales– en la escala nacional e internacional como una fuente de recursos minerales para el país y una fuente para su desarrollo económico.

El segundo punto de análisis se refiere al proceso de construcción del territorio. En este sentido, los territorios son construcciones producto de las dinámicas del capital, las historias locales, y el trabajo y negociación de diferentes actores sociales (Bebbington, 2011a). De esta manera, los conflictos socioambientales pueden ser vistos como conflictos por la construcción del territorio en diferentes aspectos: la relación entre sociedad y ambiente, la forma de gobierno de estos territorios, el significado que deberían tener, y los tipos de relaciones que estos territorios deberían tener con otros (Bebbington, 2011a, 63). La expansión de la minería podría verse como una especie de competencia entre dos proyectos geográficos: por un lado, un proyecto que permite la ocupación del territorio por múltiples actores y por otro lado, uno que implica la ocupación por un solo

actor (Bebbington, 2011a:54). Bebbington utiliza el concepto de “glocalidad”¹¹ para entender que los procesos de producción de territorio son globalizados y localizados al mismo tiempo. Es así, que utilizando la noción de “glocalización andina contemporánea” no solo los actores transnacionales y las redes económicas globales son glocalizados, sino también lo son los actores sociales que resisten y los discursos que se mueven para soportar esa resistencia y otorgarle coherencia (Bebbington, 2011a:64).

Aquí es donde los estudios de campo en territorio aymara de Damonte (2011a) son útiles para entender un poco más los argumentos que están en oposición al proyecto minero en Puno. Damonte utiliza la teoría de construcción de territorios a partir de narrativas territoriales e indica cómo estas narrativas¹², en el altiplano aymara de Perú y Bolivia, pueden entrar en conflicto con las definiciones hegemónicas de territorio. Específicamente resalta que las variables étnicas o religiosas –junto con el “poder”– pueden jugar un papel importante al definir los territorios. Describe cómo para los aymaras y sus narrativas territoriales, el territorio se extiende más allá de lo definido como su lugar de residencia. Analiza las narrativas territoriales de diferente tipo: religiosas, de uso y acceso a recursos, y de identidad. En lo religioso, resalta la importancia que tienen los cerros o *apus* para las comunidades aymaras como entidades objeto de culto y rituales. Estos *apus* pueden ubicarse bastante lejos físicamente a la posición geográfica de las comunidades (Damonte, 2011a:99-105).

En lo referente al uso y acceso a recursos, Damonte (2011a) indica la existencia de una narrativa que sustenta el acceso de la comunidad a recursos, tales como el agua, que pueden encontrarse fuera de los límites de la propiedad legal de la comunidad (Damonte, 2011a:112). Al ir más allá de los límites de la propiedad, estas narrativas territoriales buscan establecer derechos de uso sobre recursos no necesariamente excluyentes y que legalmente no les pertenecen, pero que como en el caso del agua, consideran las interdependencias. Por ejemplo, Damonte (2011a) indica que estas narrativas territoriales incluyen la superficie del lago Titicaca y el subsuelo (que según la ley peruana no les pertenece). Según esta narrativa territorial, el Estado debe consultar a las comunidades aymaras en caso que quisiera usar el lago como reserva natural, entregar concesiones

¹¹ Bebbington utiliza el concepto desarrollado por Eric Swyngedouw (1997) quien indica que los procesos no son ni globales ni locales sino “glocales”.

¹² Damonte (2011a:19) utiliza la definición de narrativas territoriales como “narrativas donde se integran discursos y prácticas sociales que tienen una dimensión territorial explícita y evidente, produciendo espacios sociales no delimitados”.

mineras, o desarrollar el turismo en estos territorios. Esto se refuerza aún más con las narrativas de identidad. Además de la identidad comunal, que establece reglas de solidaridad entre las familias (como sucede en gran parte del territorio andino peruano), Damonte (2011a:119) describe la narrativa territorial de identidad aymara como una narrativa emergente que toma fuerza desde la década del 2000. Esta narrativa reconoce una unidad histórica y se muestra en una revitalización de la cultura y el idioma aymara, lo cual se traduce en una revitalización de las formas religiosas andinas y en el proyecto político territorial aymara actual en Bolivia.

La cuestión territorial se ha vuelto más sensible para las comunidades aymaras alrededor del lago Titicaca en los últimos años. Esto se debe a una creciente escasez de tierras aptas para el cultivo y al desarrollo de industrias articuladas a la economía global. Estas industrias, como el turismo y la extracción exportadora de materias primas, ejercen una gran presión sobre los territorios locales que ha llevado a las poblaciones locales a un proceso de resistencia (Damonte, 2011a:15,21). Esta escasez de tierras en la zona del lago Titicaca puede exacerbar el rechazo a la presión territorial que ejerce la minería.

La ecología política también estudia la relación entre las estrategias de vida y las prácticas políticas de los actores. Bebbington indica que es preciso no perder de vista lo cotidiano en los análisis sobre conflictos mineros, pues “no todo es gran inversión, protesta, movilización social o conflicto y negociación política” (Bebbington, 2011a:66). La relación entre prácticas políticas y estrategias de vida es evidente en dos casos. El primero es cuando la resistencia y movilización se originan por actores que buscan defender sus activos personales (económicos o naturales) o ampliarlos. Y el otro caso se presenta cuando algunos dirigentes de movimientos sociales surgen porque ven el liderazgo de un proceso de resistencia, como un medio con el que avanzarán en sus propios intereses económicos y sociopolíticos (Bebbington, 2011a).

1.2. Minería, desarrollo y naturaleza

Los estudios acerca de la relación entre minería, desarrollo y naturaleza sirven de marco de análisis de los conflictos mineros en dos sentidos. Por un lado, permiten analizar el “discurso oficial” de promoción y defensa de la minería presentado por las empresas mineras y el gobierno peruano. En esta posición oficial, la minería es presentada como un

potenciador del desarrollo nacional y territorial. Por otro lado, si se considera el conflicto socioambiental como una arena política en la que los diferentes actores promueven la noción de desarrollo que desean, estos estudios ofrecen herramientas para analizar las diferentes construcciones de la relación entre desarrollo y naturaleza que presentan estos actores.

Este subcapítulo recorrerá primero las posturas académicas que analizan la relación entre minería y desarrollo. Este recorrido permite entender mejor las argumentaciones presentadas por el Estado y la empresa privada. Luego describirá la ambigüedad con la que se utiliza el concepto de desarrollo sostenible en la minería. Por último, agregará el concepto de naturaleza al análisis de la relación entre minería y desarrollo, para así comprender mejor los fenómenos socioambientales.

El análisis de la relación entre minería y desarrollo toma tres posturas académicas. La primera postura, que sería considerada optimista, es soportada por los gobiernos, empresas mineras y las instituciones financieras internacionales. Esta postura podría resumirse en la siguiente idea: minería como fuente de desarrollo local y nacional. Esta tesis ha sido defendida por grupos de investigación asociados al Banco Mundial y por la ICMM (*International Council on Mining & Metals*). En este contexto, la ICMM (2006) acepta que la extracción de recursos no ha llevado a un incremento sostenible del desarrollo socio-económico en muchos países. La ICMM plantea por lo tanto el objetivo de revertir la situación generalizada, en la que países ricos en minerales presentan un pobre desarrollo socio-económico. Con este objetivo en mente, la ICMM (2006) desarrolla un marco de trabajo de investigación que permita aprovechar las potencialidades que brinda la extracción minera para utilizarlas en el impulso de un desarrollo sostenible. Este marco identifica los factores que posibilitan que algunos países hayan logrado administrar los ingresos provenientes de los recursos mineros hacia el desarrollo nacional y local, mientras que otros no. El estudio utiliza los ejemplos “exitosos” de países mineros como Australia y Chile. Esta postura apoya el uso de iniciativas sustanciales de responsabilidad social corporativa que ayuden a incrementar los beneficios de la minería a favor de las localidades donde se desarrollan (ICMM, 2006:5).

En esta misma línea, el Banco Mundial (1996) identifica las políticas que permitirían un desarrollo sostenible de la minería en países de América Latina. El Banco Mundial resalta la importancia que tiene el sector minero en la economía nacional de los países de la

región, el cual se puede traducir en desarrollo sostenible a través de una serie de políticas¹³. Estas políticas tienen como objetivo la apertura de los países de América Latina a la inversión extranjera, fortalecimiento de las instituciones gubernamentales de regulación y fomento de la minería, y de las instituciones de regulación ambiental (Banco Mundial, 1996).

En una segunda postura, diferentes académicos (Auty, 1993; Sachs y Warner, 2001) proponen la tesis de la “maldición de los recursos naturales”, por la cual los países cuyas economías se basan en la explotación de recursos naturales tienden a desenvolverse peor económicamente que los demás. Este fenómeno es originado por la llamada “enfermedad holandesa”¹⁴, y genera más bien la proliferación de conflictos socioambientales, la inequitativa asignación de recursos fiscales y reducidos encadenamientos productivos (Gudynas, 2011). Auty (2007) adelanta que esta “maldición de los recursos naturales” no es determinística, pues estaría relacionada con las políticas públicas de cada país. Auty analiza países (p. ej. Chile, Botsuana, Indonesia y Malasia) que han sido excepciones a esta situación generalizada y encuentra tres características que determinarían un mejor desempeño económico: un sólido manejo macro económico, control de las actividades dedicadas a la búsqueda de rentas en perjuicio de la creación de valor, y la canalización de los recursos económicos que se obtienen de la minería hacia la creación de oportunidades económicas para la población rural menos favorecida (Auty, 2007:631). Estas medidas corresponderían a un afinamiento de las propuestas de un modelo de desarrollo basado en la economía neoclásica, que toma en cuenta las restricciones de la naturaleza, pero la sigue considerando simplemente como una fuente de recursos económicos.

En la tercera postura, diversos autores (Glave y Kuramoto, 2002; Hinojosa, 2011), identifican la relación entre minería y desarrollo sostenible en el Perú. Ellos sostienen que esta relación es posible si se basa en una mejor institucionalidad estatal que regule el

¹³ En un uso contradictorio de conceptos, el Banco Mundial señala que la actividad minera es una actividad sostenible. A la vez, el Banco Mundial (1996:xiv) indica que a pesar de que los proyectos mineros pueden ser finitos, estos al extinguirse son reemplazados por otros y así pueden brindar desarrollo sostenible por décadas a las localidades donde se desarrollan.

¹⁴ Debido a la “enfermedad holandesa”, la extracción masiva de recursos naturales en un país no traería mejores oportunidades para iniciar otras actividades productivas, sino que más bien las impediría por factores como su expresión en economías de enclave, bajo encadenamiento en la producción, fuertes exportaciones que tienden a reevaluar la moneda local y abaratamiento de las importaciones (Gudynas, 2011).

aspecto ambiental de la operación de las mineras, y además fomente una redistribución social de fondos más equitativa. Para Hinojosa, una minería “responsable” debería aportar recursos fiscales a las poblaciones directamente afectadas por el proyecto minero y así asegurar la protección de sus medios de vida y su sostenibilidad productiva (Hinojosa, 2011:500). En este orden de ideas, Glave y Kuramoto (2002) proponen una serie de elementos para garantizar este desarrollo sostenible impulsado por la propia minería. Entre ellos están: las auditorías sociales, fondos de desarrollo, planes estratégicos para el desarrollo, capacitación laboral, vigilancia local del medio ambiente, valoración y compensación de daños y certificaciones ambientales para las mineras.

Aquí es preciso detenerse y analizar la ambigüedad con la que se propone el concepto de desarrollo sostenible desde sus inicios, en el ‘Informe Brundtland’ en 1987. Este informe indica que el desarrollo es sostenible cuando asegura que “satisfaga las necesidades del presente sin comprometer la capacidad de las futuras generaciones para satisfacer las propias” (Brundtland, 1987:23). Esta definición de lo que es desarrollo sostenible, al ser tan general, permite múltiples interpretaciones. La que ha prevalecido, es la que se refiere a la durabilidad del desarrollo económico hegemónico, el cual es supuestamente determinante para la sobrevivencia de la humanidad, sin estar limitado por las restricciones de la reproducción de los ecosistemas. En este sentido, Eschenhagen (2005) indica que es importante identificar los poderes y los intereses político-económicos que operan en el trasfondo del discurso sostenible.

El concepto de desarrollo sostenible se ha usado (y usualmente abusado) en diferentes áreas con bases teóricas difusas (Eschenhagen, 1998). Una de las áreas en la que se ha abusado del concepto ha sido la actividad minera. Este desarrollo sostenible que pueden lograr las naciones a través del uso de los recursos económicos otorgados por la minería, tiene bases en la teoría de las ventajas comparativas con ajustes estructurales y apertura a inversiones extranjeras de gran escala (Glave y Kuramoto, 2002). Pero, en el caso de la extracción minera, ¿de qué tipo de sostenibilidad se hablaría? Aquí nuevamente, el concepto de sostenibilidad entra en un terreno con múltiples interpretaciones. En un extremo, podría entenderse que la extracción masiva de los recursos mineros puede ser sostenible en la medida en que algo del ingreso económico obtenido sea invertido nuevamente (a través de impuestos) en la formación de otros recursos. En el otro extremo, si esta extracción masiva conlleva a un cambio permanente y a la pérdida de

recursos ambientales, hídricos o financieros, sería imposible que esta extracción pueda ser entendida como sostenible (Bebbington, 2009a:33). Por las evidencias mostradas, en el caso de la minería, la propuesta de desarrollo sostenible basado en la actividad minera, tiene una interpretación de lo que es sostenibilidad más cercano a la del primer extremo. Es decir, en el caso de la minería prevalecería la opción de desarrollo sostenible que enfatiza la durabilidad del desarrollo económico.

En este sentido, los críticos de estas posturas minería/desarrollo en América Latina, indican que existe una “ilusión desarrollista” (Svampa, 2011) o un “desarrollismo” (Gudynas, 2009) en la región. Esta ilusión ha sido disparada por “la expansión vertiginosa del modelo extractivo-exportador y los grandes proyectos de infraestructura de la cartera del IIRSA [sic]”¹⁵ (Svampa, 2011:182). Al respecto, las políticas del Estado peruano durante el gobierno de Alan García (2006 – 2011) serían un ejemplo de la voluntad de los gobiernos latinoamericanos para abrir los países a la extracción. Y este proceso de apertura a la extracción masiva está relacionado con la IIRSA, la cual constituye una infraestructura de vías de comunicación interoceánicas que permitirán integrar y también “abrir” el continente (Bebbington, 2011a:20).

En los últimos años, el concepto de desarrollo sostenible en la minería ha estado acompañado por el concepto de “responsabilidad social corporativa” (RSC). Las empresas mineras y el Estado la usan para fomentar proyectos de desarrollo con el objetivo de reducir la movilización social (Arellano, 2011). La RSC hace énfasis en una “minería responsable”, como una de las formas por las que la minería podría concretizar un desarrollo sostenible, lo cual propone lograr a través del apoyo de la empresa minera a proyectos de desarrollo en las comunidades locales¹⁶. Esta “minería responsable” también incluiría un mejor manejo de los riesgos ambientales y el uso de tecnología de explotación con menores efectos contaminantes. En cierta forma esto se puede interpretar como parte de una estrategia para legitimar el modelo extractivista utilizando la institucionalización –a través de universidades y convenios– y la publicidad a través de los medios de comunicación masiva (Svampa, 2009:50), quienes se han encargado de divulgar el discurso del desarrollo sostenible y ahora el de la responsabilidad social corporativa.

¹⁵ Iniciativa para la Integración de Infraestructura Regional de Sudamérica (IIRSA).

¹⁶ Desconociendo, o reformando más bien, las obligaciones y responsabilidades que originariamente le eran delegados al Estado de derecho, antes de su neoliberalización.

Ahora, las posturas académicas descritas acerca de la relación entre minería y desarrollo no incluyen decididamente al concepto de naturaleza. Aspiran, eso sí, a la sostenibilidad ambiental que debería tener la minería como actividad económica. Sin embargo, siguen centradas en el aspecto económico. Las tres posturas tienen diferentes aproximaciones a la relación entre minería y desarrollo, pero las tres parten de la noción de que si un país tiene riqueza mineral, esta debería ser explotada y comercializada, pues impulsa un desarrollo socio-económico si se toman medidas de control económico, ambiental y social.

Para salir de esta perspectiva centrada en lo económico, es preciso acudir a una serie de autores (Martínez-Alier, 2005; Svampa, 2009, 2011; Alimonda, 2011; Escobar, 1996), que han insertado la naturaleza como concepto necesario en las discusiones de la relación entre minería y desarrollo, pues indican que no es posible separar esta discusión de las concepciones y los efectos en la naturaleza. Esta inclusión trae otras luces en el análisis de los argumentos para estar a favor o en contra de la minería.

Entre estos autores, Martínez-Alier (2005) propone una mirada diferente acerca de los movimientos socio-ambientales gestados en los grupos indígenas y campesinos. Es así, que señala que la riqueza material es una de las principales causas de degradación ambiental, ocasionando conflictos “ecológico-distributivos” por la transferencia de los costos ambientales a los más pobres quienes “muchas veces protestan y resisten (aunque tales grupos no suelen llamarse ecologistas)” (Martínez-Alier, 2005:27). Esta protesta por la conservación ambiental se basa en una necesidad de sobrevivencia. Esta lucha usualmente toma la forma de defensa de derechos territoriales indígenas y sacralidad de la naturaleza, pero la raíz se encuentra en la defensa del “medio ambiente como fuente y condición para el sustento; no tanto una preocupación por los derechos de las demás especies y las generaciones futuras humanas sino por los humanos pobres de hoy” (Martínez-Alier, 2005:27).

Desde otra perspectiva, las miradas postestructuralistas de la ecología política identifican la construcción social de la naturaleza en situaciones de conflicto. Escobar (1996) analiza cómo las culturas locales¹⁷ pueden modificar los discursos y prácticas modernas alrededor

¹⁷ Escobar (2006) basa sus argumentos en sus estudios de campo en las comunidades negras de la costa Pacífica de Colombia alrededor de sus luchas por la defensa de la naturaleza en el contexto de los debates de biodiversidad.

del desarrollo y la naturaleza (Escobar, 1996:341). Según Escobar (1996, 2006), las comunidades locales, a través de los movimientos sociales, defienden diferentes construcciones de naturaleza que no coinciden con los parámetros de la construcción moderna capitalista de naturaleza, en la cual se privilegian los conceptos de planeación y administración. El desarrollo sostenible es un discurso actual, que es parte de esta concepción que insiste en que la naturaleza puede ser planificada y controlada a voluntad en forma global, para así obtener de ella la mayor cantidad de recursos. Según Escobar (2006), en oposición a esta visión globalizadora y excluyente, las comunidades locales defienden una construcción de naturaleza como fuente de vida y de identidad cultural. Según la concepción de las comunidades locales, lo natural es parte integrante de lo humano; a diferencia de la concepción moderna que realiza una construcción de naturaleza en la que la separa estrictamente de lo cultural. Es en este sentido, que estas culturas locales defienden la naturaleza frente a las presiones extractivistas. A través de esta propuesta de construcción de naturaleza, para Escobar (2006), los movimientos sociales pueden proponer también una redefinición del desarrollo, de la forma de producir y de la economía en un contexto de pluralidad de estilos de desarrollo.

El componente cultural es importante en el análisis de la naturaleza dentro de la ecología política, pues no solo los factores económicos y las condiciones ecológicas definen las prácticas que determinan cómo la naturaleza es apropiada y usada (Escobar, 2006:124). Para Escobar, en los últimos años las estrategias de los movimientos sociales que defienden la naturaleza en un conflicto socioambiental han enfatizado el aspecto cultural. De esta manera han movido la discusión sobre sostenibilidad desde el nivel económico, tecnológico y administrativo al ecológico y cultural. En el contexto de la ecología política, Escobar (2006) indica que ciertas comunidades locales resisten la concepción globalizadora de la naturaleza, que la concibe como un recurso externo que debe ser apropiado. En esta resistencia, los movimientos sociales buscan lo que él llama la “diferencia en equidad” (Escobar, 2006:121).

Como se ha visto hasta ahora en este subcapítulo, la inclusión del concepto de naturaleza en la relación entre minería y desarrollo amplía el panorama de discusión acerca de esta relación. A esta inclusión del concepto de naturaleza, es posible agregarle el ingrediente del riesgo, pues resulta útil en el análisis de esta relación en el contexto de un conflicto socioambiental. Casos previos de conflictos mineros en el Perú mostrarían las diferentes

concepciones de naturaleza y riesgo que existen entre los actores sociales en conflicto (Gil, 2009; Alvarado, 2008). Por un lado, según Alvarado (2008), el Estado subestima los riesgos ambientales que implica la minería, privilegiando los beneficios que recibiría por esta actividad económica. En el contexto de una economía dependiente de la exportación de materias primas, la fuerte inversión financiera producida por un proyecto minero, es razón suficiente para despreciar los efectos de contaminación ambiental que podrían generarse. El Estado realiza una consideración materialista de la naturaleza, que excluye los significados sociales y culturales que van unidos a ella. Por otro lado, las poblaciones locales perciben los riesgos como visibles y cercanos, pues conllevan a la posible pérdida de empleos en la agricultura, daños en sus propiedades y probables daños al medio ambiente por los que ellas y las generaciones venideras se verían afectadas, lo cual les imposibilitaría continuar viviendo en los lugares que escogieron para establecerse (Alvarado, 2008). Gil (2009:373) indica que en ciertos casos, las comunidades locales pueden perdonar la degradación ambiental causada por la minería si esta brinda beneficios económicos.

1.3. *Extractivismo y políticas neoliberales*

Las políticas neoliberales y su relación con la minería sirven de marco para entender las motivaciones y argumentaciones que mueven a los gobiernos nacionales a defender los proyectos transnacionales de extracción minera. En el caso peruano, a pesar de que las empresas transnacionales y el Estado tuvieron una relación de cooperación desde mediados del siglo pasado (Alvarado, 2008), este fenómeno se ha venido acentuando a partir de la década de los noventa, cuando el gobierno nacional inició la ejecución de las políticas neoliberales de Alberto Fujimori (Alvarado, 2008). A esto se suma el interés de los países “desarrollados”, en la década del 2000, por apropiarse de los recursos naturales del globo y así garantizar su crecimiento económico capitalista (Svampa, 2011). Las medidas neoliberales favorecieron el mayor ingreso de empresas extranjeras e incluyeron la flexibilización de las políticas laborales a favor de las empresas, la flexibilización del mercado de tierras y un acelerado proceso de privatización. Alvarado (2008) indica que en un contexto actual de países latinoamericanos dependientes de la exportación de materias primas, sumado al pago de la deuda externa y los vacíos fiscales, el Perú se ve envuelto en un ambiente de competencia internacional por promover

inversión extranjera en una actividad de rápido retorno como lo es la minería. Es en este sentido, que el interés principal del Estado peruano, al promover la minería, es el aporte que esta actividad pueda entregar al PIB (Alvarado, 2008:72,98-99). En un razonamiento similar, pero a una escala global, el discurso del desarrollo actual considera como países “efectivos” a los que son efectivos en la extracción de sus recursos naturales a favor de la economía global (Dalby, 2003:5077).

El neoliberalismo es una manifestación actual de un continuismo histórico del colonialismo en América Latina en la que la minería ha jugado un papel importante. En este sentido, Alimonda (2011) agrega herramientas para analizar los argumentos detrás de un conflicto minero. Alimonda indica que para entender un conflicto socioambiental es preciso tener en cuenta la historia ambiental colonial por la que ha atravesado y atraviesa América Latina. Este autor conceptualiza a la ecología política como:

El estudio de las articulaciones complejas y contradictorias entre múltiples prácticas y representaciones (incluyendo diferentes sistemas de conocimiento y dispositivos topológicos) a través de los cuales diversos actores políticos, actuantes en iguales o distintas escalas (local, regional, nacional, global) se hacen presentes, con efectos pertinentes y con variables grados de legitimidad, colaboración y/o conflicto, en la constitución de territorios y en la gestión de sus dotaciones de recursos naturales (Alimonda, 2011:46).

Esta concepción de ecología política es útil en este análisis de argumentos detrás del conflicto minero en Puno, porque permite ver a los conflictos socioambientales actuales no como simples “conflictos de distribución” (como lo diría Martínez-Alier, 2005), sino como manifestaciones en las cuales subyacen largas historias de colonialismo que supusieron genocidio, expropiación de recursos naturales y subalternación racista, según Alimonda (2011:45). Además permite la lectura del proyecto moderno en Latinoamérica como el ejercicio del poder sobre la naturaleza, expresado sobre los espacios físicos, recursos naturales y también sobre los seres humanos dominados (Alimonda, 2011:52).

Es posible apreciar la presencia del neocolonialismo¹⁸ en el avance actual de la minería en América Latina. Por un lado, existe una manifestación expropiadora de origen internacional y por otro lado, una manifestación cultural. En referencia a la manifestación expropiadora, Svampa (2011:183) indica que el avance de la minería en América Latina –

¹⁸ Se entiende como neocolonialismo a la reconfiguración del mundo debido a la globalización neoliberal. El neoliberalismo significó un vasto proceso de transformación neocolonial de la geografía económica y cultural del mundo. La minería a gran escala pone de manifiesto esta reconfiguración neocolonial mundial y muestra las características expropiadoras de la misma (Machado-Aráoz, 2011).

sustentado por las políticas neoliberales— desde la década de los noventa es una manifestación de lo que Harvey (2004) llamaría una “acumulación por desposesión”. Este avance de la acumulación capitalista por desposesión coloca en el centro de la disputa la cuestión del territorio y el ambiente y se expresa en una demanda mayor de materias primas desde los países llamados desarrollados hacia los países dependientes. En este sentido, esta acumulación por desposesión se asienta sobre la expropiación económica, geográfica, ecológica y política de los territorios donde opera la minería (Machado-Aráoz, 2011).

El neocolonialismo también está presente en este avance de la minería a través de una manifestación cultural. Esta manifestación cultural está expresada en las usuales acciones de criminalización de las protestas, amedrentamiento, abuso, discriminación racista contra las poblaciones indígenas, y exclusión de los procesos de desarrollo ejercidas por parte de los gobiernos y las empresas transnacionales, contra las comunidades locales y los movimientos sociales que protestan (Svampa, 2011; Bebbington, 2009a; Acosta, 2009; Ayala, 2011).

La expansión de la gran minería usualmente está acompañada por políticas represivas que criminalizan la protesta social en el contexto de una gran asimetría de poderes (Svampa, 2011). De manera similar, los patrones de discriminación están también presentes en esta relación asimétrica de actores. Las denuncias, por abusos contra los pobladores locales por parte de miembros del Estado y de las empresas mineras, son una constante en este tipo de conflictos (Alayza, 2007:21). En referencia a esta discriminación, es posible decir, que los procesos de colonización de las poblaciones indígenas están sostenidos por la creencia de que estas poblaciones son ‘salvajes’ y necesitan ser ‘civilizadas’ (Arrunátegui, 2010b). Según Arrunátegui (2010b), esta creencia forma parte de una ideología racista en la que la prensa escrita juega un rol preponderante al legitimarla¹⁹.

Esta discriminación también abarca actitudes de exclusión en lo relacionado a la decisión sobre los procesos de cambio en sus territorios. Las poblaciones locales son usualmente excluidas de los procesos de decisión sobre los proyectos de cambio planeados e

¹⁹ Arrunátegui (2010a, 2010b) realiza un análisis de discurso de lo publicado por la prensa escrita durante el ‘Baguazo’ en pleno gobierno de Alan García. Este análisis concluye que la prensa juega un rol de legitimación en la ideología racista que soporta el proceso de colonización de los pueblos amazónicos.

implementados en sus territorios (Bebbington, 2009a), los cuales son frecuentemente decididos y ejecutados desde el gobierno central o desde las empresas transnacionales.

Sin embargo, las poblaciones locales resisten estos procesos de cambio en sus territorios y exigen un mayor grado de participación. El tema de la participación es cada vez más central en la discusión acerca de la minería y el desarrollo (Gil, 2009). Como parte de las exigencias por una mayor participación, las comunidades locales y los grupos ambientalistas proponen el reconocimiento de la consulta y consentimiento previo como un derecho. Cabe indicar, que este derecho está consignado en el Convenio 169 de la OIT ratificado por el Estado peruano en 1994 (Alayza, 2007).

Con el objetivo aparente de fomentar una mayor participación de las comunidades locales, el gobierno peruano institucionalizó una política de participación social a través de la consulta previa del Estudio de Impacto Ambiental (EIA). Es así que, frente a las críticas de los ambientalistas y la presión internacional, el gobierno peruano introdujo el EIA como herramienta para prevenir y mitigar los efectos negativos potenciales (sociales y ambientales) de un proyecto minero (Gil, 2009). Según el Decreto Legislativo 708 de 1991 (Glave y Kuramoto, 2002), el EIA debería pasar por un proceso de participación social instrumentalizado en una consulta previa no vinculante a las poblaciones afectadas por el proyecto minero. Luego de la consulta con las poblaciones afectadas, el MEM podría aprobar el EIA y así la minera podría iniciar la explotación.

Con la intención de dar la imagen de que la participación de las comunidades locales en el proyecto minero es legítima, el discurso contenido en el EIA proclama su autoridad basado en una supuesta objetividad técnica y científica. Esta supuesta objetividad no sería tal, pues la preparación de los EIA corresponde a empresas consultoras privadas que son contratadas por las empresas mineras (Gil, 2009:36). Además, este modelo de participación a través del EIA, solo requiere permisos técnicos y no requiere el permiso expreso de la población local para el inicio de las operaciones mineras (Alayza, 2007). En este sentido, debido a la carencia de un consentimiento previo vinculante y al carácter técnico del EIA, este mecanismo de participación es considerado por las poblaciones locales como una vulneración de sus derechos (Alayza, 2007). Es decir, a pesar de los intentos de fomentar la participación social a través de la consulta previa instrumentalizada en el EIA en el Perú, el Estado y la empresa minera continuarían en sus

prácticas de exclusión a las poblaciones locales de los procesos de cambio y de uso de sus territorios.

La exclusión contra las poblaciones en los procesos de toma de decisiones respecto al uso de sus territorios también es acentuada por la falta de transparencia y honestidad de los gobernantes. Las comunidades locales afectadas por la actividad minera perciben a las instituciones públicas ministeriales como alineadas con la empresa privada, por lo que estos actores tienen poca confianza en la transparencia y honestidad de las mismas (Bebbington, 2011a). Si a esto se suma la asimetría de poderes entre los actores, usualmente termina prevaleciendo la postura que pretende explotar el potencial extractivo minero de la zona (Alayza, 2007). Esto llevaría a pensar que los argumentos de protesta de las comunidades locales –en el contexto de un conflicto minero– estarían también fundados en una respuesta a la exclusión y abuso, que sufren estas comunidades por parte del gobierno y las empresas mineras (Alayza, 2007; Bebbington, 2011a). La protesta social resulta útil para llamar la atención de actores sociales más poderosos (Gil, 2009:372) y para nivelar la asimetría existente en las negociaciones con estos actores (Quiñones, 2013:68).

1.4. Del “discurso indígena minero” al buen vivir. La cultura en el conflicto socioambiental

Las manifestaciones expropiadoras y discriminadoras del neocolonialismo expresadas en la expansión neoliberal de la gran minería llevan a pensar acerca de los discursos de protesta presentes en las comunidades locales, específicamente las indígenas. Tal como lo señala Svampa (2011), la característica expropiadora del capitalismo neoliberal actual explicaría la potenciación de las luchas ancestrales por la tierra en conjunto con movimientos indígenas y campesinos acompañados por nuevas formas de movilización social y participación ciudadana (Svampa, 2011:185).

En este sentido, el análisis de estas luchas ancestrales y las movilizaciones que originan, precisan un análisis desde el punto de vista cultural. Como lo indica Escobar (2006), el componente cultural –significados, conocimientos, identidad, relación con la naturaleza y formas de organización política– es importante en la ecología política. En este orden de ideas, este subcapítulo iniciará con una descripción del “discurso indígena minero” el cual,

con un enfoque desde la identidad y la política, permite el análisis de los argumentos de las comunidades aymaras. Luego, revisará los estudios acerca de la relación entre solidaridad y faccionalismo en el contexto aymara. Por último, describirá la relación que existe entre los estudios dentro del campo *buen vivir* y los argumentos que aparecen en un conflicto socioambiental.

El caso de comunidades aymaras que protestan y resisten el ingreso de la minería transnacional en Puno, requiere también un enfoque desde la identidad y la política. Paredes (2006) analiza la construcción del “discurso indígena minero” en el Perú, cuyo autor más importante ha sido la CONACAMI²⁰, organización que reconstruyó el tema minero en torno a lo indígena. Esta reconstrucción implicó pasar de un enfoque relacionado con la reivindicación de tierras, impacto socioambiental, estrategias de organización y resolución de conflictos, a otro centrado en los derechos de los pueblos indígenas. Este discurso incluye demandas por una autonomía territorial que buscan la protección de sus culturas, el espacio geográfico que ocupan y el medio ambiente. En este sentido, reclaman al Estado tres puntos clave. Primero, el reconocimiento por parte del Estado de las comunidades campesinas como formas de organización social de los pueblos indígenas. Segundo, que los recursos mineros de sus territorios solo podrán ser explotados con previa consulta y acuerdo de la comunidad –de acuerdo al Convenio 169 de la OIT para pueblos indígenas. Tercero, que las empresas que realizan exploración y explotación de recursos mineros estén obligadas a pagar una compensación por el impacto socioambiental que produzcan.

Paredes (2006) estudia lo ocurrido en tres conflictos mineros en Perú: Cajamarca, Tambogrande y Tintaya. Como fruto de este estudio, concluye que no hay evidencia (en estos tres casos) que señale que el conflicto minero brinde un terreno fértil para el surgimiento de un futuro movimiento social indígena más sólido. Llega a esta conclusión, debido a que las demandas de los pobladores en estos conflictos se diferencian de las exigencias de autonomía territorial indígena que sustentaría el discurso indígena minero. Es decir, las demandas aún permanecen en el ámbito del conflicto minero sin tener una agenda más amplia de reivindicaciones étnicas. Resalta además que el discurso indígena

²⁰ La Confederación Nacional de Comunidades del Perú Afectadas por la Minería apareció en 1999 como una organización nacional que buscaba responder a las demandas de comunidades rurales enfrentadas a conflictos ambientales producidos por la expansión de la minería en la década de los noventa (Padilla, 2009).

en la minería carecería de la flexibilidad requerida para articular las diferentes identidades y realidades de la población de los Andes peruanos (Paredes, 2006:534). Sin embargo, el caso de Puno es diferente a los tres casos estudiados por Paredes. El conflicto de Puno del 2011 tuvo un fuerte componente cultural indígena que permitió la movilización amplia de poblaciones. Este componente cultural lleva a pensar que el caso de Puno coincide con lo planteado por el discurso indígena minero. El capítulo 5 analizará el componente indígena en el discurso en contra de la gran minería en Puno.

Las situaciones de conflictividad socioambiental son oportunidades para el estudio de manifestaciones culturales que son visibilizadas a causa del conflicto. En este sentido, la movilización en Puno puede ser el escenario para el estudio de la relación entre la solidaridad y el faccionalismo aymara. Estas dos características aparentemente opuestas son abordadas por Albó (2010). Este autor plantea una pregunta, ¿de qué manera estas dos cualidades opuestas: solidaridad y faccionalismo, terminan conviviendo en el mismo contexto? Por un lado, los aymaras muestran un alto grado de solidaridad, vida comunal y reciprocidad que se manifiesta en cada situación de sus vidas, las cuales están sumergidas en dos grupos primarios: la familia y la comunidad. El poblador aymara “casi no puede tomar decisiones, ni organizar su trabajo, ni divertirse, ni rezar si no es con referencia a estos grupos a los que pertenece” (Albó, 2010:17). Por otro lado, en las comunidades aymaras abundan la desconfianza y la envidia que en algunos casos pueden llegar a ocasionar divisiones y peleas (p. 41). Estas luchas pueden llevar a manifestaciones de faccionalismo al interior de las comunidades o entre diferentes comunidades que tienen intereses que entran en conflicto (p. 49).

Estas dos características aparentemente contradictorias serían dos manifestaciones de lo que Albó (2010) denomina “individualismo de grupo”. Esto significa que los aymaras tienen una fuerte identidad comunitaria que los lleva a identificarse completamente con su comunidad y con su grupo. Cuando esta identidad comunitaria es contestada por otros grupos que tienen opiniones o intereses contrarios –frente a una misma situación– se activa el “individualismo de grupo”, lo cual lleva en muchos casos a manifestaciones faccionalistas. Estas tendencias faccionalistas son reguladas a través de elementos de control que existen dentro de las comunidades. Por ejemplo, indica que la rotación de cargos políticos (usualmente anual) ayuda a mantener una relativa armonía dentro de las comunidades y evita la formación de facciones.

Además del “discurso indígena minero” y la relación entre solidaridad y faccionalismo, es importante el enfoque que plantean los estudios dentro del *buen vivir*²¹. En los últimos años, han aparecido un buen número de textos que giran en torno al *buen vivir*. Estos textos se han publicado principalmente en Bolivia y Ecuador. El *buen vivir* se puede entender como filosofía, como un conjunto de estudios relacionados, como cosmovisión o como proyecto político. El fundamento de esta corriente del *buen vivir* no es claro, existen dos posiciones según Uzeda (2009): una en la que el *buen vivir* es un referente indígena legítimo, mientras que la otra indica que es invención reciente de los intelectuales aymaras, quienes para Uzeda siguen siendo indígenas.

Esta tesis se centrará en los planteamientos de los académicos aymaras bolivianos debido a la cercanía geográfica y cultural que existe con las comunidades aymaras de Puno. En su versión aymara, el *Suma Qamaña* se puede traducir como “*buen vivir*” (Mamani, 2011:65) o “vida en plenitud” (Huanacuni, 2010:7). Esta “vida en plenitud” incluye a la naturaleza como parte de una comunidad extendida. Frente al avance del extractivismo en América Latina, los textos del *buen vivir* se presentan en una posición crítica al mismo y a sus concepciones de naturaleza subyacentes. En la cosmovisión planteada por el *buen vivir*, la naturaleza no es vista como un recurso (Huanacuni, 2010; Acosta, 2011; Gudynas, 2011), en oposición a los conceptos de naturaleza presentes en la sociedad del desarrollo actual y específicamente en el extractivismo. El *buen vivir* propone una visión de un mundo donde todo vive y está interconectado a través de relaciones recíprocas.

En este paradigma comunitario propuesto por el *buen vivir*, la tierra y el territorio constituyen elementos fundamentales de la identidad y de la espiritualidad que está profundamente ligada con la cultura y con la historia de los pueblos indígenas originarios (Huanacuni, 2010). En este orden de ideas, la tierra no solo es definida como un espacio natural, sino que constituye el lugar sagrado de interacción e integrador de la vida. Este autor plantea que los movimientos indígenas originarios que resisten el despojo de tierras, sufrido históricamente desde la colonización europea, tienen la profunda convicción de recuperar estas tierras para devolver el equilibrio a sus vidas.

²¹ Este subcapítulo estará restringido a la relación entre ciertos planteamientos que realiza el *buen vivir* y los argumentos que existen en el conflicto de Puno del 2011. No abarcará un análisis exhaustivo de los planteamientos del *buen vivir*.

Los argumentos presentados en el conflicto del 2011, merecen una mirada desde lo estudiado por el *buen vivir*. Los textos del *buen vivir* logran una mejor aproximación a los argumentos aymaras, pues permiten entender la reciprocidad que mantienen los aymaras al interior de sus comunidades y en relación con la naturaleza. La perspectiva desde el *buen vivir* permite apreciar mejor la importancia que tiene la naturaleza en la vida de los aymaras como elemento fundamental de su identidad, espiritualidad e historia. El capítulo 5 dedicará su atención a este análisis.

Este capítulo ha descrito las diferentes perspectivas teóricas que se utilizarán para el análisis de la argumentación contenida en los actores presentes en el conflicto de Puno. Tomando como eje a la ecología política, este capítulo ha presentado diferentes enfoques que permiten el análisis de los argumentos mostrados por las comunidades aymaras en un conflicto socioambiental. En el próximo capítulo (2) se analizará el contexto del conflicto en Puno en el 2011. Esta contextualización iniciará con un enfoque global, para luego pasar a una escala nacional y por último a una local. También incluirá una descripción de los principales hitos del conflicto socioambiental en Puno y de los actores presentes.

2. Conflicto en Puno: Contextualización y principales acontecimientos

De acuerdo a lo descrito en el subcapítulo 1.3, no es posible analizar un conflicto socioambiental como un simple conflicto de distribución. Es preciso contextualizar este conflicto como parte de una larga historia ambiental colonial en América Latina (Alimonda, 2011). Es en este sentido, que el presente capítulo describe el contexto del conflicto minero en Puno. Este capítulo inicia con un contexto a escala global. Luego pasa a analizar el contexto nacional del conflicto. Posteriormente, describe el proyecto minero de Santa Ana y los principales hitos del conflicto. Por último analiza los actores sociales presentes en este conflicto minero y las posiciones que mostraron durante el mismo.

2.1. Minería de plata: geopolítica mundial de materias primas, reformas neoliberales y neocolonialismo

Desde la década de los noventa, el consumo de materias primas ha experimentado un incremento a nivel mundial. El aumento del precio de los minerales²², el incremento excesivo de la demanda, las reformas institucionales en el sector minero de los países de la región y el cambio en la tecnología de explotación²³ conduce a los países de América Latina a una acelerada concesión de áreas para la exploración y la consecuente explotación minera (Bebbington, 2009a:49; 2011a:53). En forma paralela, el mayor control en los países del Norte –a través de regulaciones ambientales más estrictas–, ha motivado a sus empresas mineras a trasladarse a países donde la legislación es más permisiva –como los países latinoamericanos– y les permite ahorros económicos o realizar operaciones que no serían viables en sus países de origen (Gil, 2009:339).

Estos factores explican en cierta forma el incremento del extractivismo en América Latina a partir de los años noventa. Sin embargo, existen también razones ligadas a intereses de poder. En la geopolítica global, la apropiación, aseguramiento y extracción de recursos

²² Como ejemplo, el precio de la plata se incrementó desde un promedio de 6.65 dólares americanos por onza en el 2004 hasta un promedio de 35.11 dólares en el 2011 (Silver Institute, 2012a).

²³ En el caso de la plata, la demanda crece de 860 millones de onzas en el 2002 a 1040 millones en el 2011 (Silver Institute, 2012b). El cambio tecnológico permitió la explotación en yacimientos de minerales que antes no tenían interés, convirtiéndolos en proyectos comercialmente viables (Bebbington, 2009a:49).

naturales para alimentar la economía mundial, así como la irrupción en economías locales y ecologías rurales en aras del desarrollo continúan utilizando patrones imperialistas (Dalby, 2003:5077). En este camino, el desarrollo de la minería en América Latina está íntimamente relacionado con el sistema de relaciones de poder del mundo moderno y el neocolonialismo ejercido en la región. Específicamente el “boom minero” que inicia en los noventa es producto de las políticas del neoliberalismo (Machado-Aráoz, 2011; Gómez-Montes, 2011:92). La minería transnacional en la región latinoamericana no puede ser observada como un fenómeno aislado, sino como parte de la crisis de un sistema de acumulación capitalista global que inició en los setenta del siglo pasado, y fue reestructurado a través de las políticas neoliberales de los años noventa. En los años setenta, las políticas nacionalistas instauradas en América Latina, que controlaron los recursos naturales, influyeron en la crisis de acumulación de la posguerra, porque encarecieron las materias primas estratégicas y causaron incertidumbre en su abastecimiento. Luego, las políticas neoliberales, como respuesta a esta crisis de acumulación, desataron el *boom minero* de los noventa (Machado-Aráoz, 2011:150, 153-154).

Estas políticas neoliberales fueron implementadas desde los años ochenta a través de organismos internacionales como el Banco Mundial y tienen como hito el Consenso de Washington²⁴. La actividad minera fue beneficiada por estas políticas neoliberales y los gobiernos de los países latinoamericanos siguieron el ejemplo de Chile en tres directrices centrales: completa seguridad jurídica sobre la propiedad de las concesiones mineras, importantes beneficios tributarios y comerciales para las mineras transnacionales, y una legislación y control ambiental poco estricto (Machado-Aráoz, 2011:159). En este orden de ideas, la gran minería ejecutada por empresas transnacionales se convirtió en una política de Estado en la mayoría de países de América Latina.

La contextualización a escala global del conflicto en Puno sería incompleta sin una aproximación al comportamiento de la oferta y demanda de la plata a nivel mundial. Los procesos globales en torno a la plata expresan nítidamente la geopolítica de materias

²⁴ El consenso de Washington guió a partir de 1989 una serie de políticas de cambio estructural en los Estados de América Latina. Estos cambios se caracterizaron por reducción del tamaño del Estado, reorientación del gasto público, descentralización de la administración pública y flexibilización de los tipos de cambio y apertura a la inversión extranjera (Gómez-Montes, 2011).

primas²⁵ que tiene a América Latina como fuente de “recursos naturales” y el Norte Global como “consumidor”, lo cual es posible visibilizar al revisar algunas cifras referidas al mercado de la plata en el 2011. En cuanto a la oferta, cinco de los diez países más importantes en la extracción de plata se encuentran en América Latina siendo México y Perú los dos más importantes con 153 y 110 millones de onzas respectivamente para un total de 762 millones de onzas extraídas a nivel mundial (Silver Institute, 2012b). Mientras que por el lado de la demanda, la eurozona, Estados Unidos y Japón absorben en conjunto más de la mitad de la plata extraída (Thomson Reuters GFMS, 2012). Los principales usos de la plata son: 50% para la industria, 27% como inversión en barras y monedas, y 18% a la joyería (Thomson Reuters GFMS 2012).

2.2. Minería en el Perú: ¿fuente de desarrollo o de conflictividad socioambiental?

El Perú es un ejemplo claro del incremento de la actividad minera en América Latina durante la década de los noventa. El área concesionada a la exploración minera creció de 10,5 millones de hectáreas en 1992 (Glave y Kuramoto, 2002:532) a más de 21 millones en el 2010 y llegó a representar el 17% del territorio nacional (CooperAcción, 2011:5). En 1992, el gobierno de Alberto Fujimori inicia las reformas neoliberales. Esto trajo un cambio completo en el régimen de las concesiones mineras, con el objetivo de acelerar y facilitar la entrega de títulos en concesión (INGEMMET, 2011:3). Las reformas neoliberales en Perú fueron implementadas a través de una serie de cambios legales que favorecieron a las mineras: régimen tributario especial, libre disponibilidad de divisas, libre remesa de utilidades y dividendos, uso del tipo de cambio más favorable y contratación de personas bajo cualquier modalidad. Al mismo tiempo, el gobierno desmanteló el sistema de regulación ambiental y redujo algunos estándares ambientales por considerarlos excesivos (Gil, 2009:56). Es decir, cumplió casi al pie de la letra las recomendaciones del consenso de Washington.

La ilustración 3 muestra la distribución de concesiones mineras en Perú a noviembre 2010. Es posible observar cómo estas abarcan el 17% del territorio nacional. Aquí es preciso aclarar que si bien no todas las concesiones mineras se convierten en minas,

²⁵ Según Dalby (2003), el mundo actual, caracterizado por una urbanización acelerada, ha interconectado y pavimentado el planeta, para movilizar materias primas desde las áreas rurales a las ciudades. Este flujo de materiales y energía inevitablemente irrumpe en las economías tradicionales de las áreas rurales, y se asemeja a las estructuras imperiales del pasado.

indican claramente la poca atención que el Estado peruano –al concesionar territorios a la minería– brinda al interés público²⁶ (Bebbington y Bury, 2010:63).

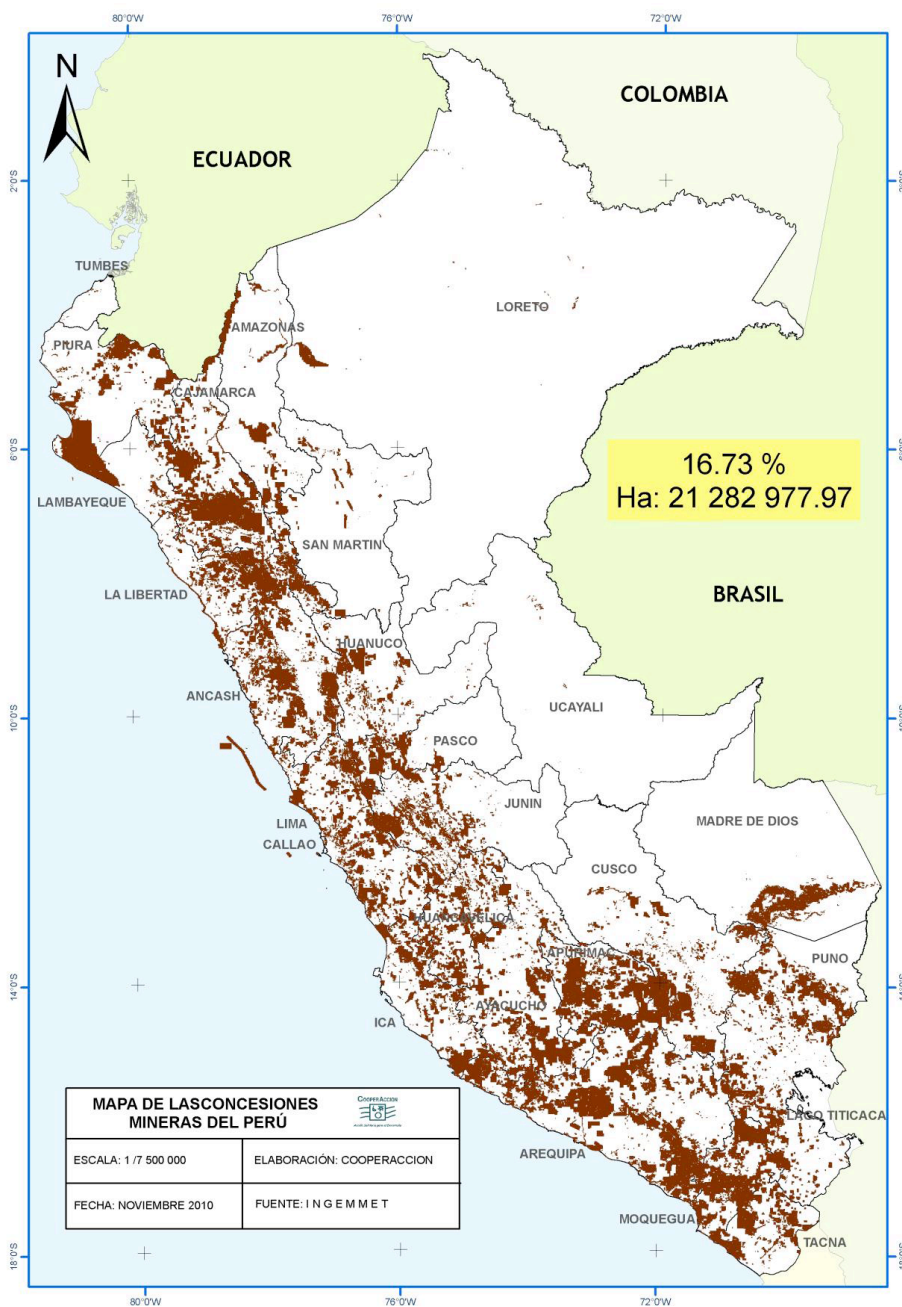


Ilustración 3: Concesiones mineras en Perú a noviembre 2010. Fuente: CooperAcción.

²⁶ Bebbington y Bury (2010) indican que el caso de las cuencas hídricas que abastecen la ciudad de Lima grafican la poca atención que brinda el Estado al interés público. No hay otra manera de explicar cómo el Estado concesionó cerca del 40% de estas cuencas que abastecen a una ciudad de más de 8 millones de habitantes y que ya sufre problemas crónicos de agua.

El aumento de la minería y su relación con el desarrollo nacional puede tener dos interpretaciones. Por un lado, el aporte de la minería al crecimiento económico del Perú es innegable. La minería fue responsable del 60% (América Economía, 2012) de las exportaciones del país en el 2011 y aportó –junto con el sector de hidrocarburos– el 14.4% del PIB²⁷ (Andina, 2012). A pesar de estas importantes cifras, debido a su bajo encadenamiento productivo y a la baja intensidad en mano de obra, representa solo entre 2 a 3% del empleo²⁸ (Glave y Kuramoto, 2002). Sin embargo por otro lado, esta expansión minera y estas cifras macroeconómicas, que desde una perspectiva de la economía neoliberal resultan ser muy positivas, están acompañadas de múltiples conflictos socioambientales. En este sentido, es frecuente que la ocupación territorial de la minería traslape territorios indígenas, propiedades comunales o zonas de conservación ambiental (Bebbington, 2009b). Según la Defensoría del Pueblo (2011), de los 149 conflictos sociales activos identificados a diciembre 2011, el 68,5% fueron clasificados como socioambientales y en su mayoría estaban relacionados con la actividad minera.

Sin embargo, el fenómeno minero no es nuevo en Perú. Ya en el siglo XIX, había presencia de empresas trasnacionales inglesas en la minería y era considerado un sector exportador líder con un importante aporte al PIB (Deustua, 2009; Alvarado, 2008). Esta presencia histórica de la actividad minera en Perú lo diferencia de otros países de la región. En Perú y Chile, a diferencia de otros países como Colombia o Argentina, la presencia de la minería transnacional no es novedad (Gómez-Montes, 2011). Esta historia del Perú como un “país minero”, lo diferencia de otros países afectados por fenómenos más recientes del “boom minero” en la región latinoamericana.

²⁷ En el 2012, el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) de Perú realizó cambios en la metodología de medición del aporte del sector de la minería e hidrocarburos al PIB nacional tomando como base el 2007. Por esta razón, el aporte al PIB subió de 4.7% a 14.4% (Andina, 2012).

²⁸ Considera solo empleo directo generado por la minería, no incluye subcontrataciones, mineros informales, mujeres ni niños (Glave y Kuramoto, 2002). Si se tomara en cuenta el empleo indirecto, el aporte en empleo de la minería llegaría a un 4% de la población económicamente activa (PEA) – usando metodología propuesta en (IIMP, 2011) con información de la PEA presentada por el INEI para el 2010.

2.3. Minería en el sur de Puno, el proyecto Santa Ana y desarrollo del conflicto

“Puno, tan cerca del cielo y tan lejos de Lima” (dicho popular)

El proyecto Santa Ana es parte del importante incremento del territorio concesionado a la minería en la región Puno. Hacia el 2010, el 25% de Puno ya estaba cedido en concesión a la actividad minera (De Echave, 2011). Sin embargo, a diferencia de otras áreas en la región, la zona sur –ubicada al sur del lago Titicaca– no tenía mayores concesiones a la minería tal como se puede observar en la ilustración 4. Es de señalar además, que esta zona es principalmente ocupada por poblaciones aymaras dedicadas a las actividades agropecuarias y comerciales (Quiñones, 2013; Ayala, 2011).

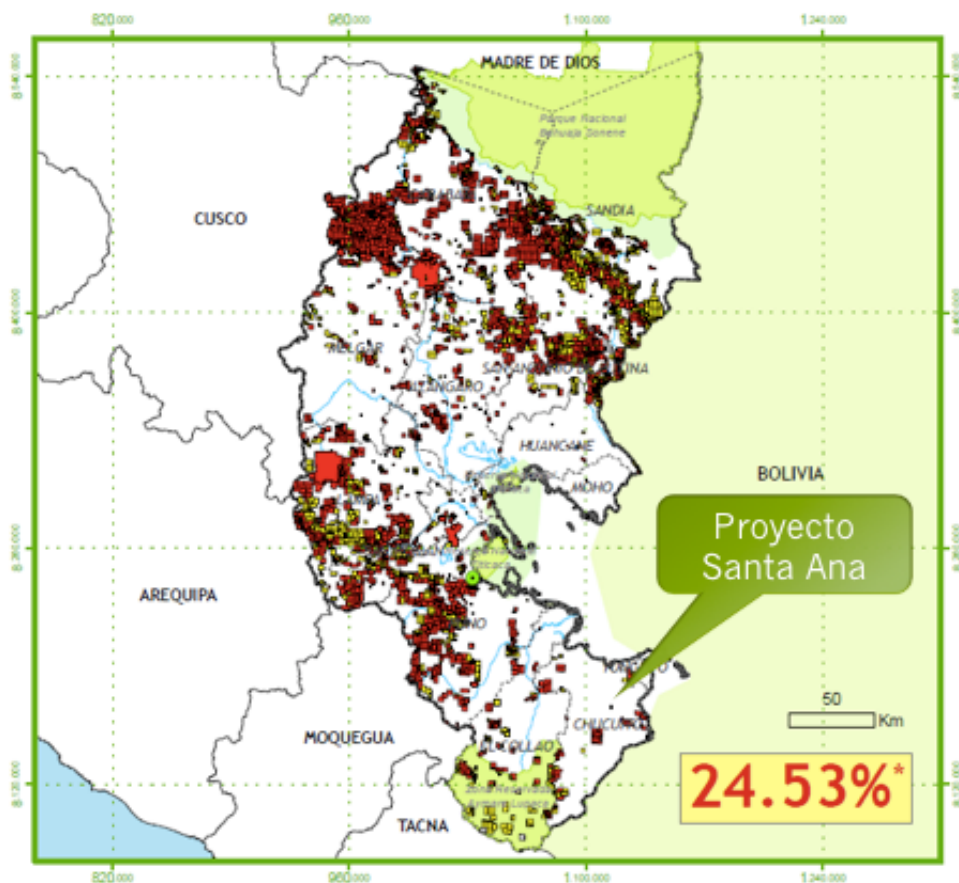


Ilustración 4: Ubicación del conflicto y concesiones en Puno a noviembre 2010. Fuente: CooperAcción

El proyecto minero Santa Ana abarca una concesión de 5.400 hectáreas (Bear Creek, 2011), a una altitud entre los 4.150 y 4.430 msnm (Ausenco Vector, 2010), localizada en

los distritos de Huacullani y Kelluyo de la provincia de Chucuito, en la zona sur de la región Puno, a corta distancia de la frontera con Bolivia (ver ilustración 4) y a pocos kilómetros de uno de los ramales del IIRSA. El propietario es *Bear Creek Mining Company*, empresa con oficinas operativas en Lima y oficinas principales en Canadá (Somos Sur, 2011). El estudio de factibilidad técnica del proyecto planea un total de 47.4 millones de onzas de plata procesadas para una vida total de mina de 11 años (Bear Creek, 2011). El proyecto presupuesta una inversión total de 71 US\$ millones y una tasa interna de retorno de 25%²⁹.

El gobierno central entregó los derechos de exploración sobre el proyecto Santa Ana a *Bear Creek* en el 2007 a través del Decreto Supremo 083-2007-EM (Quiñones, 2013). Sin embargo, estos derechos de exploración no implicaban que la minera tuviera los derechos de explotación. Entre los requisitos legales necesarios para iniciar la explotación, estaba pendiente la aprobación del Estudio de Impacto Ambiental (EIA) (Somos Sur, 2011).

Las relaciones entre la minera y la población aledaña fueron tensas casi desde el inicio del proyecto. En octubre del 2008, el campamento de la empresa fue tomado y saqueado por pobladores de los distritos aledaños a Huacullani (Quiñones, 2013). Luego de estos eventos, la situación en la zona se mantuvo tensa, pero la empresa prosiguió en sus actividades hasta las protestas del 2011.

En febrero del 2011, durante la presentación del EIA en Huacullani realizada por la propia empresa, pobladores de los distritos vecinos reiniciaron la protesta en contra del proyecto minero. El 30 de marzo, más de dos mil pobladores de la zona acordaron una huelga indefinida, después de tener desencuentros con el presidente regional de Puno, quien no tenía intenciones de pronunciarse a favor de la cancelación del proyecto minero³⁰ (Los Andes, 9 de mayo 2011).

Después de algunas movilizaciones iniciales que no tuvieron mayor resonancia en el gobierno regional y nacional, estas se convierten el 25 de abril en un paro de 48 horas

²⁹ Las reservas probables y probadas ascienden a 63.2 millones de onzas de las que son aprovechables 47.4 millones de onzas (el resto es considerado merma en el minado y procesamiento). La tasa interna de retorno considera un precio por onza de 14.50 dólares (Bear Creek, 2011).

³⁰ Según la normativa peruana, los gobiernos regionales no tienen autoridad sobre las concesiones a la gran minería. Esto fue comprobado luego durante mi trabajo de campo. Sin embargo, la población buscaba que el presidente regional se pronunciara políticamente acerca del conflicto y tomara una posición.

(Somos Sur, 2011). El paro fue liderado por el *Frente de Defensa de los Recursos Naturales de la zona sur de Puno* y tuvo como figura dirigente al aymara Walter Aduviri. Las demandas de la protesta eran (Somos Sur, 2011):

1. La cancelación definitiva del proyecto minero Santa Ana y de todas las concesiones mineras y petroleras³¹ transnacionales en la región;
2. La declaración de intangibilidad de la zona del Cerro Khapia;
3. La aprobación de la Ley de Consulta Previa e implementación plena del Convenio 169 de la OIT;

La indiferencia del gobierno central y del regional exasperó a la población. Es por esta razón, que a partir del 18 de mayo del 2011, una movilización que alcanzó entre 10,000 y 15,000 personas, provenientes de las comunidades de Chucuito, Juli, Pomata, Yunguyo y Huacullani, tomó la ciudad de Puno e inició marchas por la ciudad (Los Andes, 25 de junio 2011). Durante las protestas, la huelga bloqueó el puente internacional de Desaguadero que une Perú y Bolivia. El 26 de mayo, en medio de la tensión y la confusión del conflicto, las oficinas gubernamentales de la contraloría, la superintendencia nacional de administración tributaria (SUNAT), gobernación, fiscalía, aduanas, como también locales comerciales fueron atacados y saqueados. Los autores de estos ataques no fueron identificados y los líderes de las protestas indicaron que fueron personas ajenas a su organización.

En forma paralela, en torno a otro conflicto socioambiental, el 13 de junio, pobladores de las provincias de Carabaya y Azángaro, en esta ocasión de la zona quechua del norte de Puno, salieron a la ciudad de Juliaca a protestar. Ellos tampoco se sintieron escuchados por el gobierno con respecto a sus reclamos en torno a la contaminación del río Ramis producto de la acción minera informal aguas arriba. Esta protesta finalizó con una represión sangrienta por parte de la policía, cuando los protestantes intentaron tomar el aeropuerto de Juliaca, que tuvo como resultado seis pobladores muertos y más de treinta heridos (Pinto, 2013; Ayala, 2011).

³¹ Las protestas incluyeron la oposición a la explotación petrolera en el lago Titicaca. Sin embargo, esta tesis se centra en el rechazo a la minería a tajo abierto, pues fue el nodo central de la protesta.

A pesar de que las protestas en Juliaca no estaban directamente relacionadas con las protestas en el sur de Puno, este hecho violento junto con la toma de la ciudad de Puno por parte de los huelguistas aymaras, desencadenó la resolución del conflicto a favor de las poblaciones aymaras movilizadas en Puno (Cavero, 2012). El gobierno central derogó la concesión minera Santa Ana a *Bear Creek* y declaró la suspensión de admisión de petitorios mineros en Puno. Además el Estado promulgó por primera vez, la aplicación de la consulta previa de acuerdo al convenio 169 de la OIT para actividades mineras y petroleras en Puno (Quiñones, 2013). La huelga indefinida fue levantada por las comunidades aymaras el 30 de junio.

Sin embargo, los directivos de *Bear Creek* indicaron que tomarían acciones legales en respuesta a la cancelación del proyecto. En declaraciones que aparecieron en el año 2012 en su página web institucional (Bear Creek, 2012b), el gerente general de la empresa, Andrew Swarthout menciona que su empresa está buscando una salida “negociada” directamente con el gobierno nacional de Ollanta Humala (excluyendo así a las comunidades locales) y para así poder continuar con el proyecto. Es decir, la empresa tiene intenciones de insistir en el proyecto.

2.4. Actores en conflicto

En el subcapítulo 1.1 de esta tesis se insistió en el ambiente conflictivo que origina un proyecto minero en el Perú, así como también se describieron los actores sociales – empresa transnacional, comunidades locales, gobierno, redes de activistas y ONGs, y medios de comunicación– que se presentan en el mismo. Este subcapítulo identificará estos actores en el caso del conflicto en Puno. Asimismo describirá las posiciones que tuvieron estos actores durante el conflicto.

Primero, la empresa transnacional está representada por la minera *Bear Creek* la cual fue fundada en el año 2000 por ejecutivos estadounidenses, canadienses y peruanos con experiencia en empresas mineras en Perú. Empezó como una empresa de exploración y desarrollo de proyectos mineros ubicados en Perú. La oficina principal tiene sede en Vancouver, Canadá, y cotiza en la bolsa de Canadá. Sus oficinas operativas se encuentran en Lima y es dueña en Perú de las minas de plata de Corani y Santa Ana en Puno, desde 2005 y 2007 respectivamente. Además tiene otros proyectos de exploración

en Ancash, Apurímac y Moquegua (Quiñones, 2013). Es posible observar así en este caso, cómo este actor se ubica en diferentes territorios y opera a diferentes escalas: desde la local hasta la internacional.

Segundo, las comunidades locales en este conflicto corresponden principalmente a comunidades agropecuarias de origen aymara mayoritariamente. Según el Estudio de Impacto Ambiental del proyecto Santa Ana presentado por *Bear Creek* al Ministerio de Energía y Minas (Ausenco Vector, 2010), las comunidades incluidas dentro de las áreas de influencia de la mina corresponderían solo a los distritos de Huacullani y Kelluyo en la provincia de Chucuito. En la ilustración 5 se muestra la plaza principal del pueblo de Huacullani, cercano al proyecto minero Santa Ana.



Ilustración 5: Plaza principal de Huacullani. Fotografía del autor, septiembre 2013.

Esta definición bastante reducida del “área de influencia” por parte de la minera fue refutada durante el conflicto. Como ya se ha descrito, la protesta convocó además a poblaciones ubicadas en otros distritos aymaras tales como Desaguadero, Juli, Pomata,

Yunguyo quienes también se sintieron afectados por la actividad de la empresa minera y por el ejercicio de la minería en general en la región sur de Puno (ver ilustración 6).

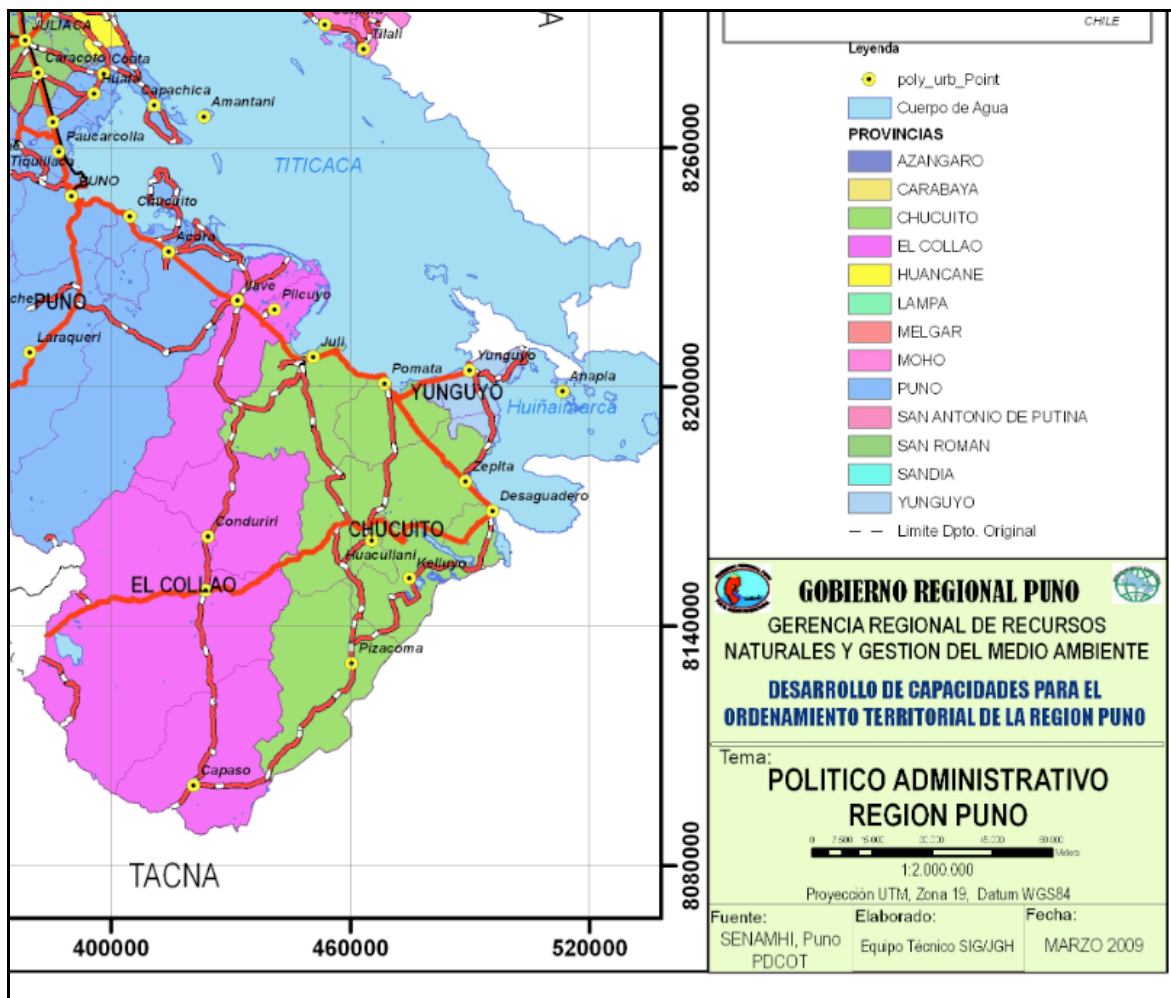


Ilustración 6: Mapa político de la zona sur de Puno. Fuente: Gobierno regional de Puno

Las comunidades locales movilizadas corresponden a la zona sur de la región Puno denominada zona *aymara*. Estas comunidades presentan diferencias étnicas y culturales frente a las provincias de la zona norte, denominada zona *quechua*. La mayoría de la población es indígena y sus actividades principales son la agricultura y ganadería (Quiñones, 2013). La observación de campo identificó también que una parte de la población se dedica al comercio de mercancías (frecuentemente contrabando) a través de la frontera con Bolivia.

La región Puno presenta históricamente características diferentes al resto de la región andina peruana en cuanto a movilización social indígena. Como lo afirma Yashar (2005), Puno vio florecer a una organización social indígena en la década de los ochenta – la *Unión de Comunidades Aymaras, UNCA*³²– algo que no ocurrió en el resto de los Andes peruanos. Para Yashar (2005), debido a características contextuales y estructurales, Puno ha vivido históricamente alejada de los centros de poder en Perú. Esta lejanía, en conjunto con el relativo poco efecto que tuvo la guerra civil con el grupo terrorista Sendero Luminoso en la década de los ochenta, fomentó la aparición del UNCA desde ese tiempo. Estas características contextuales, en conjunto con la importancia histórica que tiene la comunidad campesina como estructura reinante en la vida política y económica de los aymaras, permitieron el mantenimiento de una fuerte organización social indígena (Yashar, 2005).

En este conflicto socioambiental, es posible ver la diversidad de posiciones que tomaron las comunidades locales. Por ejemplo, al principio del conflicto, las comunidades con tierras dentro de los límites del futuro asentamiento de la mina estaban de acuerdo con el proyecto minero, debido a los beneficios económicos que recibieron. Mientras tanto, las comunidades vecinas del proyecto (Kelluyo y algunas comunidades de Huacullani) estuvieron completamente opuestas a la mina por los riesgos contaminantes que traería y la poca claridad en los beneficios económicos que recibirían (Quiñones, 2013).

Tercero, el Estado tomó diferentes posturas frente al conflicto dependiendo desde qué escala o sector se analice. Es en este sentido que las posiciones del gobierno central, del regional y de los locales fueron diferentes entre sí. El gobierno central apoyó el proyecto minero desde un principio hasta que se vio presionado políticamente por las protestas y los actos de violencia locales. El gobierno regional estuvo en un principio a favor de la ejecución del proyecto minero, pero luego cedió a la presión de las comunidades (Cavero, 2012). Por último, la mayoría de los gobiernos locales estuvieron en contra del proyecto minero y de las consecuencias que generaría. En la misma línea, los diferentes ministerios dentro del gobierno central tuvieron diferentes posiciones (p. ej.: las diferencias –encontradas en las entrevistas– entre el Ministerio de Ambiente y el

³² La UNCA es una organización indígena que promueve la identidad aymara y los temas políticos y socioeconómicos relacionados a ella. Ha realizado proyectos que promueven el desarrollo integral de la niñez, la educación y la salud, así como la promoción del orgullo por la identidad aymara (Yashar, 2005). La observación de campo pudo apreciar que la UNCA no tuvo actividad importante durante la movilización del 2011.

Ministerio de Energía y Minas). También es preciso resaltar el papel del general del cuartel militar en Puno, quien intervino directamente en las negociaciones y en la búsqueda de una solución al conflicto apoyando a las poblaciones aymaras (Ayala, 2011). Como es posible observar en el caso del Estado, las diferencias en las posturas mostradas a su interior obligan a un análisis diferenciando de las escalas y los sectores.

Cuarto, en el caso de las redes de activistas, el *Frente de Defensa de los Recursos Naturales de la zona sur de Puno* fue el actor principal y está fuertemente fundado en las comunidades locales aymaras (Cavero, 2012). El Frente recogió las preocupaciones de una buena parte de la población (Quiñones, 2013) y articuló las movilizaciones. En el conflicto también tuvo cierta participación la *Confederación Nacional de Comunidades Afectadas por la Minería en Perú* (CONACAMI), la cual cuenta con el apoyo de redes de movimientos indígenas en Ecuador, Bolivia y de OXFAM América (Vittor, 2009). En el caso de las protestas en Puno, estas redes internacionales facilitaron una mayor visibilización del conflicto y presionaron al gobierno a llegar a un acuerdo (Ayala, 2011).

Quinto, los medios de comunicación en Puno tuvieron dos posiciones. Por un lado, la mayoría de medios³³ (y gran parte de los periodistas) le prestaron importancia solo a los desmanes producidos en la ciudad de Puno. De esta forma restaron importancia a los argumentos presentados por las comunidades aymaras en las protestas con lo cual ayudaron al proceso de invisibilización de los movimientos indígenas y sus argumentaciones. Es posible observar diferentes noticias publicadas en algunos medios – sobre todo limeños– que toman esta posición³⁴.

Por otro lado, algunos otros medios –como Pachamama Radio y el diario Los Andes– apoyaron a los movimientos sociales y expusieron sus reclamos. Estos medios de comunicación puneños tuvieron una gran influencia en la visibilización del conflicto (Cavero, 2012). En otro ejemplo, Walter Aduviri asistió a una entrevista en Panamericana Televisión, un canal de sintonía nacional, que favoreció la visibilización de la protesta. Esta entrevista además ayudó a poner el conflicto en la agenda pública, y llevó a la mesa de negociación, reivindicaciones de reconocimiento de identidad y autonomía de las

³³ Una revisión de los diarios El Comercio, Diario Correo, La República y Peru21 de esas fechas demuestra que estos medios de comunicación se centraron en los hechos de violencia ocurridos en Puno.

³⁴ Como ejemplos, las noticias de los diarios locales durante el conflicto: “Y ahora Puno: Radicales aymaras apuntan a Ollanta”, 15-jul-2011 en el Diario Correo y “Las horas difíciles de Walter Aduviri”, de Uceda (4-oct-2011) en el Diario La República.

comunidades aymaras³⁵ (Ayala, 2011). El conflicto en Puno demuestra que los medios de comunicación no están solo a favor de los grandes intereses empresariales, sino que pueden ser también aliados de los movimientos sociales y apoyar en gran medida al éxito de sus demandas.

Tal como se ha descrito en el subcapítulo 1.1, no solo el gobierno y las empresas mineras se mueven, operan y discuten en diferentes escalas (local, regional, nacional y global), sino también las comunidades afectadas, las redes de apoyo que congregan y los medios de comunicación (Ballard y Banks, 2003). Este enfoque desde la geografía permite apreciar dos puntos importantes a la hora de analizar los argumentos en el conflicto en Puno. El primero y más evidente se refiere a la diferencia de posturas encontradas en diferentes escalas. Es decir, la posición del gobierno local (alcaldes y tenientes gobernadores) no era la misma a la del gobierno regional y menos aún a la del gobierno central. Es así que los gobiernos locales apoyaron los reclamos de los aymaras, mientras que el gobierno regional tuvo una posición ambivalente durante el conflicto. Y como ya se ha descrito, el gobierno central apoyó claramente la extracción minera en la zona. En el caso de las comunidades locales, sus posturas también variaron de acuerdo a la cercanía al proyecto de extracción minera, tal como ya se ha descrito. Las comunidades que iban a ser beneficiadas económicamente con la compra de tierras estuvieron a favor en un principio, mientras que la mayoría de las comunidades de los alrededores estuvieron en contra a la extracción minera.

El segundo punto se refiere a la influencia que pueden ejercer actores que se encuentran muy alejados geográficamente con respecto al territorio en conflicto (Bebbington, 2009a). El caso de Puno permite observar cómo el aumento del precio internacional de la plata, incrementa la posible rentabilidad económica de su extracción y alienta a las empresas extranjeras a adquirir en forma masiva derechos de exploración sobre territorios que antes no eran rentables. Es decir, el incremento del precio de un mineral definido en un

³⁵ El 15 de junio, Walter Aduviri es entrevistado en canal de televisión nacional en Lima. Al salir de la entrevista, Aduviri era esperado por la policía que tenía una orden de comparecencia por los actos vandálicos en Puno. Con la protección de la gerencia del canal, congresistas y dirigentes aymaras que acordonaron el canal, Aduviri niega a someterse a la orden de comparecencia. Luego de 36 horas de asilo dentro del canal de televisión, y después de gestiones de abogados, congresistas y presión de la prensa, la orden de comparecencia es levantada. Este hecho marcó un antes y un después en el conflicto, la protesta aymara fue televisada y difundida a nivel nacional. Además puso en la mesa la discusión de la noción de "nación aymara" como una reivindicación de las comunidades aymaras (Ayala, 2011).

mercado de valores muy alejado geográficamente al territorio del sur de Puno, influencia en la forma en que esta región pasa a ser considerada por las empresas mineras y por el Estado como una fuente de recursos mineros.

El caso de Puno también permite observar las diferentes perspectivas frente a un mismo territorio. Por un lado, para las comunidades aymaras afectadas por el proyecto minero, el territorio representa sustento de vida y fuente de significados culturales e históricos. Por otro lado, este mismo territorio es visto –por el Estado y las transnacionales– en la escala nacional e internacional como una fuente de recursos minerales para el país y un incentivo para su desarrollo económico.

Este capítulo ha realizado una contextualización del conflicto, marcando los principales actores e hitos del conflicto. El siguiente capítulo abordará la complicada relación entre minería, desarrollo y naturaleza planteada desde los puntos de vista de los diferentes actores del conflicto en Puno.

3. Minería, desarrollo y naturaleza en el conflicto socioambiental de Puno

Este capítulo recorre los argumentos de los diferentes actores presentes en el conflicto socioambiental del 2011 en Puno tomando como eje central la relación entre minería, desarrollo y naturaleza. Primero analiza la relación entre minería y desarrollo planteada por los actores de la empresa minera y el Estado, y contestada por los dirigentes de la protesta y por otros actores. Luego analiza el lugar que tiene la naturaleza en la relación entre minería y desarrollo. La problemática que genera el efecto de la minería en la naturaleza es fundamental para entender los argumentos y motivaciones detrás del conflicto de Puno.

3.1. La relación conflictiva entre gran minería y desarrollo

La relación entre la gran minería transnacional y el desarrollo fue descrita, desde múltiples puntos de vista teóricos, en el primer capítulo. Este subcapítulo está dedicado a exponer esta relación desde las perspectivas de los actores sociales presentes en el conflicto de Puno y sigue un orden: primero, describe y analiza lo que entienden los actores de la empresa privada y del Estado sobre lo que debería ser el aporte de la minería al desarrollo de la localidad. Segundo, pretende desnudar las intenciones detrás de las propuestas de desarrollo y la responsabilidad social, de la minera *Bear Creek* y de las empresas mineras en general. Por último, analiza cómo el ingreso de la gran minería y el aporte económico diferenciado que generó, provocaron situaciones conflictivas en la población local de Puno. Estas situaciones conflictivas, sumadas a los efectos y riesgos socio-económicos afectaron irónicamente en forma negativa al desarrollo de la región.

Los aportes entregados por *Bear Creek* a las comunidades alrededor del proyecto Santa Ana comprendieron las áreas de salud, educación y capacitación, infraestructura y proyectos productivos. Estos aportes fueron entregados a través de convenios con las comunidades locales y sin la mediación del Estado desde el 2008. En las propias palabras de un alto ejecutivo de la empresa:

Bueno, nosotros hicimos un programa de desarrollo basado en tres ejes. Que era el desarrollo productivo, educación y salud. Entonces trabajamos con alrededor de 5 comunidades que eran las que estaban en el entorno más cercano, y conscientes de que alrededor de eso había unas 13, 14 comunidades más. Sin embargo, a estas comunidades

también se les atendió con programas de menor cuantía [bajo monto³⁶]. Y considerando [...] [que] esta no es una gran mina. Entonces sí se hizo una propuesta de desarrollo a futuro y se invirtió en el desarrollo de las comunidades. Eso obviamente considerando las limitaciones económicas de una empresa que está explorando. [...] Salud, significaba mejorar la salud en general, sobre todo de los niños, los infantes y las madres en estado grávido, esperando bebés. Estaba la educación principalmente orientada a mejorar la educación primaria. Y tratar de establecer con el Estado escuelas de educación secundaria media [...] porque casi no había en la zona. Y ya la educación superior tendría que verse con las ciudades donde están establecidas las universidades grandes, pues no había razón de poner una universidad en el sur. Y el eje productivo estaba orientado básicamente a la mejora de los cultivos que no eran muchos por la altura. Y también a la mejora de la ganadería. Se hicieron programas en ese sentido a aprender, temas relacionados con el empadre, el engorde, la mejora de la raza de los animales que criaban allí principalmente vacunos, [...] corderos y algunos auquénidos [llamas y alpacas] aunque no hay muchos. (Lima, 11/2013).

Otro ejecutivo de la minera enfatiza en las mejoras físicas a espacios públicos realizadas en Huacullani:

[...] Básicamente se ha ido en construirles algunas infraestructuras a la comunidad de Huacullani, escuelas, huertos, ¿qué más se ha hecho allá? Fue una relación bastante extensa de actividades con la escuela de líderes, manejo de mejora de locales [edificaciones] de las municipalidades, colegios (Lima, 9/2013).

Algunos de estos aportes fueron confirmados en la observación que realicé en la zona. Las mejoras realizadas a los espacios públicos –escuelas y edificaciones municipales– en el pueblo de Huacullani contaron con el apoyo económico de la empresa minera. Las entrevistas a los directivos de la empresa y a pobladores de Huacullani demostraron el apoyo que otorgó la minera en talleres para la preparación para el ingreso a la universidad. Un poblador de Huacullani brindó sus testimonios acerca de la ayuda que recibió su hijo en la preparación para el ingreso a la universidad:

No es fácil ingresar [a la universidad], Pero ¿cómo ha logrado ingresar a eso? [...] La empresa del proyecto Santa Ana cuando estuvo aquí prepararon a nuestros hijos [...] con academias preuniversitarias desde tercero, cuarto y quinto [de secundaria]. [...] La mayoría de los que han estado en esa academia están estudiando en la universidad ahorita, mayoría. [...] Y cómo ha apoyado el proyecto con esa preparación académica, con los profesores particulares que ellos han puesto. Y era gratuito y cuántos están ahorita en la universidad. Y ese apoyo se ha perdido para Huacullani. [...] Nuestros hijos pues se han preparado y están estudiando ahorita. Solo nos falta de plata [...] para hacer estudiar terminar. Pero no hay de dónde sacar plata, estudio es plata ¿no es cierto? Y por eso estamos pidiendo que regrese rápido la empresa (Huacullani, 9/2013).

La población de las cinco comunidades de Huacullani también recibió apoyo relacionado a la atención al ganado. La minera había prometido continuar con las mejoras al ganado y

³⁶ Nota del autor: Con el fin de facilitar el entendimiento de las entrevistas, y al mismo tiempo mantener las expresiones originales de las mismas, se incluye entre corchetes aclaraciones que sean necesarias para entender mejor ciertas expresiones locales.

al forraje así como también a la infraestructura de riego. Según lo cuenta un poblador de Huacullani, esto fue truncado por las protestas del Aymarazo³⁷:

Mejoramiento, asesoramiento técnico. Como te digo que existía pues médicos veterinarios que trataban sobre sus ganados poniendo vitaminas, dando charlas, había capacitaciones y había pasantías. Y se ha frustrado ahí todo. Porque ya esa gente [los que protestaron] ya estaba entrando. Cualquiera persona [que] encontraba mal su ganado, [...] ya tenía que recurrir a la empresa y la empresa inmediatamente se movilizaba y le ayudaba. Y todo el apoyo era gratuitamente, lo hacía. [...] Y ellos proponían que la misma gente que mejore su ganado e impulsar más que todo este ¿no? En base de riegos. Este, más que todo, eso es pa' toda la vida. El riego va durar. Sí eso. Y también planteaban así, mejorar como el ganado, cómo se puede mejorar. [...] Estábamos empezando con capacitaciones cómo mejorar primero el forraje. Siembra de pasto, siembra de alfalfas, eso. En ese aspecto. [...] Pero como recién estaba empezando no ha culminado, cómo habrá sido hasta ahorita (Huacullani, 9/2013).

Es posible apreciar, cómo debido a estas ayudas entregadas y prometidas a las comunidades de Huacullani, la minera obtuvo el apoyo de la población local al proyecto Santa Ana. Todas las personas que entrevisté en Huacullani estaban a favor del proyecto minero, lo cual coincide con lo recogido en entrevistas con otros actores: Estado, ejecutivos de la minera e inclusive algunos dirigentes. La población de Huacullani también estaba a favor del retorno de *Bear Creek* luego del cierre del proyecto debido a las protestas del Aymarazo.

Durante el trabajo de campo, pude observar el aporte que realizó *Bear Creek* a las comunidades directamente afectadas por el proyecto Santa Ana. En las entrevistas a algunos de los ejecutivos, pude apreciar el deseo de apoyar a las comunidades con el fin de lograr el bienestar de las poblaciones afectadas directamente por el proyecto minero y así buscar un ambiente más equitativo en los alrededores. Los resultados de las entrevistas de este estudio hacen innegable la importancia que tuvieron estos aportes de la minera en la vida de los pobladores de Huacullani.

Sin embargo, a pesar de la importancia de los aportes, estos no formaron parte de un plan coherente de desarrollo local sostenible que reuniera a los tres actores principales: población local, empresa y Estado. Las entrevistas a personas cercanas al proyecto minero y la observación realizada demostraron que más bien estos aportes fueron parte de una estrategia reactiva en la que la empresa minera buscaba reducir, a través de la entrega de ayudas y favores a la población, la movilización social en contra. Además, la

³⁷ La población puneña acuñó el término “Aymarazo” para referirse al paro en contra del proyecto Santa Ana y las concesiones mineras en la región. Durante las entrevistas, múltiples personas lo utilizaron para referirse a esta protesta y movilización.

falta de documentación no permite verificar los criterios que la empresa utilizó para entregar estos aportes (Quiñones, 2013).

De esta manera, este proyecto minero se aleja de lo que Glave y Kuramoto (2002) identifican como “minería responsable”, pues carece de varios elementos que estos autores identifican como importantes: auditorías sociales y ambientales independientes, fondos de desarrollo y de planes de desarrollo, locales y regionales, que sirvan de marco para el aprovechamiento de los recursos económicos que genera la minería. Según los funcionarios de *Bear Creek*, el problema fue por falta de tiempo: cuando ya se iba a implementar el programa de desarrollo, empezaron las protestas.

Sin embargo, los líderes de la protesta y funcionarios del gobierno entrevistados indican que más bien el problema se debió a una estrategia incorrecta por parte de la minera. Según los testimonios que recogí, para algunos líderes de la movilización y funcionarios del Ministerio de Energía y Minas, la empresa no tuvo una aproximación adecuada hacia la población. En otras palabras, tuvieron problemas en el relacionamiento y la comunicación con la comunidad³⁸. De acuerdo con una persona cercana al proyecto, la empresa se equivocó también en la coordinación de los requerimientos de la población local, Estado y empresa.

En estos días existe suficiente metodología basada en buenas prácticas en el contexto social que permite alinear las necesidades de las poblaciones locales, los accionistas, el gobierno central y los gobiernos regionales y así obtener un plan de comunicaciones decente [...] que evite las posiciones reactivas de resolución de problemas a favor de una aproximación proactiva (Arequipa, 9/2013).

Los aportes entregados por la minera a la población local, y descritos hasta aquí, forman lo que en el argot minero es llamado “gasto social”. Sin embargo, este “gasto social” no es entregado de forma gratuita por la minera ya que existe una intención detrás, que trasciende el interés por el bienestar público y por el desarrollo de las comunidades vecinas al proyecto minero. La inversión social que realiza la minera es parte de un proceso que busca lograr legitimidad en la población y así conseguir lo que se conoce en

³⁸ La observación de campo me permitió ver que luego de la experiencia en Santa Ana, Bear Creek inició el proyecto Corani en la zona norte quechua Puno de la mano con el Estado y establecieron una “mesa de desarrollo”. Esta mesa permitió diseñar un programa de desarrollo para la zona elaborado en conjunto con varios ministerios del Estado central, autoridades locales y población local. Al parecer, según indicaron varios entrevistados, hubo un proceso de aprendizaje en Santa Ana que les sirvió para plantear mejor la estrategia de relacionamiento con la población local en Corani.

el mundo de la gran minería y de los proyectos extractivos en general como “licencia social”. En palabras de un consultor especializado en proyectos de minería en la región:

[...] Si tú tratas de empujar tu proyecto demasiado rápido, terminas sin lograr la licencia social. Es un [concepto] abstracto que en realidad es un “vamos” informal, una “sensación difusa” de que la población está contigo y que puedes llevar el proyecto adelante con su soporte. No un soporte completo, no el soporte de todos, pero suficiente soporte para saber que [el proyecto] no va a fallar (Arequipa, 9/2013).

En otras palabras, estos aportes que componen el llamado “gasto social” forman parte de la llamada “responsabilidad social corporativa” que pretende facilitar el ingreso de la minera a la región, mantener un ambiente no hostil frente al proyecto y en cierta forma eliminar los “riesgos sociales” de la inversión lo cual coincide con lo analizado críticamente en otros casos de minería en los Andes (Svampa, 2009 y Arellano, 2011). Es así, que el llamado “gasto social” forma parte integral del presupuesto de inversión y operación de un proyecto minero y puede ser interpretado como la entrega de “favores” a la comunidad local a cambio de su apoyo, aprovechando el abandono del Estado.

En este orden de ideas, la situación de vulnerabilidad socioeconómica en la que se encuentran los alrededores del proyecto Santa Ana es usada como argumento por algunos actores –funcionarios del Estado, algunos pobladores e inclusive algunos dirigentes de la protesta– para afirmar que la minería sería la “única” forma de desarrollar a las poblaciones alrededor del proyecto. Es preciso aquí indicar que las tierras de Huacullani se encuentran a cierta distancia (unos 40 km aprox.) del lago Titicaca, con lo cual no cuentan con sus beneficios, como son acceso a agua para regadío y el efecto regulador que ejerce el lago sobre el duro clima del altiplano. Es así que las tierras de Huacullani son más vulnerables a fenómenos como sequías y heladas que matan los cultivos y los pastos para el ganado. En los varios meses de observación que hice en la región pude apreciar la gran diferencia que existe entre Huacullani y poblaciones vecinas al lago como Pomata y Yunguyo.

Ingresar a Huacullani genera un sentimiento de tristeza y hace pensar en lo difícil que es la vida cotidiana en el altiplano del Collao, más aún si no se vive cerca al lago. Realicé el trabajo de campo entre los meses de agosto y diciembre los cuales corresponden a la temporada seca, por lo que los campos de pasto tienen un color café claro que indican la ausencia de agua de lluvia por varios meses. La fotografía de los terrenos del proyecto Santa Ana permite apreciar la poca agua del altiplano en la zona de Huacullani (ver ilustración 7).



Ilustración 7: Lugar donde se ubicaba el campamento del proyecto Santa Ana en el distrito de Huacullani. Fotografía del autor, septiembre 2013.

El abandono por parte del Estado en el que viven los puneños empeora la situación. La población de Puno en general siempre se ha sentido rezagada de los proyectos de desarrollo nacionales y no es para menos. Como lo expresaron los pobladores en las entrevistas, los políticos capitalinos solo se acuerdan de ellos en época de elecciones. Puno es percibida por la capital limeña como una región remota, siempre fría, muy alejada del Perú y más cercana a Bolivia.

Los funcionarios del Estado aprovechan esta situación de abandono en la que se encuentra Puno para demostrar los beneficios económicos que traería la minería transnacional en la región, y así buscan legitimar la gran minería en la zona. Más aún, el Estado condiciona la inversión pública en esas zonas al ingreso de la mina. En palabras de un funcionario del Ministerio de Energía y Minas:

Ya la gente se ha dado cuenta que sin inversión [minera] no va a haber inversión en su zona. Y han visto que en la zona norte ya está habiendo un crecimiento abismal desde Juliaca, Azángaro, Macusani, Olaechea, Corani. Toda la zona hay un crecimiento que no está pasando en el sur. Entonces se han dado cuenta de que tienen que aceptar la inversión. Pero por supuesto con una responsabilidad socioambiental ¿no? [...] Ya la gente [...] tomó conciencia que si no hay inversión no va a haber un desarrollo en sus pueblos.

Considero que *Bear Creek* tiene otra forma de relacionamiento. Considero que dentro de las empresas mineras es una empresa muy responsable ¿no? (Lima, 12/2013).

En forma complementaria a este argumento, los funcionarios del Estado deslegitiman a los dirigentes de la protesta en contra de Santa Ana, pues indican que ellos solo protestan pero no traen desarrollo a la población.

Pero, ¿cuál es la motivación que ha tenido el gobierno en promover la gran minería en la zona? Las entrevistas de este estudio mostraron que la motivación principal que ha tenido el Estado para promover estos proyectos mineros son los efectos positivos que tienen en los indicadores macroeconómicos: PIB, empleo y divisas que trae la inversión extranjera, lo cual coincide con otros estudios (Alvarado, 2008; Damonte, 2015). Esta motivación está relacionada con lo que Svampa (2011) llama la “ilusión desarrollista” en los gobiernos de la región. Uno de los líderes de la protesta remarcó la motivación que existe detrás del interés del Estado en el desarrollo de la minería. Esta especial motivación que tiene el Estado en la minería contrasta con el poco interés que tiene en desarrollar la agricultura, según lo interpreta un líder de la movilización:

Pero estos gobiernos solamente piensan al momento [al corto plazo], en la minería nada más. [...] Claro rápido, [el gobierno] quiere la plata fácil. [...] En cambio en agricultura eso no les va a dar. Por eso es que a ellos no les importa [la agricultura]. Esa es la situación y eso es lo que nosotros por ejemplo interpretamos y sabemos. Y nosotros siempre, nosotros hemos censurado todas las acciones de parte del gobierno (Puno, 10/2013).

Este testimonio de este dirigente indica el interés que tiene el Estado en desarrollar la minería pues esta es fuente de “plata fácil” obtenida a través de los impuestos y el canon minero³⁹. Mientras tanto, la agricultura no provee al Estado los ingresos monetarios comparables.

Hasta aquí se han descrito los aportes en desarrollo que trae la minería y las intenciones que se esconden detrás de estos aportes. Es decir, la minería trae una serie de aportes en salud, infraestructura y educación a la región sin mayor participación ni planificación del Estado. Sin embargo, la empresa minera y el Estado tienen la intención de que a través de estos aportes se mantenga un ambiente no hostil frente al proyecto minero, se logre la ansiada “licencia social” y la consecuente explotación minera traiga beneficios económicos a la empresa y al Estado.

³⁹ El canon minero se refiere a la transferencia, a los gobiernos regionales y municipales, de parte del impuesto a la renta pagado por las empresas mineras al gobierno nacional (Arellano, 2011).

A continuación, se analizarán los efectos del ingreso de la minería a la región sur de Puno. Estos efectos son problemáticos en tres sentidos. Primero, la excesiva concesión del territorio del sur de Puno a la minería generó incertidumbre en la población. Segundo, el ingreso extraordinario de dinero producto de la minería conlleva a problemas sociales al interior de las comunidades. Tercero, la diferenciación entre las comunidades directamente afectadas por Santa Ana y las demás comunidades vecinas propició beneficios inequitativos que crearon conflictos entre las comunidades. A continuación se describirá estas tres situaciones problemáticas.

Respecto al primer problema, el avance de las concesiones otorgadas por los sucesivos gobiernos centrales a la gran minería transnacional en la región sur de Puno ocasionó en la población local incertidumbre, desconfianza frente al Estado y rechazo. La población indica que hasta antes del Aymarazo no conocían acerca de la magnitud de la concesión minera en la región. Durante las protestas, la población y los líderes tomaron conocimiento de estas zonas concesionadas a la minería o a la explotación petrolera que incluían indiscriminadamente áreas ribereñas alrededor del Lago Titicaca, montañas fuente de agua para la zona y *apus* o zonas sagradas para el pueblo aymara. En propias palabras de un poblador de Yunguyo que se levantó en protesta al tomar conocimiento de estas concesiones:

[...] Hasta ese momento, nosotros como provincia no teníamos conocimiento de que el Estado estaba dando concesiones en forma indiscriminada y sin consultar a los pueblos. [...] Todas esas concesiones, ahorita por ejemplo nuevamente se va a generar el conflicto social. [...] Porque el Estado hasta el 2014 suspende las concesiones en la zona sur de Puno. [...] Ahorita hay una incertidumbre de qué va a pasar después del 2014, se va a ir concesionando, seguirán, no se sabe. No tenemos bien claro de lo que va a ocurrir después de que culmine ese Decreto Supremo con lo que dice que las concesiones mineras de la zona Sur de la región Puno se suspende hasta el 2014. Ahorita el Estado no puede dar ninguna concesión en esta zona. Pero eso es temporal, así dice el Decreto Supremo (Yunguyo, 8/2013).

Esta incertidumbre y desconfianza que genera la minería ha sido analizada en otros casos en la zona andina peruana (Bebbington y Bury, 2010). Como fue posible observar en el caso de Puno, la incertidumbre generada por el avance de las concesiones mineras, combinada con la desconfianza general frente al actuar del Estado, fueron parte de los ingredientes que ocasionaron la masiva movilización aymara en contra del proyecto Santa Ana y de las concesiones mineras en general.

Sin embargo, el avance de las concesiones mineras no solo trae incertidumbre. Las comunidades locales también expresan temor frente a lo que perciben como una invasión

de sus territorios. Esta invasión, además de ocupar sus tierras, también amenaza sus medios de sustento y sus lugares sagrados.

Pasando al segundo punto de este análisis, es posible observar que el ingreso extraordinario de dinero, producto de la actividad minera⁴⁰, también trae otros problemas sociales al interior de las comunidades aymaras. La población de la zona tiene diferentes puntos de vista acerca del mayor ingreso monetario percibido gracias a la minería. Por un lado, este incremento de recursos monetarios, producto de la minería, es apreciado como fuente de progreso por algunos pobladores de la región. Esto coincide con algunas visiones de desarrollo y progreso presentes en algunos pobladores. ¿Hasta qué punto estas expectativas de mejora de la calidad de vida podrían ser satisfechas por la actividad minera en la zona? Los testimonios de un poblador de Huacullani manifiestan el anhelo de tener mayor inversión minera y de esta manera igualarse a lo experimentado en la ciudad de Juliaca⁴¹.

[...] Y acá ves el pueblo es triste. No hay pues grandes inversiones que ha llegado. Pa' que salga así adelante. Si llegaría la mina, la empresa, la calidad de vida mejoraría bastante ¿Cierto? Como en otros sitios por decir acá en el norte. Juliaca nomás, veamos cómo ha avanzado bastante. Pero con la mina [avanzamos], sin mina nada. Este es pues el punto de vista (Huacullani, 09/2013).

Por otro lado, algunos pobladores ven con temor el ingreso de mayor dinero a la zona. Debido a experiencias en otras zonas con la minería informal⁴², ellos saben que el dinero rápido que trae esta actividad ocasiona problemas sociales y conlleva a un cambio en las costumbres dentro de la población. Ellos miran con desconfianza este dinero rápido y los problemas que trae:

Ya bueno, siempre cuando entra una minería, haciendo comparaciones, una formal y una informal. La informal es uno quiere hacer lo que quiera. En este caso cuando es formal sea controlada, sea limitada ¿no? En cuanto a la contaminación y también en cuanto a la

⁴⁰ Diversas entrevistas en Huacullani señalaron el incremento en los ingresos monetarios producto del ingreso de la minera Bear Creek, para una localidad en la que un tercio de la población no supera la línea de pobreza extrema (medida por ingresos monetarios familiares) (Quiñones, 2013).

⁴¹ Juliaca es la ciudad más grande de la región Puno. El "avance" que ha experimentado se debe al comercio (frecuentemente contrabando) y al influjo monetario de la minería. Cada vez que visito Juliaca, tengo la impresión de una ciudad que ha crecido de forma desordenada pero con un gran bullicio producto de la actividad comercial.

⁴² La informalidad en la minería se refiere a las condiciones legales en las que operan y no al tamaño de la operación. Como ejemplo, la minería informal en la región Madre de Dios en Perú cuenta con niveles de mecanización bastante altos y llegan a extraer más de 11 toneladas de oro al año. Una condición similar se presenta en ciertas regiones de Puno. Estas operaciones mineras se caracterizan por una baja productividad, escasa seguridad de trabajo, e impacto ambiental negativo (Kuramoto, 2001).

organización social. Porque [con] una [minería] informal toda una sociedad se corrompe. Llega una discotequería por allá, una cantina y hace [...] un desastre, donde nadie sabe, ya no hay una organización formal. [...] Lo que se debe dar es mayor, mayor impacto tanto a la salud, educación para que el pueblo de acá a unos años de manera que tenga [...] un sustento a largo plazo. No es que solo pensar de hoy día lo que va a pasar. Hoy día puedo tener plata y mañana ya no. No, eso no quisiéramos. Lo que quisiéramos es que tenga formalidad y que tenga un sustento a largo plazo (Huacullani, 11/2013).

Como es posible observar en estos testimonios, una parte de la población quisiera que los recursos económicos de la minera sean utilizados de forma adecuada en proyectos a largo plazo. Los dirigentes de la protesta también desconfían acerca del dinero rápido que trae la minería. Para ellos, la producción agropecuaria tiene mayor importancia que los ingresos económicos que puede traer la minera pues aquella garantiza la vida a largo plazo, mientras que la minería trae solo dinero rápido.

[...] Va a pasar los años y claro podemos tener un momento de, unos años de crecimiento económico [gracias a la actividad minera]. Nosotros somos conscientes de que la plata [el dinero] es para mirarla nada más, es uno de los valores que tenemos acá. Y aquí para nosotros la producción [agropecuaria] es lo más importante. [La plata es] para lucirla, cosa externa, comprarte una buena ropa, un equipito, un artefacto, y conforme va pasando los años, eso no sirve. Tú compras un televisor y mañana aparece otro tipo, otro modelo, entonces para nosotros no tiene mucho valor en el espacio, en el tiempo. Sí tiene valor que produzcamos nuestra papá, nuestra haba, nuestra cebada porque eso de alguna forma, en algún momento, si hay una crisis de hambre en el mundo, nosotros somos productores, vamos a poder sobrevivir con esos alimentos. Pero si lo contaminamos el suelo [con la minería], de qué vamos a vivir. Nosotros somos productores. [...] Imagínese lo matamos nuestro suelo, estamos matando nuestras generaciones que van a venir. De eso es la defensa de nuestro medio ambiente; por eso defendemos. Sabemos que la minería, todos sabemos, porque aparte de ser productores en la zona rural, la mayoría acá se dedica al comercio por la situación de frontera. Y nuestros hermanos, más que todo al comercio se dedican más jóvenes, saben muy bien cómo es la zona minera, saben, cómo es la zona donde se hace explotación minera, todo cuesta más, hay mayor ganancia, circula dinero, circula el oro, pero es momentáneo. Ahora en lo que es el aspecto social, también sabemos cómo son esas zonas. Hay secuestros, asaltos, violaciones, prostitución, alcoholismo. Entonces, si digamos acá se instala una mina, igualito que eso, la misma réplica de ese lugar que se va a venir, delincuencia, prostitución, secuestro, asesinatos, muertes, así es, sabemos muy bien cómo es las zonas mineras. [...] Ese es nuestra principal preocupación como zona aymara, como zona productora de alimentos. Por eso no nos gustaría que nos impongan que entre la minera, por eso, porque de eso vivimos [...] (Yunguyo, 08/2013).

Los problemas sociales –delincuencia, prostitución, secuestros, asesinatos– que vienen de la mano con el dinero rápido de la minería, hacen que este dirigente mire con temor el ingreso de esta actividad en la zona. Esta segunda problemática está asociada a un uso inadecuado de los recursos económicos generados por la minería. Usualmente, en otros casos de proyectos mineros en Perú, los aportes monetarios –ya sean estos directamente otorgados a la población local o a los gobiernos locales a través del canon– no han sido utilizados en proyectos prioritarios para la población local. Más aún, la relación asimétrica

entre la población local y la minera transnacional muy frecuentemente conlleva a una relación de asistencialismo y dependencia. Esta problemática es percibida por el propio Estado, como lo indican los testimonios de una funcionaria del Ministerio del Ambiente:

Quieren [las autoridades locales] que todo se lo haga. Bueno para eso está el canon. Se supone que el canon debe permitir a la autoridad estatal, municipal, regional invertir en esos requerimientos de servicios básicos que la comunidad necesita. Pero [...] si el canon no se activa porque no hay capacidad de hacer proyectos, [...] entonces terminan haciendo las tonterías que hacen en inversiones. [...] Porque para mí la inversión debe ser del Estado, porque si no, se distorsiona ¿no? La empresa lo hace como favor, [...] cuando es una responsabilidad del Estado y lo debería hacer con la plata de la empresa pero a través de la inversión del Estado. (Lima 12/2013).

Para esta funcionaria, la inversión en las zonas mineras debe ser responsabilidad del Estado. Para ella, la inversión social realizada directamente por las empresas distorsiona su sentido, pues son realizadas como un “favor”.

Por último, el beneficio exclusivo a ciertas comunidades trajo conflicto entre estas y las comunidades vecinas. El gasto social y las contrataciones laborales estuvieron centradas casi exclusivamente en las cinco comunidades directamente afectadas por el proyecto. Como ya se describió al inicio de este capítulo, esto logró el apoyo mayoritario de la población local al proyecto minero. Los ejecutivos de la minera justifican el apoyo exclusivo a las cinco comunidades más cercanas debido al pequeño tamaño del proyecto⁴³ minero:

Hay que entender, hay un colegio que se está cayendo. Pero tú dices “ok vamos a mejorar el colegio de Huacullani”. ¿Y el colegio del otro distrito? ¿Y el colegio del otros distrito que están igual? Ok. Oye si yo con eso hago todos los colegios, mejor ya no hago nada porque invierto los 80 millones [de inversión total planificada del proyecto minero] en hacer todo. Y eso es que entras a un sitio tan pobre que las necesidades son tan grandes que con tu monedero no haces nada [...]. Entras a un sitio donde todo el mundo está muerto de hambre y solo tienes un plato de comida. Le darás a tus más cercanos [...]. El resto se va a lanzar encima tuyo y te va a pegar porque ya se acabó tu plato. Y cómo haces para decirle a todos: “oye muchachos, solo tengo este plato de comida, no alcanza pa’ todos”. Ese es el tema (Lima, 10/2013).

Estos testimonios evidencian la impotencia que sienten los ejecutivos de la empresa minera frente a la realidad local que encuentran y el conflicto generado por la presencia de la empresa. Como bien anota este ejecutivo, el apoyo entregado por la minera casi exclusivamente a las cinco poblaciones locales, trajo consigo la mirada recelosa de las comunidades aledañas que no fueron beneficiadas por las rotaciones de trabajo, ni por los

⁴³ La inversión presupuestada de 71 millones de dólares del proyecto Santa Ana palidece frente a la inversión presupuestada para otros proyectos mineros en Perú como Toromocho (2,200 millones de dólares) o Tía María (950 millones de dólares) (IIMP, 2011).

aportes económicos que sí recibieron las cinco comunidades directamente afectadas por el proyecto. Este recelo podría explicarse como sentimientos de celos y resentimiento como lo indica una pobladora de Huacullani:

[Las comunidades no beneficiadas] se han enojado más que todo pues [...], estaban bien picones [recelosos, resentidos] que no nos dan nuestro trabajo, que van a contaminar, que Huacullani no más las cinco [comunidades beneficiadas] [...]. Duro, nos amenazaban feo, feo. Todas las veces que venía aquí, “les vamos a saquear a todos los que están trabajando, los vamos a saquear”. Acaso esas veces, los niños también tenían miedo porque han venido, ya hemos visto. Nosotros ya hemos vivido [...] y hemos visto cómo han saqueado [...] las herramientas de trabajo se llevaban, prácticamente han robado [al proyecto minero] (Huacullani, 11/2013).

Esta actitud también puede entenderse a través de la cultura de los pueblos aymaras. Para ellos es importante que cuando algo beneficia a unos pocos, este beneficio deba extenderse al resto de la población. Este punto será analizado en mayor detalle en el quinto capítulo, pero aquí agregaré un comentario del funcionario del gobierno regional al respecto:

Envidia no, no es envidia, todos queremos, [...] porque a los alrededores también hay distritos que son pobres y de repente un sol pero algo [...] Cincuenta centavos, un centavo pero que me quede algo. [...] Esa es la lógica de la población [...] en Puno, [ya sea esta] aymara, [o] quechua (Puno, 11/2013).

Estos conflictos entre comunidades vecinas trajo el surgimiento de conflictos entre Huacullani y las poblaciones aledañas que se perciben hasta la fecha en la que realicé las entrevistas. Uno de estos conflictos fue la separación de las ferias semanales que se realizaban en Huacullani como capital del distrito. Las ferias semanales son importantes en los pueblos de la sierra peruana, pues reúnen a la población en torno a la compra y venta de productos, además de ser un espacio para reforzar los lazos comunitarios. Luego de las protestas del 2008, las comunidades del sector que protestaron en contra de la minería decidieron hacer su propia feria fuera de los límites del casco urbano de Huacullani. Esta separación de las ferias semanales ocasionó malestar en la población local y demuestra los efectos del ingreso de la gran minería. Así lo cuenta un poblador de Huacullani:

[...] Se han dividido por eso también la feria también se ha ido p'alla. Se han dividido [...] Y como los cinco [comunidades beneficiadas] también entraban cupos para trabajar, los demás no entraban, en el trabajo de la mina. Esos nomás entraban. Por eso los demás decían que no, nos van a contaminar. Por eso se ha levantado la huelga del anterior [la del 2008]. Primerito incluso han venido a saquear la mina todo han quemado, el campamento que estaba en ahí y la fiscalía todo ha venido, no se cómo han arreglado y luego de vuelta han venido pues [en el 2011], y allí ya se han ido pues [la empresa *Bear Creek*] (Huacullani, 11/2013).

Estas declaraciones permiten observar la forma en que el ingreso de la minera genera o revive conflictos entre diferentes comunidades que hasta ese momento compartían actividades en común como la feria semanal. Si bien, la explicación a estos conflictos intercomunitarios puede radicar en el recelo o en la costumbre comunitaria que busca el beneficio para todos, es indudable que la presencia de la minera –y sus beneficios monetarios excluyentes– originó conflictos entre las comunidades. Estos conflictos entre las comunidades fueron el germen para el inicio de un conflicto socioambiental que creció a escala regional.

Los tres efectos sociales nocivos explicados aquí –incertidumbre, problemas sociales y conflictos entre comunidades– que tuvo el ingreso de las concesiones mineras y del proyecto Santa Ana en la región, muestran los efectos conflictivos que tiene la minería en una región y que afectan negativamente a la sostenibilidad de la zona. En medio de este ambiente conflictivo, es preciso preguntarse: ¿Es la empresa minera la responsable de traer desarrollo a una población local o es más bien responsabilidad del Estado? La noción por la cual el sector privado es el motor del desarrollo y del dinamismo de un territorio, es una de las propuestas del neoliberalismo. Pero, como lo indica un funcionario del Ministerio de Energía y Minas, esta noción no implica que el Estado se desligue completamente de sus responsabilidades.

[...] Las empresas [mineras] tienen que saber de que tienen una responsabilidad socioambiental con el Estado, que es mayor que [con] sus comunidades. En este caso el Estado no puede dejarle a la empresa “tú haz la carretera, tú haz esto”. Porque es responsabilidad del Estado. Entonces, en este caso para que exista una responsabilidad social compartida debe estar el Estado, la empresa, y las comunidades, los tres. Los tres son el eje para un desarrollo sostenido en el tiempo (Lima, 12/2013).

Sin embargo, en la práctica, las empresas mineras usualmente asumen muchas tareas del Estado y se involucran directamente en la ejecución de proyectos de desarrollo y la construcción de infraestructura. Este involucramiento de la empresa privada origina que frecuentemente la minera reemplace al Estado en sus obligaciones con la población local.

Pero el caso de Santa Ana trae un problema adicional relacionado a la corta duración del proyecto minero. La mina proyectada no es de gran tamaño y tiene una relativa corta vida útil proyectada de 11 años de extracción. En solo 11 años de mina, ¿tiene sentido hablar de un desarrollo sostenible para la región? Es decir ¿vale la pena todo este esfuerzo, la creación de un ambiente socialmente conflictivo y los impactos ambientales negativos que

traería la mina por el pequeño beneficio en desarrollo local que se obtendrá a cambio? Y es en este sentido que un consultor en proyectos mineros sostiene:

[Santa Ana] es realmente un proyecto pequeño, realmente pequeño. Hasta uno podría decir que es demasiado pequeño [...] lo cual es una razón para pensar: ¿por qué necesitamos hacer todo esto? Toda esta infraestructura, dañar las fuentes de agua, dañar la calidad del agua, bueno, no dañarla sino cambiarla. [...] Entonces, ¿por qué tener un proyecto que va a tener una vida menor a diez años, que traerá una gran utilidad a los accionistas pero que no traerá mucha a la región? Realmente es demasiado corto para que sea un elemento real que pueda impulsar la sostenibilidad en la región [...] (Arequipa 9/2013).

Este testimonio presenta un punto importante que será analizado a continuación. Este capítulo ha descrito hasta ahora la relación entre minería y desarrollo, pero ha dejado de lado lo ambiental y la naturaleza en esta ecuación. Sin embargo, los daños ambientales que genera la actividad minera, hacen que sea imprescindible incluir la variable ambiental y las concepciones de naturaleza presentes en los argumentos. En este sentido, a continuación describiré los temores de la población frente a los efectos negativos en la naturaleza que tendría el ingreso de la minería a tajo abierto en la región, así como las diferentes concepciones de naturaleza encontradas en los actores en conflicto.

3.2. ¿Y dónde queda la naturaleza?

En un análisis, que intenta ser integral, acerca de la relación entre minería y desarrollo es inevitable incluir a la naturaleza como se demostró en el primer capítulo. Aquí revisaré esta relación desde el punto de vista de los actores en conflicto. Primero, identificaré los temores y amenazas percibidos por la población local y los líderes de la protesta sobre los efectos que tendría sobre la naturaleza, un posible ingreso del proyecto Santa Ana y el de otras concesiones mineras en la zona aymara de Puno. Luego, revisaré los argumentos presentados por los actores a favor de la gran minería en la región y específicamente a favor del proyecto Santa Ana. Por último revisaré las diferencias entre las concepciones de naturaleza encontradas en los diferentes actores en conflicto.

Los temores percibidos por la población local en Puno están relacionados con la amenaza al agua. La minería a tajo abierto y los efectos que puede tener en las fuentes y reservas de agua es uno de los argumentos más importantes en relación a la oposición que mostraron los aymaras en su protesta contra el proyecto Santa Ana y todas las concesiones mineras en la región. En palabras de un dirigente:

[...] Nuestro lago Titicaca, que es un lago que es agua pura, agua dulce, es maravilla también del mundo, lo quieren enfermar con la minería, es lo que quieren hacer, enfermar con la minería (Desaguadero 9/2013).

La amenaza a las fuentes de agua también fue la razón por la cual las comunidades y poblaciones situadas alrededor del *apu* o cerro Khapia se unieron a la movilización inicial en contra de las concesiones mineras. Las poblaciones de Yunguyo, Pomata y Zepita, situadas alrededor del Khapia y a la ribera del lago, se enteraron que este cerro sagrado y fuente de agua para la zona había sido concesionado para la explotación minera por el gobierno central. Este hecho propició que estas poblaciones se plegaran a la protesta iniciada en Desaguadero y Kelluyo lo que le dio mucha más fuerza a la movilización. El caso de Yunguyo es un ejemplo de la gran importancia que tiene el agua en la región sur de Puno. En el tiempo que hice la observación en Yunguyo pude verificar que el pueblo tiene un servicio bastante restringido de agua para consumo humano y solo recibe dos horas de agua potable diarias. En palabras de otro líder:

[...] Entonces, así entra el paro, la lucha, cuando nosotros nos enteramos que había ya concesiones en el Khapia, recién entonces la población de la zona de Yunguyo toma interés. [...] El poblador yunguyeyño vive a las faldas de este cerro, el Khapia. Y el Khapia es fuente de agua para nosotros, porque ahí arriba tenemos una laguna que se llama Warawarani y eso es fuente para todos los pobladores que vivimos alrededor del Khapia. Es nuestra única fuente de agua. Entonces de ahí que el poblador de Yunguyo reacciona y se involucra en la paralización (Yunguyo, 8/2013).

La situación en el sur de Puno respecto al agua es crítica. La región solo recibe aguas de lluvia entre los meses de diciembre y abril lo cual permite un solo cultivo al año en la mayoría de la región. El resto del año, la población depende de las fuentes de agua tales como lagunas y montañas para su vida diaria. Como lo indica un dirigente entrevistado:

Ahorita por ejemplo estamos en época de estiaje, que empieza en mayo, acá hasta abril más o menos [hay lluvia]. [De] mayo a noviembre es la época seca. Y en diciembre empiezan ya las lluvias hasta abril. Ahora por ejemplo, acá la zona también ha habido un cambio drástico en lo que es el medio ambiente. Acá antes se diferenciaba la época digamos primavera, verano, otoño, invierno. En los últimos tiempos ya no hay esa diferencia; solamente hay época de lluvias y época seca. Ha cambiado también nuestro ambiente, creo eso es ya por el cambio que hay en el mundo, el cambio climático. Acá también se está notando también lo que es lo que se llama las estaciones de estiaje y lluvia está cambiando, porque ahorita, a cualquier rato hay lluvia (Yunguyo, 08/2013).

Este testimonio no solo describe las temporadas de lluvia, sino también muestra la preocupación que siente la población por los efectos que está teniendo el cambio climático en la región. Las pocas lluvias, así como la irregularidad de las mismas, ya no permiten planificar bien las siembras. Esto en conjunto con la escasa disponibilidad de tierras para cultivo en los alrededores del lago (Damonte, 2011a), hacen que la actitud

frente a la amenaza que ejerce la minería a tajo abierto sobre el agua sea muy crítica. En la ilustración 8, es posible apreciar las zonas de cultivo a orillas del lago Titicaca.



Ilustración 8: Campos de cultivo a las orillas del lago Titicaca. Fotografía del autor, septiembre 2013.

La otra amenaza proveniente de la minería a tajo abierto que es percibida por la población, se refiere a los efectos contaminantes que tendría la explotación del mineral. El temor por la contaminación ha sido ya corroborado por la población en sus experiencias anteriores con la gran minería en la zona. Por ejemplo, algunos líderes de la movilización conocen acerca de los daños que ocasionan, tanto la minería formal, como la informal, en otras regiones de Puno y cuáles son sus efectos negativos sobre los pastizales y el ganado. En palabras de uno de los dirigentes:

[...] En una de mis propiedades donde yo vivo se ha metido una empresa minera de la cual a mí también me ha hecho mucho abuso, mucho abuso. Y si a mí me han hecho ese abuso qué serán de mis demás hermanos que les habrán hecho mucho peor. Yo que soy una persona que tengo algo de preparación y me ha hecho este tipo de abuso. [...] Me ha contaminado todo el agua, [...] todos los ríos, los manantiales. Mis alpacas han muerto y no me pagan ni un solo centavo. [...] Entonces no recomiendo la minería porque la minería te contamina y no hay ningún, ningún aporte, ningún apoyo para el progreso y desarrollo de la comunidad (Puno, 10/2013).

Los testimonios de este dirigente muestran el sentimiento en contra de la minería debido a los efectos negativos de los cuales ya fue víctima. En el mismo sentido, otro dirigente tiene conocimiento sobre los efectos que ha tenido la minería en otras zonas de Puno y en el lago Titicaca:

[...] Ese es otro problema que ya se está viviendo ahorita, la escasez de agua de la zona. Si esa es nuestra fuente de agua, entra la minería, desaparece todo eso, así que digan [los empresarios mineros] que vamos a hacer una minería responsable, tratamiento, pero es mentira. Si ya hemos visto otras minas grandes que ya existen en el interior del país, igualito funciona, está Arasi ahorita, con el distrito de Ocuvi, hay un problema social ahí con la muerte de las truchas⁴⁴. Tenemos todo un problemón ahí con el río Ramis, el río Huancané, porque toda esa zona, es zona minera [mayormente informal]. [...] La Rinconada, [...] De la parte alta, y todo lo que está arrastrando, está entrando ahorita al lago. Y el lago ahorita tendrá resistencia porque tiene bastante volumen de agua, pero de aquí a 10 o 15 años va a avanzar la contaminación de la orilla, va ingresando al interior del lago y va a desaparecer todas las especies que hay allí (Yunguyo, 8/2013).

Estos testimonios visibilizan dos de las preocupaciones principales detrás de la protesta: la amenaza a los suministros de agua y la contaminación. En este orden de ideas, la población aymara que protestó exige vivir en un ambiente saludable pues consideran que la naturaleza es fuente de vida. Ellos indican que a través de la movilización en contra de las concesiones mineras luchan para poder dejarle vida a las siguientes generaciones y no muerte. Las palabras de un líder grafican mejor esta exigencia:

Lo que nosotros queremos es que nuestros hijos, vivan en un ambiente saludable, en un ambiente donde no sea [lo] contrario, o que no atente a su vida. Eso es lo principal de lo que hubo el Aymarazo. Por eso de alguna forma, nosotros también no estamos de acuerdo [...] con que intervengan las minerías, porque somos conscientes que podemos tener recursos momentáneamente, unos 10 a 20 años, ¿[Y] después? [...] No queremos dejar muerte a nuestros hijos. Nosotros lo que queremos es dejarles vida, que sigan viviendo, que atrás de nosotros todavía hay muchas generaciones que seguramente van a estar en esta zona, y eso es lo que queremos (Yunguyo, 8/2013).

Este testimonio manifiesta el rechazo a la minería pues, si bien esta trae beneficios económicos en el corto plazo, es sinónimo de muerte y destrucción, y atenta contra lo que es un ambiente saludable. Los aymaras que protestaron no confían en los beneficios económicos inmediatos pues prefieren dejar vida a las siguientes generaciones. Ellos priorizan el bienestar a largo plazo sobre una mejora inmediata. De esta manera, se reconoce una conciencia de concepción de tiempo más largo que abarca las siguientes generaciones.

⁴⁴ En julio del 2013, los pobladores protestaron contra la minera Arasi en la provincia de Lampa ubicada en la zona quechua de Puno. Los pobladores acusaron a la minera de contaminar el río Challapalca y ocasionar la muerte de peces (La República, 18 de julio de 2013).

Como se ha descrito hasta ahora, existe una fuerte preocupación en la población aymara sobre los efectos que están teniendo la reducción de fuentes de agua y la contaminación en general. Los testimonios que recogí manifiestan que los pobladores aymaras perciben un cambio climático en la región y responsabilizan a la contaminación por este fenómeno. Los pobladores locales narran con preocupación cómo ya no es posible ahora tener certeza sobre cuándo cultivar y cuándo cosechar, pues los fenómenos climáticos han perdido la predictibilidad que tenían en tiempos anteriores. Además responsabilizan a la minería como una de las causas de esta contaminación, la cual ven como uno de los factores del cambio climático.

Hasta aquí se ha dejado en claro que el rechazo a la contaminación y a la destrucción o alteración de las fuentes de agua fueron dos de los principales argumentos en las protestas en contra de la minería en Puno. Sin embargo, los ejecutivos de la empresa minera, del Ministerio de Energía y Minas y la población puneña a favor de las concesiones mineras, critican estos argumentos de protesta. Esta crítica puede resumirse en tres puntos principales. Primero, la contaminación causada por la minería actual es mucho menor que en el pasado, gracias a una mejor tecnología de explotación. Segundo y relacionado con el primero, la amenaza a las fuentes de agua no sería tal, pues existe suficiente agua y las fuentes principales de la cuenca del lago Titicaca no están en peligro. Tercero, la defensa ambiental es solo un discurso político, pues el argumento de la contaminación es usado para otros propósitos, entre ellos el beneficio político de los dirigentes de la protesta. Estos argumentos serán explicitados a continuación.

Los representantes de la empresa minera y del Estado que entrevisté resaltaron las mejoras en la tecnología y gestión de la extracción y procesamiento del mineral. Según los ejecutivos de la empresa *Bear Creek*, las mejoras en la tecnología y en la gestión dan un gran margen de garantía de que la contaminación será muy reducida y controlada:

[...] La ciencia avanza cada día más. Antes los explosivos tú los colocabas en determinado lugar y [...] no eran secuenciales; tú los ponías y el nubarrón [de polvo] que se formaba era hacia arriba. Ahora, hay la nueva tecnología que ya la está comenzando a implementar es de que tú vas con una perforadora [...]. Entonces, al momento de explotar, no sube sino que todo más bien, se derrumba, [...] colapsa. Obvio, sí se forma un poco de nubarrón de polvo, pero se va, pues sí antes se iba 8 metros hacia arriba, ahora se va un metro, un metro y medio. Y todo baja y se vuelve a asentar. Porque cuando tienes más altura del polvo es cuando el viento viene y se lo puede llevar. Ahorita que tienes menos altura ya no. [...] Por ejemplo en el tema del tajo, si yo [la minera] no hubiera elegido hacer mi explotación, mi explosión con este nuevo método entonces yo hubiera tenido [...] otro impacto [mayor]. [...] Entonces si ya está dentro tu plan de trabajo de cómo lo vas a

explotar y va a ser parte de tu día a día, ya minimizaste tu impacto. No y eso es lo que se ha hecho con todo. El tema de utilizar vehículos nuevos, que tienen que estar en constante mantenimiento, ya minimizaste porque los gases que te botan los vehículos que están más viejos o que no tengan buenas condiciones es lo que te genera el impacto. Entonces, este, y eso es lo que queremos hacer (Lima, 10/2013).

Este ejecutivo indica que el proyecto minero Santa Ana habría podido utilizar nuevos métodos de explosión que reducen la cantidad de polvo emitida al aire así como también vehículos nuevos que habrían seguido planes de mantenimiento. Indica que a través de esto, la explotación minera minimizaría la contaminación del aire y del agua. En otras palabras, los avances de la ciencia, tecnología y de la gestión permiten controlar y minimizar los impactos negativos en el ambiente, lo cual resulta ser una perspectiva limitada de lo que son los impactos ambientales.

Este argumento fue utilizado por la empresa en las audiencias públicas y talleres que usaron para socializar el proyecto en la región. Una autoridad local de Huacullani confirmó que esto ha sido parte de la forma de publicitar el proyecto, reducir el temor y facilitar el inicio del proyecto.

Bueno, nadie puede decir que una minería no trae contaminación. Sí trae contaminación. Pero no se da en gran escala, [...] no como las minerías informales. [...] Pero yo sí creo que digamos con las últimas tecnologías ya creo que, debe estar bien controlado las minerías. Claro de haber contaminación, va a haber contaminación pero en menor grado (Huacullani, 11/2013).

Las declaraciones de la autoridad en Huacullani muestran un argumento con el que me encontré a menudo durante el trabajo de campo: la minería formalizada, a diferencia de la minería informal, es una minería que no contamina, o contamina menos. En este orden de ideas, las declaraciones de un poblador entrevistado en la isla de Anapia confirmaron que este argumento promovido por la empresa privada y el Estado ha calado en buena parte de la población que aceptaría la minería, pues esta ya no contamina “tanto” como lo hacía antes.

Bueno, en este caso, ya las zonas mineras ya tienen un estudio muy avanzado que no pueden contaminarlos porque yo trabajé en una zona minera. Tienen los pozos, tienen los relaves, tienen controlado, que a pesar que es zona ganadera alpaquera, entonces lo tiene muy controlado y ya no botan como decir relave (Anapia, 9/2013).

La idea de que la ciencia y la tecnología reducen los efectos negativos de la minería, no solo está presente en parte de la población de la zona, sino sobre todo es un argumento muy utilizado por las empresas mineras y el gobierno. Esta concepción se basa en la confianza en que los males causados por la tecnología pueden ser resueltos con la

aplicación de más tecnología (Martínez-Alier, 2005; Svampa, 2009). En este sentido, una funcionaria del Ministerio del Ambiente de ese entonces indicó que a pesar de que la contaminación por la minería es controlada, al fin y al cabo toda la minería produce efectos. Sin embargo, la minería formal responsable es mejor, pues en este caso, el Estado puede tener un mayor control fiscalizador sobre ella que sobre la minería informal. Y en el caso de que la minería formal produjera contaminación, queda el recurso de la compensación. En otras palabras, la minería formal es mejor que la informal, pues es mejor controlada y si contamina, puede compensar económicamente.

Otra idea relacionada a esta, y repetida en diferentes entrevistas, fue la comparación que realizan los empresarios mineros entre la contaminación producida por la minería y la realizada por las actividades diarias que realizan las poblaciones locales. Un poblador de Huacullani describió que en las audiencias sobre el proyecto minero, los funcionarios de la empresa *Bear Creek* argumentaban que la población local contamina en mayor medida el ambiente que lo que haría la mina a tajo abierto. La empresa minera utilizaba el ejemplo de la contaminación del lago Titicaca y de los alrededores de Huacullani. Inclusive este poblador narró cómo la minera ofrecía capacitaciones para reducir la contaminación producida por la vida cotidiana de la población local. En las palabras de este poblador:

[...] Peor contaminación existe ahora. Si andas al río ahorita, ¿Cómo está el río ahorita? [...] Antes la empresa [...] se dirigió a limpiar el río, cuidaba, por decir, nos daba capacitaciones, “¿Quién contaminamos más?” Nos preguntaban [los funcionarios de *Bear Creek*] ¿no? En sí pero nosotros [los pobladores de Huacullani] contaminamos más porque no cuidamos el medio ambiente. Porque cualquier cosa lo botamos al río, a cualquier sitio y se contamina más. Y puedes ver nomás la pampa. En la pampa existe una feria, llena de plásticos, llena de basuras. [...] No es la empresa que contamina más. Los que contaminan más son los pobladores. Inmediatamente se hacían unas charlas [a cargo de la empresa minera], unas capacitaciones en los colegios (Huacullani, 9/2013)

Este testimonio de este poblador de Huacullani visibiliza la retórica utilizada por la empresa minera en aras de convencer a la población, así como las diferentes perspectivas presentes en la población local. La empresa minimiza la contaminación producida por una mina a tajo abierto, al compararla con la generada por una población de unos miles de habitantes. Sin embargo, no es lo mismo el efecto de una mina a tajo abierto –remoción de toneladas de tierra, vertimiento de cianuro y alteración permanente de las fuentes de agua– que la basura plástica que pueda arrojar una pequeña población.

El segundo argumento que critica la protesta en contra de la minería complementa al anterior. Los actores a favor de la gran minería señalan que el agua es suficiente para

soportar una posible minería a tajo abierto, sin afectar las actividades cotidianas de la población local. Además indican que no es posible que el proyecto Santa Ana contamine el lago Titicaca, pues este se ubica en una cuenca distinta al lago. En palabras de un ejecutivo de la minera de ese entonces:

[...] Y los argumentos [de protesta] generalmente están relacionados con el medio ambiente, afectar las aguas del lago Titicaca, cosas que no eran ciertas porque nosotros no estábamos en la cuenca del lago Titicaca. Entonces siempre con argucias y argumentos no ciertos, con medias verdades una población que lamentablemente no ha tenido mucha oportunidad de educarse y es plausible de ser engañada. [...] La descarga de la mina iba al sur del lago, [...] Baja más allá del río Desaguadero. O sea más allá, al sur del [río] Desaguadero, nunca al Titicaca (Lima, 11/2013).

La observación de los mapas de la región confirman los argumentos de este ejecutivo. Sin embargo, las entrevistas que realicé mostraron que el temor que tiene la población de la zona acerca de la contaminación que haría la minería en el lago Titicaca, no es debido al proyecto Santa Ana, sino a otras concesiones mineras en la zona como la concesión del cerro Khapia. Como se indicó líneas arriba, la protesta que inició en Desaguadero y Kelluyo convocó luego el apoyo de las poblaciones de Yunguyo, Pomata, Zepita y Anapia ubicadas al costado del lago y que sí percibieron la amenaza del lago debido a otras concesiones mineras. Esta amalgama de argumentos de protesta, podrían haber ocasionado la confusión a la que alude el ejecutivo de la minera. En la ilustración 9 se aprecia una escena común en el lago: un poblador llega en bote a la isla de Anapia. Para los habitantes de la isla, el lago Titicaca es fuente de vida y el centro de sus actividades diarias.



Ilustración 9: Poblador llega en bote a la isla de Anapia, ubicada en el llamado lago Wiñaymarca que es parte del lago Titicaca. Fotografía del autor, septiembre del 2013.

Más allá de esta confusión, otro ejecutivo de la minera entrevistado valora el aprecio que tiene la población local por el agua y admite tácitamente que el proyecto Santa Ana pudo haber sido mejor diseñado para que no afectara las fuentes de agua. De acuerdo a su testimonio:

El tema del agua, por ejemplo también es una cosa que aprendimos, por ejemplo en Santa Ana nos dimos cuenta, y no solo en Santa Ana, sino en todos los proyectos. Lo que más aprecia la gente [local] es el agua. Entonces ahora en [el proyecto] Corani por ejemplo, el tema del agua, nosotros no vamos a tener vertimientos [al río]. Y el agua que vamos a utilizar todo se recircula, todo, todo lo vamos a recircular (Lima, 09/2013).

Este testimonio permite ver también cómo el rechazo generado por el proyecto Santa Ana, fue utilizado como una lección aprendida por la empresa *Bear Creek*. En este sentido, la empresa tuvo mayor cuidado en el diseño del proyecto Corani para que este evite vertimientos y además utilice menos agua al recircularla.

Estos dos argumentos que critican la protesta muestran una profunda diferencia en la percepción del riesgo ambiental. Por un lado, la población local ve los riesgos

ocasionados por la minería como visibles y cercanos, pues causan la pérdida de su sustento de vida. En otras palabras, ellos perciben los efectos que tiene la minería en los pastizales y en las fuentes de agua: muerte de su ganado y contaminación de ríos y lagos. Por otro lado, el gobierno y la empresa minera, desprecian los riesgos ambientales ocasionados por la minería, depositan su confianza en el uso de la tecnología como herramienta de control de riesgos, y privilegian los beneficios económicos que brinda esta actividad. Esto coincide con lo analizado por Alvarado (2008) en otro caso de minería en los Andes peruanos.

El tercer argumento por parte de los actores a favor de la minería es un poco más complejo. Las personas entrevistadas de la empresa minera, del Ministerio de Energía y Minas y de la población de la ciudad de Puno, que están a favor de la gran minería, coinciden en que la defensa ambiental es un pretexto usado por los líderes de la protesta para obtener sus propios objetivos políticos. Según estos actores, estos objetivos están relacionados al beneficio político electoral conseguido por la protesta. Además habría un componente ideológico en las protestas por el cual los líderes rechazan cualquier inversión extranjera en la zona y de esta manera, buscan mantener al sur de Puno fuera del control del Estado central.

En otras palabras, la protesta en contra de la minería y su contaminación permite a los líderes de la protesta reunir una gran cantidad de población movilizada, la cual puede ser usada luego como un trampolín político para las futuras elecciones regionales. Al mismo tiempo, a través de la defensa ambiental, los dirigentes lograrían el objetivo político de detener la inversión extranjera en la región. Y de esta forma, mediante el bloqueo de la gran minería, los líderes de la protesta estarían evitando el incremento del control estatal en la región y esto les permitiría mantener la relativa autonomía que tienen frente al Estado peruano. Según los testimonios de una persona que fue ejecutivo de la minera durante la protesta:

[...] Yo pienso que sí hay una preocupación de la población en general por el medio ambiente, porque ellos viven exclusivamente del agua, de la tierra, de las planta y del aire. [...] El problema [...] radica en que el interés de los dirigentes es exacerbar esa percepción para ir en contra de la inversión y atender a sus propios intereses personales. [...] La contaminación es una forma de movilizar, de tener un movimiento que cala socialmente, pero que realmente no es el interés. El interés de esta gente es mantener el sur de Puno, para mí, liberado del Estado peruano, y el Estado peruano no entra mucho ahí. [...] Y la verdad yo considero que es simplemente un tema de gente que reacciona contra Perú. [...] Te das cuenta del nivel de penetración que tienen estas ideas separatistas ahí ¿no? Y el

deseo de que Lima no [los] gobierne, de que Lima no decida sobre dónde hay minería o no hay minería, o gran minería (Lima, 11/2013).

Estas declaraciones no solo indican que los líderes de la protesta tendrían la intención de reducir el control estatal en la región, sino que buscarían separarse del Perú. Esta intención separatista será explicada en mayor detalle en el cuarto capítulo. Estos testimonios son complementados por los de una pobladora de la ciudad de Puno que está a favor de la explotación minera. En sus propias palabras:

[...] Averiguamos que cuando se iba a crear la famosa reserva natural Aymara Lupaca⁴⁵, ellos se opusieron diciendo que la gente de qué va a vivir. Pensando que esta área de reserva les impediría cualquier explotación de los escasos recursos y entonces se opusieron. Y entonces yo también me pregunto cómo puede ser un Frente de Defensa de los recursos naturales que se opone a la creación de un área protegida, cuando deberían haber sido digamos por lo menos es lo lógico que la asuman, que la defiendan y que se comprometan. Yo de lo que sé, es que el Frente en realidad es un núcleo de gente muy, muy poca. Varios, algunos son profesionales. Creo que algunos incluso son profesores de acá de la universidad [de Puno] que son hijos de aymaras. Pero no viven en el campo. Y no sé pues, habrán encontrado la oportunidad. Todo el mundo está buscando una garrocha para dar el salto político. Y probablemente esa era una de las motivaciones (Puno, 11/2013).

Esta pobladora de Puno, afectada por la toma de la ciudad que realizaron los manifestantes, pone en manifiesto la incoherencia del discurso de defensa ambiental al indicar que los mismos dirigentes de la protesta se opusieron a la creación de la reserva natural Aymara Lupaca, que comprendía áreas de los distritos de Desaguadero, Kelluyo, Zepita, Huacullani y Pisacoma en la región sur de Puno. Sin embargo, la creación de esta reserva no contó con la aprobación de la población local, pues no hubo claridad de sus implicancias y beneficios (Quiñones, 2013).

Otra aparente inconsistencia, que es indicada en la protesta en contra del proyecto Santa Ana y las concesiones mineras, es la tolerancia que muestran los dirigentes y pobladores movilizados en la protesta frente a la minería informal. Esta tolerancia va más allá de solo permitir la minería informal, sino también de practicarla. Según algunas personas entrevistadas, gran parte de la población del sur de Puno practica la minería informal. Entonces los actores a favor de la minería formal califican como incoherente que, por un lado, los pobladores protesten en contra de la minería a tajo abierto, invocando el

⁴⁵ La reserva fue creada en 1996, con el fin de preservar fauna y flora altoandina, y objetos culturales preincaicas. El área se superponía al proyecto Santa Ana. Con el fin de posibilitar el acceso de la minería a la zona, las autoridades locales de Huacullani –con apoyo de representantes de la minera– pidieron el redimensionamiento de la reserva, el cual fue concedido en el 2006. De esta manera, la reserva Aymara Lupaca dejó de superponerse al proyecto minero Santa Ana. Para una explicación de todo el proceso, revisar Quiñones (2013).

argumento ambiental, mientras que al mismo tiempo toleren y practiquen la minería informal. El testimonio de un líder de la protesta entrega una excusa acerca de este comportamiento.

[...] Por salir del problema de la [mala] situación económica y mucha desnutrición, muchos [pobladores aymaras] podrían aceptar a la compañía minera, bueno con la finalidad de que [la compañía] comparta la utilidad [económica] pues (Puno, 10/2013).

En otras palabras, la población local puede perdonar el deterioro ambiental causado por la minería, si esta le brinda beneficios económicos. Este razonamiento coincide con lo hallado por Gil (2009) en su estudio sobre el caso Antamina en Perú. Siguiendo este razonamiento, es posible entender también la aceptación que tiene la población de Huacullani con respecto al proyecto Santa Ana.

Los argumentos a favor de la gran minería, presentados por la empresa minera y el Estado, y recogidos por este trabajo de campo, traslucen una actitud común frente a la naturaleza. Por un lado, para los ejecutivos de la minera, la naturaleza es una fuente de recursos mineros e hídricos que pueden ser controlados y gestionados para que produzcan riqueza económica a través del “manejo sostenible” de los mismos. Por otro lado, para los funcionarios del Estado, la minería es una actividad que transforma los recursos mineros en riqueza económica y de esta manera genera divisas e impuestos, pero que debe ser practicada en forma “responsable”. Más aún, las poblaciones que habitan estos territorios son percibidos por los miembros del Estado como una fuente de desconfianza y rechazo que serán un obstáculo a la inversión si no son “gestionados responsablemente”.

Ambas argumentaciones –la de la empresa y la del Estado– muestran una objetivación de la naturaleza a través de la búsqueda del control y comercialización de la misma. Esta concepción de naturaleza puede interpretarse como manifestaciones de lo que Martínez-Alier (2005: 27-28) llama “el evangelio de la ecoeficiencia”. Según Martínez-Alier, esta “ecoefficiencia” persigue el crecimiento económico, pero no a cualquier costo sino a través de un “manejo sostenible de los recursos naturales” depositando su confianza en la tecnología y la gestión económica para el control de los impactos de la actividad industrial sobre los “recursos naturales”.

Frente a esta concepción de naturaleza, los testimonios de las comunidades aymaras me mostraron una concepción distinta de la naturaleza. A pesar de las incoherencias y

excepciones respecto a la práctica de la minería informal, descritas unas páginas arriba, en las entrevistas y la observación realizada, encontré que las comunidades aymaras muestran una relación de interdependencia e inclusión con y dentro de la naturaleza. La población local se refiere a la naturaleza como hermosa, fuente de vida y más importante que el dinero. En palabras de un poblador aymara:

[...] Es cuestión de defensa de la naturaleza. [...] Para nosotros el *apu*, el Khapia es vida pues, porque la vida es agua pues. Una minería entra y les contamina todo, se muere todo pues. Atenta contra ese *apu* sagrado que da vida a esta población. Por eso la gente se moviliza para que se defienda. Pero eso los grandes empresarios mineros no entienden pues, no es solamente explotar, sacar plata y enriquecerse, nada más. Y dejar totalmente descampado una vez sacado. [...] [La gente] tiene que cuidar el agua. Tiene que cuidar bastante. [...] La naturaleza es más simpática, más bonita. La naturaleza es hermosa, cuando uno camina todo y contempla pues. [...] Puno tiene bastante naturaleza hermosa (Yunguyo, 9/2013).

Este testimonio es complementado por otro poblador:

Yo creo que en este sentido habría que diferenciar dos cosas muy diferentes. Una que la comunidad sería ya imposible de que acepten a la minera puesto que se trata de la madre tierra y no hay que tocarla a la madre tierra (Puno, 10/2013).

A través del rechazo a la gran minería, los aymaras resisten a la concepción globalizadora de la naturaleza que la percibe como un recurso que debe ser controlado y comercializado (Huanacuni, 2010; Mamani, 2011). Sin embargo, esta resistencia es esgrimida desde una perspectiva ecológica y cultural. Es decir, los aymaras centran su rechazo a la minería en los efectos nocivos que tiene sobre la naturaleza y en la destrucción de sus lugares sagrados y sus valores culturales. Esto coincide con lo presentado por Escobar (2006), para quien los movimientos sociales permiten que la cuestión sobre sostenibilidad se traslade desde una discusión centrada en lo económico y tecnológico hacia otra centrada en lo ecológico y cultural. Debido a la importancia que tuvo el componente cultural en la protesta aymara, el quinto capítulo profundizará en este punto.

4. Neoliberalismo y neocolonialismo en la extracción minera

Este capítulo analiza un conjunto de argumentos alrededor del conflicto socioambiental del 2011 en Puno. Estos argumentos están relacionados con el neoliberalismo y el neocolonialismo que vienen movilizando el avance del extractivismo desde la década de los noventa. Los dos primeros capítulos de esta tesis describieron la presencia del neoliberalismo y el neocolonialismo en el extractivismo, desde la escala mundial hasta la escala local. Este capítulo está dedicado al análisis del neoliberalismo y del neocolonialismo dentro de la minería transnacional siguiendo los testimonios de los propios actores envueltos. Primero, descubre las características neoliberales que muestran el Estado y la empresa minera en el avance de las concesiones, exploraciones y explotaciones mineras en Puno. Posteriormente, describe el rechazo al neoliberalismo y neocolonialismo presente en las protestas contra la minería en Puno. Seguidamente dedica dos subcapítulos al análisis de la criminalización de la protesta y la discriminación respectivamente. Estos dos argumentos, y principalmente el de discriminación, estuvieron muy presentes en las entrevistas y en las protestas en contra del avance minero. Por último, analiza los temas de la participación y consulta previa. La aprobación de la Ley de Consulta Previa y la implementación plena del Convenio 169 de la OIT fueron argumentos centrales en el proceso de protesta desarrollado en el 2011. Es por esta razón que esta tesis les dedica un subcapítulo.

Es preciso explicar aquí que los argumentos de protesta en contra de la discriminación y a favor de una mayor participación, surgieron como aspectos emergentes. Inicialmente el análisis teórico previo al trabajo de campo que realicé, alrededor del caso de Puno, no incluyó en forma decidida estos dos aspectos: discriminación y participación. Sin embargo, los testimonios recogidos durante las entrevistas me mostraron la importancia de estos dos argumentos, que como se verá en este capítulo, tienen diferentes aristas.

4.1. Neoliberalismo y neocolonialismo visibles en el conflicto

La presencia del neoliberalismo como fuerza que mueve la expansión minera en la región latinoamericana desde la década de los ochenta y en el Perú desde los noventa fue analizada en el segundo capítulo. En ese capítulo se indicó que las tres principales características neoliberales encontradas por Machado-Aráoz (2011) en el avance de la

minería en la región son: completa seguridad jurídica, beneficios tributarios y comerciales, y legislación y control ambiental más débiles. A continuación describiré la presencia de estas características en las argumentaciones encontradas en los testimonios de los miembros del Estado y de la empresa minera.

En el capítulo anterior quedó también claro el fuerte interés que tiene el Estado peruano en la expansión de la gran minería a través del apoyo a las empresas transnacionales. El Estado tiene como política la promoción de la inversión privada, y la minería es uno de los sectores principales en los que se promueve esta inversión. En palabras de una funcionaria de ese entonces del Ministerio del Ambiente:

[...] La actividad minera trae beneficios. En primer lugar, pues al país, por el volumen que genera de aporte en el PBI, por el empleo que genera. [...] Y en eso, bueno por un lado hay ese discurso que es la realidad [el rechazo de la población local a la minería] y por el otro lado hay un discurso de que tenemos que promover la inversión y hay que darles las garantías tanto a la población como a la inversión privada para que pueda llegar, para que pueda llegar a buen término ¿no? [...] Lo que sí es cierto, es que si la inversión no viene acá, tiene otros lugares para invertir. Y tenemos que tratar de captarla pero de manera responsable (Lima, 12/2013).

En el caso específico del proyecto Santa Ana, el Estado peruano utilizó el argumento de “necesidad pública” para permitir la concesión del área a una empresa extranjera. La Constitución peruana protege las zonas de frontera impidiendo la concesión de las mismas a empresas extranjeras, y así evitar el debilitamiento de las áreas limítrofes. Pero la ley ofrece una excepción en caso de que ese proyecto minero ofrezca bienestar público. Quiñones (2013:67) observa cómo en el caso de Santa Ana, el concepto de necesidad pública es utilizado, sin mayor explicación, para legitimar la decisión del Estado de concesionar el proyecto minero. ¿Hasta qué punto es legítimo que el Estado utilice el concepto de “necesidad pública” para apoyar el avance de la gran minería en zonas que de otra forma estarían vetadas? ¿Cómo entiende el Estado lo que es necesidad pública?

A pesar del innegable apoyo que ofrece el Estado al avance de la minería transnacional, este no ha estado acompañado por una decidida política de control y fiscalización de sus efectos sociales y ambientales. Ya sea por falta de una política de Estado clara, o por la carencia de capacidad en el aparato estatal, la legislación y el control socioambiental, han sido más bien permisivos. Esto motiva a empresas mineras extranjeras a trasladarse al Perú, que con controles y normativas socioambientales más permisivos les permiten ahorros económicos o realizar operaciones que no serían viables en sus países de origen (Gil, 2009). Como lo indica una persona que estuvo ligada al Ministerio del Ambiente:

[...] Entonces la fiscalización, el seguimiento, el control [del Estado], eso todavía está muy embrionario. Y si tú me preguntas, ¿yo como comunidad veo un Estado que esté en capacidad de fiscalizar eso? No. ¿Por qué? ¿Qué pasa? “No, yo soy limpio, no vierto nada, no contamina” [la empresa minera]. Pero si el río viene de [color] amarillo, rojo, azul, verde; pues claro lo botan [los relaves, residuos] de madrugada a la hora que la población sí lo ve pero cuando van los fiscalizadores no encuentran nada. Entonces no tenemos un Estado fuerte. Por eso tenemos que automatizar el tema de fiscalización. [...] El Estado no debe hablar de promoción de la inversión, si no asegura realmente las condiciones, tanto para el empresario, [...] como para las propias comunidades y la población, que tanto necesita de la inversión, pero una inversión responsable, cuidadosa. Y cuando los inversionistas sepan que tienen un Estado fuerte, que vigila, que controla, que supervisa, que fiscaliza. Y eso implica lo que estoy diciendo de los monitoreos [de contaminación] en tiempo real y los buenos estudios de línea base [del área de influencia de la mina] [...] O sea es importante claridad, transparencia y estamos [el Estado] lejos (Lima, 12/2013).

La noción neoliberal de que el Estado debe brindar una completa seguridad jurídica a la empresa privada por encima de los intereses y deseos de la población local está presente en el caso de Santa Ana. En este caso, las fuertes protestas y la violencia desatada, obligaron al gobierno peruano de Alan García a cancelar los permisos de concesión otorgados a la canadiense *Bear Creek*. Para *Bear Creek*, esta cancelación no siguió las normativas legales correspondientes. La empresa reclama por la vulneración de sus derechos de concesión por parte del Estado, pues indica que la concesión minera entregada fue completamente legal y que el Estado debe cumplir con las leyes internacionales, poniéndolas por encima de la autonomía local y la voluntad democrática. Además esta expropiación atentaría con las reglamentaciones del Tratado de Libre Comercio (TLC) entre Perú y Canadá. De acuerdo a un alto ejecutivo de la empresa:

La figura legal viene a ser una de expropiación que hemos tenido del lugar. Porque como estás dentro de la frontera [el proyecto minero], dentro de los 50 kilómetros, la única forma que tiene una empresa extranjera para que funcione es con un decreto supremo. Entonces nos han dado un decreto supremo [aprobando el proyecto] y con eso hemos podido operar la zona y hacer lo que hemos estado efectuando. Luego nos han quitado ese decreto supremo, entonces bajo ningún sentido legal podríamos operar porque no tenemos nada, en otras palabras nos han expropiado. Ese es el sentimiento que tiene la empresa y obviamente [el de] Canadá. Por eso, es que de no resolverse estos inconvenientes podría tener implicaciones internacionales serias, porque son capitales del gobierno canadiense donde el Tratado de Libre Comercio se explica, que debe haber transparencia y buena comunicación y si existe una suerte de revertir una inversión canadiense, claramente debe especificarse por qué. [...] Ahí [...] entraría en juego el Tratado de Libre Comercio, porque se estaría teniendo las pruebas suficientes como para romperlo. Entonces por eso que es cuando estamos hablando con el gobierno, no vamos solos, vamos con el embajador de Canadá. [...] Este no es un asunto solamente de una empresa, sino es el Tratado de Libre Comercio para saber qué trato le van a dar [el gobierno peruano] a *Bear Creek*. (Lima, 9/2013).

De esta manera se puede observar, cómo los Tratados de Libre Comercio (TLC) funcionan como herramientas de apertura de mercados, que le brindan a las empresas

extranjeras mayor seguridad jurídica. En este caso *Bear Creek* cuenta con el apoyo del Estado canadiense para resolver sus problemas legales con el Estado peruano. Durante el trabajo de campo pude asistir a una conferencia organizada por la Cámara de Comercio Canadá - Perú en septiembre de 2013. En esta conferencia participaron funcionarios de la minera y del gobierno peruano y tenía como objetivo mostrar el inicio exitoso del proyecto Corani. Durante el evento pude observar el claro apoyo entregado por el Estado canadiense –a través de su Cámara de Comercio– a *Bear Creek* y que refleja lo indicado por los funcionarios de la empresa.

Las protestas de la zona sur de Puno estuvieron orientadas en contra de las concesiones mineras a las empresas privadas en general. Más allá del proyecto específico de Santa Ana, la población protestó en contra de la manera como el gobierno central dispone indiscriminadamente de sus territorios. En este sentido, la noción de que el Estado es dueño del subsuelo no es aceptada en la población aymara. Los dirigentes de la protesta defienden el derecho legítimo de las comunidades a la tierra y al subsuelo. En palabras de un dirigente:

[...] Una vez que nos enteramos que había una concesión en la parte alta en Santa Ana, entonces nos involucramos en el paro y ahí entonces aparecen los documentos; porque nosotros también tenemos paisanos que están ahí en Lima y todo eso. Y empiezan a averiguar, a pedir información y ahí es donde sale a luz que no había una o dos concesiones, sino que había una concesión indiscriminada en toda la región. Como le digo, había concesiones mineras hasta en los lugares arqueológicos, reconocidos por el INC [Instituto Nacional de Cultura]. El Estado tampoco se ha preocupado para revisar en qué lugar estaban dando las concesiones. Con decirte que, por ejemplo tenemos el sitio arqueológico de Sillustani que es conocido a nivel mundial, pero estaba concesionado. Como le digo, el Estado ha estado concesionando indiscriminadamente, sin verificar qué lugar. Suponemos de que alguien quería un lugar, un cerro, miraba, iba a Lima, hacía su trámite y lograba su concesión. El Estado nunca ha verificado dónde estaba ubicado. De esa manera estaba concesionando. [...] Ellos [los funcionarios del gobierno] decían que la tierra superficial es del comunero y que todo lo que está abajo es del Estado. [...] Entonces no estaba bien claro, los dueños del suelo superficial, donde quedaban. Las comunidades son dueños. Estaban atentando a la ley de comunidades campesinas que dice bien claro que el propietario es la comunidad. Pero el Estado a pesar de eso da concesiones que supuestamente es parte del Estado lo que está debajo de la superficie. ¿Pero cómo se va a explotar? No va a abrir por el otro lado y va a sacar, necesariamente va a sacar por uso de las tierras superficiales y de las comunidades [...] (Yunguyo, 8/2013).

A lo largo de las diferentes entrevistas, se puede visibilizar la desconfianza de los dirigentes frente al Estado como actor que pueda ofrecer oportunidades equitativas tanto a la empresa privada como a las poblaciones locales. En ellas también se demostró que los aymaras ven en el Estado a un actor social que busca solamente su propio beneficio y el de la empresa privada, en desmedro de las poblaciones locales. Los dirigentes

indicaron en las entrevistas que el Estado utiliza maniobras para concesionar sus territorios, sacando provecho del desconocimiento de la población, y así favorecer el ingreso de la minería. Para la población aymara, el Estado y las empresas mineras buscan solo su propio interés en perjuicio de las poblaciones locales.

El rechazo a la facultad por la cual el Estado puede disponer de sus territorios –a favor de la empresa privada– se traduce en una protesta en contra de las políticas neoliberales. Sin embargo y a la vez, para los líderes de la protesta y para las poblaciones aymaras, este avance de la minería fruto de las políticas neoliberales, es otra manifestación más del neocolonialismo. En este sentido, el rechazo al neoliberalismo sería un rechazo al colonialismo –que viene desde la conquista española– y un rechazo a la invasión extranjera, que esta vez ingresa vestida de inversión privada. Según pude observar, este argumento de protesta fue uno de los más poderosos durante la movilización. El rechazo al avance del neocolonialismo y la invasión extranjera, personificados en el avance de la concesión minera a extranjeros, fue tal vez la motivación más importante para las protestas en Puno en el 2011. Como lo indica un dirigente entrevistado:

[...] Nosotros no queremos acá que nos impongan. Nosotros ya no queremos colonialismo. No queremos que vuelvan a venir nuevamente nuevos españoles acá a imponer, queriendo esclavizarlos a la gente o qué sé yo. No, no, eso no. Lo que acá se acepta, el diálogo. Sí, nuestros hermanos aymaras y quechuas sí aceptan el diálogo. [...] No podemos llegar a una explotación minera de tipo colonial cuando ellos [los españoles] esclavizaron a todos los hermanos, y mataron y abusaron a la gente y no les pagaron. Cargaron toneladas de oro y plata y no les pagaron. Y ahora van a venir igualmente las mineras, van a venir acá a abusarnos a nosotros y llevarse toda nuestra riqueza que eso nunca lo vamos a recuperar. Nunca más lo vamos a tener. Entonces, nosotros por supuesto, por lógica no íbamos a aceptar. Si el Estado jamás vino a apoyarnos a nosotros. Ahora ¿Por qué nosotros vamos a aceptar? ¿Por qué aceptaríamos? (Puno, 10/2013).

En este sentido, un periodista puneño, que siguió de cerca el conflicto, propone la tesis por la cual la toma de la ciudad capital de Puno en mayo del 2011 por parte de los aymaras fue un hecho histórico. Este hecho histórico es determinado por la toma de lo que las comunidades aymaras considerarían el centro del control gubernamental y colonialista. En sus palabras:

Y aquí notamos cosas sumamente interesantes porque yo soy uno de los pocos creo que ha teorizado o teoriza o cree que esta movilización con la toma de Puno ha quebrado históricamente un acontecimiento social de significación [...] Nunca habían entrado 10.000 aymaras a Puno y habían tumbado el control de la ciudad por decir lo menos, en 300 años, 400 años desde que es ciudad, nunca habían entrado, jamás. Entonces es un hecho histórico desde mi punto de vista. Yo soy el único creo que sostiene esa posición (Puno, 21/8/2013).

Hasta aquí queda claro que para las comunidades aymaras, el avance de las concesiones, exploraciones y explotaciones mineras –en clave neoliberal– no es otra cosa que otro intento colonialista más, ahora orquestado por el Estado central y las empresas extranjeras. En este orden de ideas, el rechazo a este neocolonialismo se manifiesta en un rechazo a la atribución que el Estado se otorga para concesionar sus territorios a la minería.

4.2. Criminalización de la protesta

En el capítulo 1 se indicó que la protesta social es utilizada para llamar la atención de actores sociales más poderosos (Gil, 2009) y así nivelar la asimetría existente en las negociaciones con estos actores (Quiñones, 2013). En otras palabras, la protesta social es utilizada como un medio para lograr una mayor participación en las decisiones que afectan directamente a las poblaciones locales. Siguiendo este razonamiento, la criminalización de la protesta se convierte en un intento del Estado por reducir estos espacios de participación a los que la población aspira.

En el caso de la minería, la protesta social, ha estado acompañada usualmente por políticas represivas que la criminalizan (Svampa, 2011). El presente subcapítulo estudia la criminalización de la protesta social en el caso del conflicto del 2011 en Puno. Primero se presentan los testimonios de criminalización y represión de la protesta ejercida por el Estado a través de la denuncia y la judicialización de los líderes que participaron en las revueltas violentas. Luego, evidencia que la protesta llegó a este nivel de actividad violenta, debido a la negativa del gobierno y de la empresa a escuchar los reclamos de la población.

A consecuencia de los actos violentos ocurridos en Puno entre mayo y junio del 2011, varios dirigentes de la protesta sufrieron procesos de denuncia a cargo de la fiscalía. Los dirigentes que entrevisté habían pasado o estaban en ese momento en procesos de denuncia fiscal. Los dirigentes lamentaban que el Estado hubiera utilizado procesos de criminalización para acallar la protesta social y evitar nuevas revueltas en el futuro. En palabras de un dirigente:

Tenemos dirigentes que están, que han sido denunciados, a pesar que nosotros no tenemos ninguna responsabilidad, en eso hay que ser bien claros. Aprovechando de nuestra huelga, había gente que se ha infiltrado [e hicieron los destrozos y saqueos], y todo

por embarrar todo el proceso de huelga. Hemos estado como un mes, y en todo ese tiempo nunca hemos agredido a nadie. Nuestra marcha ha sido siempre pacífica, y por la cantidad de personas teníamos que pernoctar en la calle, en la plaza, porque no teníamos ningún otro lugar donde pernoctar. ¿Cierto? Cuando se movilizan las masas, lamentablemente, no vamos a dormir encima del lago [Titicaca], ¿Dónde nos quedamos? ¿Dónde nos cobijamos? Nosotros no tenemos en la ciudad una casa, una familia, entonces, lo único que se ha hecho es pernoctar en la calle, dormir en los parques, en la plaza, no había otro lugar donde descansar nuestra gente. Y nuestras marchas, en todo ese lapso siempre han sido pacíficas. [...] Entonces es injusto que se haga una persecución a nuestros dirigentes. Nosotros tenemos actualmente dirigentes denunciados. [...] Yo estaba denunciado pero no me han podido probar el Estado, nada. Tengo en la fiscalía, se ha archivado provisionalmente mi caso; pero eso no quiere decir que estoy libre de todo. [...] Y tenemos otros dirigentes que están denunciados, y no es justo para mí. No es justo que el Estado se comporte de esa forma, que nosotros lo único que se ha hecho es defender nuestro territorio donde todos los días vivimos de eso (Yunguyo, 8/2013).

El testimonio de este dirigente indica que las marchas en todo momento fueron pacíficas y culpa a personas infiltrados por los destrozos y saqueos contra la propiedad pública y privada. Sin embargo, para la fiscalía de Puno, los dirigentes fueron los responsables de estos destrozos y saqueos. Según un fiscal entrevistado, las acciones violentas en Puno tuvieron patrones de una estrategia militar planificada, lo que disiparía la idea de que simplemente fueron actos espontáneos de personas de la protesta o de infiltrados. En su testimonio indica, refiriéndose a un caso concreto:

Claro, pero esto sabía, el señor [dirigente] Aduviri sabía, de que no había control policial ni control militar ya. Y pese a eso dijo: [...] “Tenemos que radicalizar” ¿Cómo vas a radicalizar cuando ese tipo de paro ya cumplió su propósito máximo? Porque ese propósito máximo no es destruir, sino paralizar. Ponerlo en jaque [...] a la ciudad [de Puno]. No me entra carro, no me sale carro, no funcionan los servicios públicos, no funciona pues, qué te digo, instituciones públicas. [...] Yo considero que si como dirigente político, llego a la gente, me escuchan, su mensaje tiene que ser bastante alturado, coherente. Si ya veo que la ciudad está ya en un estado paralizado, ¿cómo voy a decir que radicalicemos? Al contrario, dar el mensaje de calma. Eso nunca existió. [...] Al contrario, “radicalizamos, radicalizamos”. Y otros términos más, que no recuerdo cuando estaban tomando los puentes. Daban mensaje pero un mensaje en términos castrenses se puede decir. [...] Es una preparación [...] militar. Es una preparación ya con orientación [a atacar].[...] Son estrategias militares, no son estrategias así de personas civiles. [...] Pero por más que tú tengas preparación militar, en ese momento no se puede organizar de esa manera. [...] Salvo que yo los tenga ya juntos en bloques para hacer actividad militar. [...] Necesariamente han estado en bloques organizados, necesariamente. Porque eso se ha advertido. Eso se ha advertido (Puno, 11/2013).

Según este testimonio, la organización demostrada por los aymaras sería indicio de una estrategia militar. Esta es una lectura de los hechos. Sin embargo, tal grado de organización podría haberse debido a la estructura comunal aymara. El capítulo 5 describe esta organización comunal.

Debido a que la fiscalía no pudo identificar a los autores directos de los destrozos, saqueos y bloqueos de carreteras, procedió a responsabilizar indirectamente a los dirigentes por los actos violentos en la ciudad de Puno, pues ellos propiciaron la movilización social que terminó saliéndose de control. A pesar de estos procesos de acusaciones en curso, el fiscal resaltó que el Ministerio Público no se opone a la protesta social en defensa del medio ambiente, mientras que esta sea pacífica. Sin embargo, sí se opone a los destrozos y saqueos. En otras palabras, según este funcionario, la protesta social es permitida por el Estado, pero sin violencia. En su testimonio:

[...] El Ministerio Público decimos, [no] se opone a su protesta, a sus demandas. Son justas, son necesarias ¿no? Pero todo tiene un límite, como dice un principio del derecho, los derechos de uno terminan cuando empiezan los de las otras personas. [...] Por eso es que en esa investigación se han calificado varios delitos, pero los que están más consistentes, consideraría yo, es por ejemplo disturbios. Lo que han destrozado porque es evidente, nadie lo puede decir que no ha pasado eso. Segundo, bloqueos de carreteras. Esos son los dos delitos que son más constantes. [...] La carretera ha estado bloqueada durante toda esta semana. [...] Porque cómo nosotros [la fiscalía] vamos a continuar, sin trastocar la criminalización contra la lucha social. Porque eso también hay que respetar. Sino, estaríamos nosotros limitando el derecho de las personas a enarbolar luchas sociales. En cierta manera tiene que haber cierta protección también. Pero también tenemos que proteger a la gente o a la comunidad que siempre nos reclama cuando hay este tipo de desmanes. Como le digo, somos los fusibles y al final sobre nosotros cae toda la carga, toda la carga que al final es bueno ir ante un juzgado, exponer nuestras posiciones. [...] Tampoco puede haber un exceso del Estado en represión. [...] Pero con relación a los dirigentes, darles un mensaje que cuando organicen, organicen y que su mensaje cuando estén en este tipo de movimientos sean pues coherentes, mesurados (Puno, 11/2013).

Los testimonios del fiscal muestran el dilema judicial que plantea la protesta social. Por un lado, está el derecho que tiene la población a la lucha social y a reclamarle al Estado el respeto a sus territorios y derechos. Por otro lado, está el derecho de la población de la ciudad de Puno a vivir en un ambiente pacífico sin destrozos, saqueos y bloqueos de carretera. El fiscal expresó en la entrevista la dificultad que tiene, en trabajar entre ambas necesidades y presiones.

Durante las entrevistas pude evidenciar también que algunos entrevistados manifestaron que miembros del Movadef⁴⁶ estuvieron involucrados en las protestas. El Movadef es una

⁴⁶ Movimiento por la Amnistía y Derechos Fundamentales (Movadef) fue fundado el 20 de noviembre del 2009 y planteaba la amnistía general para los miembros de Sendero Luminoso. En el 2011 pretendió inscribirse como partido político pero su pedido fue rechazado debido a su relación con el grupo terrorista. En abril 2014, sus dirigentes fueron detenidos por los presuntos delitos de terrorismo y financiamiento al terrorismo (El Comercio, 2014).

organización que tiene conexiones con la organización terrorista Sendero Luminoso. En palabras de un ejecutivo de *Bear Creek*:

[...] Detrás de esto hubo mucha gente de Movadef o Sendero. Hubo mucha gente también influenciada por Chávez [Venezuela] y Bolivia que metió mucha plata ahí. [...] El hecho era que [...] [ellos] debían obtener muertos en la calle para recomenzar un enfrentamiento, en que el sistema [neoliberal de apertura de mercados] debería cambiar. Que ese sistema que había propuesto Fujimori con todo esto, que Toledo no pudo hacer nada, que García seguía todo esto y que García tenía, quería hacerle pisar el palito [caer en el juego]. Porque García tenía dos terrores: La inflación y las muertes en las calles. Dos cosas es que todo el mundo le reclama a Alan García, la inflación que fue 2000 y pico en el año 85 al 90 y las muertes del Frontón⁴⁷. Entonces cualquier cosa que le haga pisar el palito, nuevamente para decir que el sistema se repite y luego viene y por eso hay que cambiar el sistema y por eso tiene que venir un gobierno socialista y toda esa cuestión, todo eso fue promovido. [...] En Puno encontraron este movimiento, fue subiendo, subiendo y fue el Aymarazo que paró todo Puno (Lima, 10/2013).

Este ejecutivo, además de visibilizar la presencia de grupos acusados de apología al terrorismo y de influencia de países socialistas de la región, resalta el hecho de que todo este proceso del Aymarazo era parte de un movimiento desestabilizador en contra de la política neoliberal iniciada por Fujimori en la década de los noventa. Otro punto importante aquí es que los ejecutivos de la minera se sintieron víctimas de esta movilización anti-sistema. Es decir, desde la perspectiva de los ejecutivos de la minera, la presencia del proyecto minero Santa Ana fue simplemente un pretexto para que los dirigentes de la protesta iniciaran una revuelta en contra del sistema neoliberal en funcionamiento en el país.

Si bien las conexiones entre los dirigentes de la movilización de Puno y el terrorismo no fueron probadas, estas acusaciones en contra de la protesta fueron utilizadas por parte de la prensa como una maniobra para desprestigiar la movilización⁴⁸. La acusación por terrorismo desprestigia y debilita la movilización social frente a los actores externos y la opinión pública. Además, estas acusaciones facilitaron el proceso de criminalización de la protesta y las consecuentes persecuciones judiciales.

⁴⁷ En junio de 1986, durante el primer gobierno de Alan García, los reclusos de tres penales iniciaron un motín. El presidente y sus ministros deciden entregar la restauración del orden a las fuerzas armadas. La intervención de la Marina en el penal de la isla El Frontón y del Ejército en el penal de Lurigancho, finaliza en el fusilamiento de ciento veinticuatro reclusos en Lurigancho y de al menos ciento dieciocho internos en El Frontón. El 16 de agosto del 2000, la Corte Interamericana de Derechos Humanos, emitió sentencia responsabilizando al Estado por este caso de matanza, luego de que la Justicia Militar peruana, en julio de 1989, ratificara que los militares no tuvieron responsabilidad en el caso (RPP, 2011).

⁴⁸ Como ejemplo, ver la publicación del Diario Correo (15 de junio de 2011) y Peru21 (29 de junio de 2011).

Sin embargo, la movilización social aymara, que inició en Chucuito, Desaguadero y Yunguyo y que finalmente llegó a la ciudad de Puno, no empezó con acciones violentas. Según los dirigentes entrevistados, lo que ellos persiguieron constantemente fue el diálogo con la autoridad regional y con altos funcionarios del gobierno central. El presidente del gobierno regional no mostró una clara actitud de diálogo. Esta actitud propició que la movilización se trasladara a la ciudad de Puno y prácticamente la tomara. Posteriormente, la poca apertura al diálogo del gobierno central, originó la radicalización de la protesta y las acciones violentas consecuentes.

El caso del presidente regional es interesante, pues el presidente regional Mauricio Rodríguez –líder de su propio movimiento político independiente– manifestó una clara oposición a la expansión de la minería en la región de Puno durante su candidatura a la presidencia regional. Esta oposición a la minería le permitió conseguir una gran cantidad de votos en las elecciones del 2010. Empero, una vez que logró la victoria, cambió de posición y se convirtió en un político más abierto a la minería. Esta metamorfosis ha sido cuestionada por los dirigentes de la movilización del 2011, así como por periodistas críticos, a ese cambio de actitud. En palabras de un periodista que siguió la movilización:

[...] Bueno, y durante toda la campaña electoral inclusive antes, el presidente del gobierno regional, en ese entonces periodista, Mauricio Rodríguez, periodista de Radio Pachamama preconizaba una política crítica hacia la política minera en este país. Contra las transnacionales, contra los mineros artesanales pero fundamentalmente contra la gran minería. Bueno, él llega a la presidencia del gobierno regional y lo que ocurre es de que a los pocos meses de estar, recibe una invitación de Canadá, de una empresa minera y de una fundación. [...] Todos pensábamos que él no iba a ir, pero fue. Cuando regresa notamos que su política cambia. [...] Entonces cuando regresa de este viaje, los pobladores de Desaguadero le piden que vaya a visitar su zona, porque tienen un conflicto con la minera Santa Ana. Lo invitan varias veces a Desaguadero, no asiste, a pesar de haberse comprometido inclusive en una de esas. [...] Lo buscan para decirle de que se oponga a la presencia de esta empresa canadiense que está pretendiendo volver a explotar Santa Ana. Entonces él no va, a pesar de haber aceptado la invitación, no va. Entonces genera descontento, desazón de la población sur, más aún cuando muchos dirigentes lo apoyaron en la campaña electoral. La tensión crece un poco al extremo que se realiza una segunda reunión en Juli [ciudad más cercana a Puno], con anticipación se avisa. [...] Y bueno, pero el presidente [regional] no va, [...] argumentando que han aparecido unos volantes indicando que lo van a secuestrar. Y eso sube la tensión enormemente acá en la zona. Entonces la población que ya se había movilizado exigiendo su presencia, va encontrando una fuente de mayor inquietud, mayor protesta. Y encontraron también una justificación “ah, ha cambiado de posición, pues ha ido a Canadá y ha cambiado de posición, en definitiva no quiere conversar con la población, porque el eje central es Santa Ana, una empresa canadiense la que está detrás, ah, ha cambiado”. O sea, la percepción que tiene la población, es que cambió de posición y que de ser anti-minero cuando era periodista, se convierte en pro-minero, desde el punto de vista del gobierno regional. A pesar de que la población de la zona sur varias veces le pidió diálogo,

conversación, vinieron acá a hacer una movilización, [el presidente regional] no se presentó [...] (Puno, 8/2013).

Este testimonio coincide con lo expresado por los dirigentes aymaras. Los dirigentes y la población aymara percibieron que fueron traicionados por el presidente regional, pues ellos votaron por él debido a su postura crítica frente a la minería transnacional. Los dirigentes le reclamaron el cambio de posición luego del viaje a Canadá, así como su poca apertura al diálogo durante la protesta. Esta actitud del presidente regional contribuyó a encender más las tensiones en la población aymara movilizada.

Los dirigentes también buscaron diálogo con funcionarios de alto nivel del gobierno central. Uno de los dirigentes testimonia esta persistencia en el diálogo, y cómo la falta de este, propició la radicalización de la protesta:

[...] Nosotros exigimos eso de la mesa de diálogo; y a raíz de eso ya vienen los representantes del Estado para entablar un diálogo, pero nosotros queríamos un diálogo directo con el gobierno central, pero solo nos enviaban intermediarios, representantes. Lo que nosotros queríamos era la presencia de los mismos ministros. Y así se fue prolongando hasta que se produce la situación, hasta que se desencadena en los hechos de conocimiento público (Yunguyo, 8/2013).

Por el lado del gobierno central, era claro que había una orden superior, de no dialogar con los dirigentes, y dejar que la huelga se desvaneciera por sí misma. Las diferentes entrevistas y la revisión de los periódicos de esa época, confirman que el gobierno no tenía intención de atender las demandas de la protesta hasta que los actos violentos salieron de control. En otras palabras, tuvo que haber violencia para que la actitud del gobierno cambiara y pasaran a aceptar prácticamente todas las demandas de la protesta. Según el fiscal entrevistado, estos hechos vulneraron la autoridad del Estado, pues la población demostró que solo a través de protestas violentas pueden hacerse escuchar. En sus palabras:

Entonces este es un mal precedente, porque el Estado se ha hecho vulnerar. Al no escucharlos, se ha hecho vulnerar en el sentido de que con violencia se consigue. Es un mal mensaje. [...] Ese problema lo tienen que solucionar pues las autoridades políticas, los altos ejecutivos. Nosotros [la sociedad civil de Puno] ¿Qué hacemos acá? Pero sufrimos las consecuencias de la violencia. [...] Para mí que se llegó a esto por una falta de estrategia política [del gobierno central]. Falta de estrategia política, porque al fin y al cabo, han hecho de que haiga tantas cosas para ceder [en las demandas de la protesta]. Para ceder, o sea pa' darles la razón. [...] Y esto es malo, porque de alguna manera vulnera la seguridad y la autoridad del Estado, se vulnera porque cualquier otra persona así, "hagamos lo que ha hecho [el dirigente] Aduviri y nos van a dar la razón". ¿Te das cuenta? Ya se vulneró la seguridad, la autoridad. Ahora, quererla recuperar, no se de qué manera [...] (Puno, 11/2013).

La estrategia inicial que utilizó el gobierno regional y central de “cerrar las puertas” y “no dar la cara”, también estuvo presente en la empresa minera. Según los dirigentes entrevistados, la minera no abrió las puertas al diálogo y a la negociación durante todo el conflicto. En palabras de un dirigente:

[...] Pero a esta empresa [a *Bear Creek*] le faltó logística, le faltó mucho. Le faltó táctica, mucha táctica. Se cerró [al diálogo]. La comunidad quería, quería hablar, quería dialogar pero no quisieron ellos. Es que lamentablemente a la minería [en Puno] vienen solamente empleados, no vienen los mismos propietarios [de la minera]. Son los que ellos podrían solucionar [...] (Puno, 8/2013).

En el contexto de un Estado que no atiende las demandas de la población de Puno, a través de sus canales institucionales, la protesta se ha convertido en un mecanismo usual por el cual la población puneña hace escuchar sus reclamos. Durante los cinco meses de estudio de campo que realicé en Puno, pude ser testigo de cuatro protestas sociales motivadas por diferentes razones: dos en Puno, una en Juliaca y otra en Ilave. Y estas protestas no se caracterizaron por ser completamente pacíficas. Las agresiones y coerciones contra quienes no estaban de acuerdo con la protesta fueron frecuentes y estaban acompañadas de violencia contra la propiedad privada y las personas⁴⁹. Estos eventos me llevaron a pensar en el desenlace violento de las protestas de Puno 2011. Frente a un Estado que no atendió las demandas de una población, que protestaba durante más de 45 días en la ciudad, los hechos violentos fueron hasta cierto punto previsibles.

En este orden de ideas, la criminalización de esta protesta se da en el contexto de un Estado que no escucha las demandas de la población, y que utiliza la criminalización como estrategia última para detener la protesta social y así allanar el terreno para el ingreso de la minería transnacional, de manera similar a la utilizada por otros gobiernos

⁴⁹ A modo de ejemplo, una de las protestas que presencié durante esos cinco meses en la región, fue por parte de la población de Juliaca en contra de la gestión de su alcalde en octubre del 2013, exigiendo cambios administrativos, construcción de un hospital, reducción de impuestos y cambio de funcionarios municipales. Un día después del fin de la huelga, viajé en bus desde Puno hasta Juliaca. El bus tenía el vidrio delantero completamente roto pues había sido agredido por la población de Juliaca durante la huelga, la cual impedía la movilización en buses y automóviles. El bus había logrado escapar pero había recibido varias piedras durante la persecución. Al llegar a la ciudad de Juliaca, pude ver los restos del bloqueo de vías. La población había bloqueado todos los accesos a la ciudad y había obligado a cerrar los negocios durante tres días. Anteriormente, en la ciudad de Puno en septiembre, una huelga de los mineros informales en contra de las acciones de interdicción del gobierno central, paralizó la ciudad por un par de días. Y posteriormente en Puno (noviembre) y en Ilave (diciembre), sus poblaciones paralizaron las ciudades un par de días protestando en contra del alza de los servicios de agua, y exigiendo la independencia en los servicios públicos respectivamente.

en América Latina (Svampa, 2011). Sin embargo, la criminalización de la protesta puede ser vista también como una manifestación de procesos más profundos de discriminación ejercidas por el Estado y las empresas mineras. El conflicto socioambiental del 2011 visibilizó y exacerbó estos procesos de discriminación. A continuación, esta tesis describirá estos procesos.

4.3. Discriminación en el conflicto

En un conflicto socioambiental en Perú, es frecuente visibilizar la discriminación ejercida históricamente por el Estado y las empresas mineras hacia la población local que protesta contra el avance de la gran minería (Alayza, 2007:21). Este subcapítulo expone las acciones de discriminación visibilizadas durante este conflicto, las cuales tienen dos facetas contradictorias y complementarias. Por un lado, las poblaciones en contra del avance de la minería en la región, testimonian los procesos de discriminación a los que han sido sometidos desde la conquista española y que fueron evidentes también durante el conflicto del 2011. Por otro lado, las comunidades aymaras a favor del proyecto minero de Santa Ana así como la población de la ciudad de Puno, evidencian la discriminación y abuso que sufrieron por parte de la población que salió a protestar y que prácticamente tomó la ciudad de Puno.

En el capítulo 3 de esta tesis se describió cómo la población de Puno se ha sentido históricamente relegada de los proyectos de desarrollo nacionales. Esta sensación de abandono por parte del Estado fue repetida continuamente en las entrevistas que realicé en la zona y testimonian procesos de discriminación más profundos que fueron visibilizados en el conflicto socioambiental del 2011. Como lo indica un dirigente entrevistado:

Usted ha podido notar que en las comunidades muchos hermanos no tienen zapatos. Hay mucha gente que está descalzo, y desnutrición, mucha pobreza. Hay en los hogares de estas comunidades, no existe agua, no tenemos agua potable. No tenemos un sitio, un baño donde podamos hacer nuestras necesidades, no existe. No tenemos buenos centros de salud. No tenemos nada. Entonces como es que nosotros podríamos aceptar al Estado en esta situación. Nosotros somos olvidados como si fuésemos otro Estado. O sea a nosotros nos han discriminado durante muchos años. [...] Por ejemplo, cuando estas comunidades no tienen absolutamente nada, sufren en la miseria, están y no tenemos ningún tipo de apoyo para desarrollar nuestra agricultura, nuestra ganadería. [...] Nosotros queremos más bien que el Estado esté con nosotros. [...] Nosotros queremos que el Estado esté aquí. El Estado es el que se aleja, el Estado es el que no quiere estar con nosotros. Porque como somos nosotros cholitos [mestizos], aymaritas, y bueno pues nos

discriminan. Bueno, porque dicen que también no aportamos nada. ¿Pero por qué no aportamos nada? Porque [el Estado] no desarrollan pues, no nos implementan para la producción agrícola, para la ganadera. No nos aportan en absolutamente nada. Entonces qué vamos a aportar nosotros, qué vamos a ayudar. A pesar de que con el consumo nosotros aportamos, pagamos el impuesto el IGV [impuesto a las ventas] en el consumo. Entonces por lo tanto sí aportamos. Pero el Estado es el que no quiere [aceptarnos, incluirnos]. Ahora nosotros ¿Cómo queremos el Estado? Nosotros queremos un Estado eficiente, un Estado humano, un Estado que comprenda a la comunidad, que busque nuestra necesidad. Un Estado que haga un estudio, un diagnóstico de toda la comunidad. Qué es lo que necesita esta comunidad para poder salir del problema de la desnutrición, de la extrema pobreza. Eso sería el Estado, entonces nosotros diríamos: ah el Estado se ha acordado de nosotros ahora vamos a salir del problema, de ese problema [...] (Puno, 10/2013).

Para los aymaras, esta discriminación se remonta a la época de la conquista española y continúa durante la época republicana. Actualmente, la discriminación funciona desde las élites criollas hacia los pueblos originarios. Este sentimiento de ser discriminados está presente en la memoria y en la vida diaria de las comunidades aymaras, y se manifestó cuando se enfrentaron al Estado y a la empresa transnacional en el 2011. En palabras de otro dirigente:

[...] Lamentablemente, anteriormente nuestros padres han sido tal vez ignorantes, no sabían leer ni escribir, porque estaban saliendo de esa esclavitud española, de lo cual ahora nosotros ya somos profesionales, [...] pero ya lamentablemente nosotros sabemos leer y escribir, también hemos salido del país, tenemos un conocimiento de muchas realidades, entonces ya no es hora que nos sigan humillando, nos sigan siempre marginando los capitalinos nos dicen: “esos cholitos [indígenas serranos], indios”. Ahora ya no, ahora no. Y si tú vas a una de nuestras comunidades, yo sé que la ronda campesina va a venir y te va a decir “Señor, ¿qué pasa contigo, de dónde eres tú?” Tenemos ronda campesina, ha sido organizada dentro de nuestros pueblos. [...] Ya no somos los cholitos de antes, ya hemos reflexionado mucho, más aún en estos 46 días de huelga que ha habido [...] (Desaguadero, 11/2013).

Las palabras de este dirigente visibilizan la discriminación de las élites criollas hacia las poblaciones aymaras. Pero también muestran el efecto positivo que tuvieron las movilizaciones del 2011 en la construcción de la organización política aymara. La observación que realicé durante el trabajo de campo confirmó cómo las protestas del Aymarazo fortalecieron la organización comunitaria y política. Este punto coincide con lo analizado por Damonte (2011b) en otro caso de conflicto minero en Perú. Según Damonte (2011b:189), los proyectos mineros traen consigo “nuevos actores, discursos ambientales, disposiciones legales y espacios sociales que facilitan el crecimiento del poder político de las comunidades”. Este crecimiento del poder político y de la identidad aymara es un efecto positivo y contradictorio del ingreso de la gran minería y que en el caso de la movilización de Puno, fue bien aprovechado por los dirigentes y los líderes comunitarios.

El rechazo a la minería transnacional y al accionar del Estado fue un objetivo en común que le dio coherencia a la movilización de Puno.

Los procesos de discriminación pueden ser corroborados por la imagen que tienen los entrevistados no-aymaras. Ellos perciben a los aymaras como personas tercas, irracionales, que guardan odio y que se dedican a labores informales. Esta percepción fue confirmada por las diferentes entrevistas que realicé a funcionarios de la empresa, miembros del Ministerio de Energía y Minas y pobladores de la ciudad de Puno. En suma, la cultura aymara era percibida por ellos como una cultura atrasada y salvaje. Esto corresponde a lo anotado por Arrunátegui (2010b), quien indica que los procesos de colonización de las poblaciones indígenas están sostenidos por la creencia de que estas poblaciones son ‘salvajes’ y necesitan ser ‘civilizadas’. El testimonio de un funcionario de la minera es un ejemplo de esta percepción de ‘aymara atrasado y salvaje’:

La cuestión es entender, que uno lo ve con los ojos que uno ve todos los días acá en la ciudad, en la calle o la forma más o menos que nos hemos criado [los de la ciudad]. Pero esos no son los ojos con que la misma gente [el aymara] se ve y yo pienso que ellos están más o menos una o dos generaciones atrás de adelante o de integración como la nuestra. Tú ves acá los chicos de los inmigrantes que han venido a Lima, los inmigrantes de la sierra. Una generación o esa misma generación ya cambiaron mucho su forma de pensar. Y por consiguiente en la siguiente generación ya es totalmente limeña, ya no tiene nada [de serrano]. En cambio allá [en Puno] cuesta mucho todavía, la integración está viniendo casi una o diría una y media generación atrás. [...] La formalidad no es parte que está dentro de sus convicciones, dentro de su cultura. Tienen una cultura muy informal, donde no hay leyes definidas, mejor dicho no hay leyes. A un puneño nunca le pidas seguir procedimiento porque no lo va a hacer, porque no está dentro de su cultura. [...] (Lima, 10/2013).

Estas declaraciones indican además, que los aymaras son vistos como personas que no tienen orden, porque proceden de una cultura “informal” y sin leyes. Los testimonios de una pobladora de la ciudad de Puno que se refieren a la participación de la población de Anapia en la protesta, grafican la visión del aymara que guarda odio:

[...] Porque [los pobladores de Anapia] no resuelven los problemas. O sea, viejos problemas desde la época de los abuelos, que alguien le quitó tierras, o que alguien tuvo hijos con quién no debía, lo que sea, se viven como si fueran actuales. La gente como está metida en la isla [de Anapia] recicla permanentemente esos viejos conflictos. Entonces están como en un círculo vicioso, siempre conflictuados entre ellos. Y entonces supongo que su participación en todo esto fue más bien como una terapia. Algo que pueden gritar, salir, marchar [...] (Puno, 11/2013).

Estos dos testimonios resumen la visión que tienen muchos no-aymaras sobre la cultura aymara y sus manifestaciones de ‘atraso’. Esta visión soporta la creencia de que a través

del ingreso de la gran minería transnacional se podrá ‘civilizar’ a las poblaciones aymaras e integrarlas mejor al Estado peruano.

Además de la discriminación que sienten los aymaras por parte del Estado y de la empresa minera, el conflicto de Puno visibilizó a la vez una discriminación contra las poblaciones de Huacullani y Puno, que estuvieron a favor de la minería o en contra de la protesta. Dicha discriminación se manifestó en abusos que fueron cometidos por la población aymara que protestó y que confirmé en diversas entrevistas. La población de Huacullani que estuvo a favor del ingreso de la minera *Bear Creek* sufrió el abuso constante por parte de las poblaciones aledañas. Estos abusos son testimoniados por pobladores de Huacullani:

[...] Y si no íbamos a las reuniones, a las huelgas estábamos amenazados, a los saqueos o a otra cosa así. [...] Por eso le digo hasta los niños de la escuela no querían ir a estudiar [por temor]. [...] Cada vez que los niños iban a la escuela, [...] entre ellos rumorearán, que esta noche viene el saqueo y que está una cola de tráileres para saquear las casas. O sea que la gente de mi lado, no te miento, porque han excavado su tierra y han empezado a enterrar sus productos [para protegerlos]. [...] Decías nomás que eras de Challacoyo, de Huacullani o de Ingenio [comunidades a favor de la minera], te pegaban en el camino, así como callejón oscuro [castigo por medio de paliza colectiva]. Con basta decir que eres de Huacullani ya eres fichado [señalado]. Tenías que decir de Yoroco [otra comunidad]. Yoroco nomás era el único que estaba reconocido así a nivel de distrito [como a favor de la protesta]. [...] “¡Que se muera! Queremos ver muertos”, así nos han dicho. [...] Y nosotros en acá le dábamos de comer [a los que estaban varados por las protestas], a veces traíamos víveres que esto que estaban estancados, le invitábamos de Huacullani. Todo eso cocinábamos y le invitábamos y [...] se habían enterado [los que protestaban] y también decían “Cómo es posible que inviten, tiene que haber muertos, ¿por qué ustedes siempre están a favor de la mina?”. Ya era también un delito eso ya [alimentar a los que estaban varados] (Huacullani, 11/2013).

Como fue analizado en el capítulo anterior, el apoyo diferenciado de la empresa minera hacia las comunidades de Huacullani y Kelluyo provocó recelo entre las comunidades que no fueron favorecidas. Este recelo derivó en manifestaciones de odio y violencia hacia las comunidades directamente favorecidas y explicaría estos actos de abuso.

Sin embargo, las comunidades aymaras que protestaron también cometieron otros actos de abuso. Los habitantes de la ciudad de Puno también sufrieron la violencia de la población aymara durante la toma de la ciudad. En las palabras de una pobladora de la ciudad:

[...] Nunca me imaginé que podría en pleno siglo XXI expresarse una manifestación en la que el hecho de no ser aymara sea, este, el elemento pa’que te insulten, pa’que te agredan, pa’que te digan que nos van a botar de Puno, para que la gente no pueda abrir sus negocios. Hemos estado literalmente secuestrados de lunes a viernes. El viernes en la tarde se iban [...] y regresaban el lunes y cada vez más agresivos. Nada se podía hacer.

No había colegios, no había escuelas, no había micros, nada, nada. Ni siquiera triciclos ni bicicletas. Nada. Y era una agresión verbal muy fuerte pero además física. Ellos tenían unas botellas de plástico en cuya tapa habían hecho un hueco y de ese hueco salían alambres de púas en cuya punta tenían amarrada una piedra. Y con eso te pegaban. No fue una manifestación pacífica que tomó la plaza de armas y protestan. Además, Puno no tenía nada que resolver, porque tú sabes esas concesiones las entrega [el ministerio de] energía y minas (Puno, 11/2013).

Según esta persona entrevistada, existe un sentimiento de odio y violencia profundamente instalados en la comunidad aymara hacia los blancos o criollos, que fueron sacados a la luz durante la toma de la ciudad. Estas expresiones son la otra cara de la discriminación. Por un lado, los aymaras se sienten discriminados por el Estado, por los extranjeros y por la élite criolla; mientras que por otro lado, ellos también abusan de las personas que consideran que están en contra de sus causas, así como de la élite criolla instalada en la ciudad de Puno.

Estas dos caras de la discriminación podrían parecer contradictorias, pero pueden ser entendidas, si se considera la larga historia de opresión que sufrieron los aymaras desde la llegada de los españoles (Ayala, 2011). Y para los aymaras, la ciudad de Puno sería el símbolo de la élite criolla y del poder opresivo del Estado. Este sentimiento de opresión permite entender en parte el odio y la violencia desatada durante los eventos del 2011. Sin embargo existen también componentes de carácter cultural que ayudan a entender este sentimiento de odio y que serán analizados en el capítulo 5.

4.4. Participación y consulta previa

Este subcapítulo explora los argumentos en torno a la participación y la consulta previa en el caso de las protestas de Puno 2011. Primero describe los instrumentos de participación expuestos por los funcionarios de la minera. Luego analiza los problemas que presentan estos instrumentos como herramientas de participación. Por último, analiza cómo las exigencias en torno a la consulta previa y participación presentes en la protesta son en realidad exigencias de autodeterminación.

Una de las demandas de la protesta del 2011 en Puno, fue la exigencia de la promulgación de la ley de consulta previa y la implementación plena del Convenio 169 de la OIT. Esta demanda también estuvo presente en los testimonios de los dirigentes entrevistados:

El objetivo era anular la concesión, un decreto supremo [que otorgaba la concesión al proyecto Santa Ana]. El decreto supremo 083. Lo logramos anularlo. Lo que declaraba de necesidad pública. Que ellos mismos [el Estado] han hecho la ley. Porque la ley decía que a cincuenta kilómetros no podían hacer esto [concesionar territorio cercano a la frontera a favor de una empresa extranjera]. Tontos pues. Y de allí nos agarramos. Porque en ese entonces nadie quería reconocernos como indígenas, como originarios. Nos desconocieron totalmente. Por eso es que no se respetó el convenio 169. ¿Acaso el convenio 169 querían respetarlo [el Estado y la minera]? Ni siquiera sabían lo de la consulta previa. Nadie sabía. Eso estaba ocultado bajo siete llaves. Eso [el convenio 169 de la OIT] ya se había firmado en el año 1994, por allí [...] (Puno, 08/2013).

Es posible observar aquí la percepción que tiene el dirigente acerca de la negativa del Estado a reconocer al pueblo aymara como un pueblo indígena u originario. Sin este reconocimiento, el Estado no requeriría realizar una consulta previa –según el Convenio 169– en el caso del proyecto minero Santa Ana. Además indica, que el Estado no tenía mayor interés en publicitar la suscripción al Convenio de la OIT, a pesar de que este había sido firmado ya en 1994.

Otro dirigente afirmó que ellos no están completamente opuestos a la minería, pero quieren una minería en la que ellos puedan ser partícipes de los beneficios e impactos. Según este dirigente, ellos no se oponen directamente a la minera, sino contra el Estado por la forma como puede disponer de sus territorios. En sus propias palabras:

[...] [la prensa] han hecho entender que los aymaras son anti-mineros y eso es totalmente falso, yo te digo así como dirigente, que nosotros sí queremos la minería, pero de acuerdo a la consulta previa, que se lleve transparentemente. Eso es lo que le pedimos al Estado, por eso nos hemos levantado contra el Estado, no nos hemos levantado contra la minería. Ojo, sino contra el Estado, contra el gobierno, porque dictatorialmente está dando las tierras sin consultar, cuando el Estado debe primero consultar, luego otorgar las licencias, debe ser así el conducto regular. Pero ahora yo te digo, aquí en Desaguadero tenemos 38 pozos petroleros, de gas no sé cuántos tenemos, 18 pozos de gas, tenemos minas de oro, de cobre, de zinc, de cianuro, pero ¿Cuándo nos hemos dado cuenta? Cuando la minera ya se estaba queriendo posesionar, nada más, ahí nos hemos dado cuenta, y yo digo, ¿Cómo se meten, quién ha otorgado la licencia? Fuimos al mismo lugar de los hechos, “¿Ustedes [pobladores locales] han otorgado la licencia?” “No, [la ha otorgado] el Estado”. “Y ¿Cómo [los pobladores locales] se han podido dejar dormir [sacar ventaja] por el Estado?” No es así, ¿Qué beneficio nos van a dar [la mina]? Nada (Desaguadero, 11/2013).

Ambos dirigentes exigen que se respete el Convenio 169. Este convenio suscrito por el Estado en 1994, pero que a la fecha de las protestas no tenía ley nacional, ni había sido normado⁵⁰, otorga el derecho a los pueblos indígenas u originarios a la consulta previa, en

⁵⁰ La Ley 29785 del derecho a la consulta previa a los pueblos indígenas u originarios, reconocido en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) fue promulgada por el Estado peruano en septiembre del 2011, algunos meses después del final del conflicto en Puno (Ministerio de Cultura, 2013).

el caso de que el Estado desee concesionar o explotar recursos naturales en el subsuelo dentro de sus territorios. Esta consulta debe realizarse antes de iniciarse cualquier actividad de exploración o explotación de esos recursos. También agrega que los pueblos indígenas deberían participar en lo posible de los beneficios de estas actividades mineras y recibir una indemnización por cualquier daño que pudieran ocasionar estas actividades (Alayza, 2007:35).

Los funcionarios de la minera ofrecieron espacios de participación a la población local. Estos espacios estaban compuestos por una serie de instrumentos de participación, diferentes a la consulta previa del Convenio 169, y que en ese momento estaban enmarcados en la reglamentación del Estudio de Impacto Ambiental (EIA). Estos instrumentos se refieren principalmente a talleres participativos y audiencias públicas, en los que la minera explicó e informó sobre los beneficios y efectos que tiene el proyecto minero en la zona. Estos talleres y audiencias son parte de los requisitos que el Estado exige a las empresas mineras para que puedan tener la aprobación del EIA y así iniciar la explotación de la mina. Según un funcionario de la minera, la empresa presentó las audiencias públicas, sin mayor rechazo por parte de la población de Huacullani:

[...] Nosotros en los 4 años que estuvo la empresa ahí, hicimos más o menos 120 talleres de participación con esas comunidades [las cinco directamente afectadas según el EIA] que te digo. Y llegamos a hacer la audiencia pública y la aceptación del proyecto con una invitación muy amplia donde asistieron también personas que estaban fuera del ámbito del proyecto, del distrito. Y la audiencia se dio por válida y se inició el proceso de permisos o de autorización, para iniciar la construcción con el Estado. Un término de más o menos 6 meses. Pero después de eso, como a los 7 u 8 días hubo una movilización en Desaguadero, que es otro distrito donde el alcalde tenía una posición contraria [al proyecto minero]. Y posteriormente a eso, hubo una especie de pliego de reclamos, donde por razones políticas [los comuneros] decidieron que no iba a haber minería en todo el departamento [...] (Lima, 11/2013).

Si bien *Bear Creek* brindó todos los instrumentos de participación requeridos por la normativa nacional (Quiñones, 2013), la población de Huacullani y de los alrededores no percibieron que realmente participaron en la discusión sobre el proyecto minero. Esta percepción está relacionada con los problemas conceptuales y de implementación que presentan estos instrumentos, y que les restan legitimidad como plataformas de participación y consulta previa. Estos problemas fueron recogidos durante las entrevistas de esta tesis y corroboran y complementan lo analizado en el estudio que hace Quiñones (2013) sobre el caso Santa Ana. A continuación, se analizará cada uno de estos puntos problemáticos.

Primero, los instrumentos de participación son sesgados y parcializados. Esta parcialización se manifiesta de dos maneras. Por un lado, los talleres de participación no incluyeron a todos los actores afectados por el proyecto minero. El capítulo anterior mostró cómo los beneficios económicos y rotaciones de trabajo fueron brindados casi exclusivamente a las cinco comunidades directamente afectadas por el proyecto. En el mismo sentido, *Bear Creek* prácticamente solo incluyó a estas cinco comunidades en los talleres de participación (Quiñones, 2013). De esta manera la empresa cumplía con enfocarse en la zona directamente afectada de acuerdo al EIA, pero desconocía la participación de otras comunidades aledañas.

Por otro lado, la posición es parcializada, pues la empresa consultora *Ausenco Vector*, que realizó el EIA fue contratada y pagada por la empresa minera, lo cual le resta la objetividad que este instrumento de participación pregonaba. Según palabras de una funcionaria del Ministerio de Ambiente:

[...] El hecho que las propias empresas [mineras] contraten sus estudios de impacto ambiental es otra cosa. Lo hacen a medida y no es real. Ahora, ¿Cuántos estudios de impacto ambiental son reales? ¿Y reflejan la realidad? Muy pocos [...] (Lima, 12/2013).

Este testimonio coincide con lo estudiado por Gil (2009) en relación a otro proyecto minero en Perú. Este autor afirma que la supuesta objetividad técnica y científica que pretende el EIA se ve reducida debido a que la preparación de este estudio corresponde a empresas consultoras privadas que son contratadas y pagadas por la empresa minera (Gil, 2009:36).

El segundo punto problemático se refiere a la incoherencia entre la forma de comunicación entre las comunidades aymaras y la utilizada en los instrumentos de participación. Esta falta de entendimiento se refiere a dos puntos principalmente. Por un lado, los talleres de participación fueron ejecutados en castellano y no en aymara. La mayoría de población de la zona habla aymara como lengua materna, mientras que el castellano no es manejado con fluidez por toda la población, especialmente por las mujeres.

Por otro lado, los talleres fueron presentados en lenguaje técnico y especializado que no era entendido fácilmente por los pobladores que asistieron. Es cuestionable entonces que la población pueda tener una participación real, si no entiende completamente lo que la

empresa explica en los talleres. El testimonio que recogí de un poblador de Huacullani resume esta falta de entendimiento:

[...] [Los funcionarios mineros] no tenían personal que les haga entender del idioma [aymara] de esta zona. Todo siempre se mandaban [iban] así a las charlas, pero en las comunidades la mayor parte [no habla castellano], son muy poquitas de repente que hablan [el castellano]. Son jóvenes nada más que hablan el castellano. Algunos sí entienden, pero no asimilan perfectamente cuál es el sentido de lo que están exponiendo. Llega la minera y reparte unos cuantos bizcochos y sus fruguitos [jugos], se pone a exponer y algunos se pasan durmiendo. O sea en ese sentido iba sus audiencias [...] (Huacullani, 11/2013).

Estas declaraciones visibilizan la falta de comunicación clara entre la empresa y las comunidades locales. Estos hallazgos coinciden con lo hallado por Quiñones (2013) en su estudio sobre el mismo caso.

El tercer punto problemático está relacionado con la incongruencia entre lo que debería ser una participación efectiva y los objetivos de la empresa minera y del Ministerio de Energía y Minas (MEM). Usualmente las empresas mineras realizan los talleres y audiencias solo “por cumplir” con los requisitos técnicos del EIA y en este proceso buscan obtener la “licencia social” de la población. Los talleres y audiencias entonces se convierten más en canales de información alejándose de lo que deberían ser: espacios de participación (Quiñones, 2013). En este sentido, el modelo de concesiones por el que solo se requiere permisos técnicos, es percibido por las comunidades locales como una violación a sus derechos de participación (Alayza, 2007:23). El testimonio de un funcionario de la Dirección Regional de Energía y Minas (DREM) de Puno testimonia cómo en el caso del proyecto Corani (también propiedad de *Bear Creek*), la empresa minera y el MEM continúan con la misma práctica que persigue a toda costa la aprobación técnica del proyecto, cumpliendo los requisitos que exige el EIA, pero sin una participación efectiva:

[Los funcionarios de la minera] no saben llegar a la población, no coordinan muy bien, por ejemplo no coordinan con nosotros, por ejemplo para las audiencias dijeron nomás: “Va a haber audiencia tales fechas y queremos que la DREM participe”. Eso es todo, no nos han explicado por qué, [...] entonces yo creo que por ahí ya hay una debilidad. Incluso nosotros conocemos la zona. Un día cuando iba a hacerse una audiencia pública, un taller, porque son varios los talleres que tenemos que acompañar, nosotros hemos sugerido a la relacionista comunitaria [de la empresa] que la suspenda porque era un mes de diciembre y habíamos visto que no era conveniente, y la difusión para estos talleres debía ser con mayor tiempo. Ellos no quisieron, no quisieron. Bueno, nosotros eso hemos puesto en conocimiento del Ministerio [de Energía y Minas], y el Ministerio ha dicho, “bueno si ustedes no lo hacen nosotros lo vamos a hacer”; y lo han hecho así, en un tiempo record [el taller]. [...] Entonces no acogen sugerencias, consejos, no acogen, particularmente. Entonces, bueno lo que nosotros queremos es que los proyectos sean sostenibles en el

tiempo y cuando va a ocurrir esto es justamente cuando tú vas a relacionarte muy bien con las zonas donde va a realizarse el proyecto fundamentalmente. Entonces no han acogido nuestras sugerencias por ejemplo. Y creemos que lo han hecho así por cumplir, por formalismos, los talleres por ejemplo (Puno, 11/2013).

Además, en el caso de Santa Ana, los talleres de participación estaban más centrados en informar sobre los aspectos positivos que brindaría el proyecto a la población, mientras que minimizaban o invisibilizaban los aspectos negativos. En palabras de un fiscal de Puno que siguió el caso del Aymarazo:

[...] Entonces acá hay mucho trabajo que hacer desde un punto de vista de que falta difusión u orientación y decirles pues que si se quiere hacer un trabajo industrial, algo, explicarles [a las comunidades locales] previamente qué es lo que es ese trabajo. Cuáles son los beneficios, pero también las consecuencias [negativas] pues. Muchas veces dicen los beneficios pero no se les dice “señores, como consecuencia van a tener esto”. Entonces hay que prever. Entonces, ¿Para qué? Para que cada uno de nosotros seamos pues los actores directos en control ¿no? Si yo veo de que hay una contaminación, poner en conocimiento [...] (Puno, 11/2013).

Esto se suma a que los funcionarios de la minera no explicaron claramente, que las firmas de las autoridades locales indicaban su aceptación al proyecto. Los testimonios de un poblador de Huacullani muestran este problema:

En un principio para mí, hubo un poco de desinformación. Las autoridades [locales] un poco que por desconocimiento de la minera. Yo no sé, pero sí supongo de que hubo desconocimiento y hubo ciertos manejos, simplemente es un estudio, “firmen [el acta de la audiencia]” [decían los funcionarios de la minera]. Entonces firmaron [las autoridades locales] y con esa, este, la minera ya se ha defendido, que todos estaban de acuerdo. Estaba firmado, todas las autoridades [...] del distrito, pero ya lo tienen quiénes han firmado, cómo habían firmado. Y justo. Mi padre era teniente y aparece su firma, pero en ningún momento les habían explicado que va a ser para la minera. Solo se va a hacer una actita de acuerdo [decían los funcionarios de la minera] (Huacullani, 11/2013).

Estos puntos problemáticos permiten visualizar a la empresa minera que establece una relación bilateral y asimétrica con las comunidades, en la que el Estado no tiene mayor presencia. En esta relación, la empresa pretende –como principal prioridad– cumplir con los requisitos del EIA y así lograr los permisos para iniciar la explotación, en lugar de propiciar un adecuado espacio de comunicación y participación. A esto se agrega la ausencia de una auditoría independiente promovida por el Estado. La suma de estas tres problemáticas, ocasionaron que la población percibiera que todo el proceso de participación fuera un fraude. Esto conllevó a una reducción de la legitimidad entre la población local acerca de los derechos que adquirió *Bear Creek* sobre Santa Ana, lo cual ayudó a encender la llama de las protestas. En palabras de un dirigente:

[...] La minera [*Bear Creek*] estaba entrando sin ninguna consulta previa. [...] El Estado decía que sí o sí la minera tiene que entrar, y por otro lado, la empresa minera también ya

había comprado la sensibilización de la población, había hecho una consulta previa fraudada, había hecho un impacto medioambiental que no está acorde a la realidad [...]. Al señor [alcalde de Huacullani] le preguntamos, “¿Has consultado a tu pueblo?” No, no ha consultado al pueblo para nada. [...] [Pocas personas] se reunieron en un local chiquitito, serán unos 3 por 8 [metros], y se saca que se hizo la consulta previa, se han reunido más de 30.000 hermanos pero yo digo “¿En ese local chiquitito van a entrar tantas personas?” (Desaguadero, 11/2013).

En el caso de Santa Ana, estas problemáticas en su conjunto redujeron la legitimidad de los procesos de consulta y participación implementados por la empresa minera y el Estado. Empero, como ya se ha indicado, los aymaras no solo exigieron participar en la decisión de la viabilidad del proyecto Santa Ana, también exigieron la implementación de la consulta previa para todas las concesiones de minería, pues no aceptan que el Estado concesione sus territorios sin consultarles previamente. La idea de que un funcionario del MEM en Lima pueda disponer a voluntad de sus territorios sin consultarles es ampliamente rechazada por los aymaras.

Los testimonios recogidos muestran además, cómo las poblaciones locales no tienen acceso a una decisión informada, pues las concesiones se entregan en Lima y aparecen solo en el diario oficial “El Peruano”, al que pocos puneños tienen acceso y que además se publica solo en español. En palabras de un dirigente:

[...] Hemos estado en contra [de la forma de concesionar], porque como dueños de la parte superficial, siquiera por mínimo respeto nos deberían notificar. Pero el Estado qué dice: que sí ha notificado, o sea lo hacen en una forma, el Estado ¿Qué hace? Utiliza sus medios [de comunicación], y muchos de nosotros que vivimos acá en el sector rural, en los distritos, las provincias, nunca tenemos acceso al diario oficial El Peruano. Eso solamente es para Lima, para los ministros, pa’ ellos solo les llega. “Se ha publicado en el diario El Peruano”, dicen. Pero nosotros no tenemos acceso a ese diario, ni llega a Yunguyo, llega otro tipo de periódico, pero no llega. [...] Entonces, el Estado utiliza esas maniobras ocultas para [decir] que está haciendo un procedimiento normal de acuerdo a las normas del Estado, pero como le digo, esos diarios no llegan, no circulan aquí. Como le digo, solamente es para Lima y punto, para su gente, su entorno que deben estar enterados [...] (Yunguyo, 8/2013).

Esta asimetría en el acceso a la información es contrarrestada a través de las redes de apoyo espontáneas, que surgieron durante la protesta, y a las que los dirigentes tuvieron acceso. Estas redes de apoyo estuvieron sustentadas en pobladores aymaras que migraron a la capital y que sirvieron como informantes sobre el estado de las concesiones en Puno.

Sin embargo, las demandas de la protesta fueron más allá de la implementación de la ley de consulta previa y la aplicación del Convenio 169. Los dirigentes exigieron además la cancelación definitiva de todas las concesiones mineras transnacionales en la región. En

otras palabras, los dirigentes demandaron el derecho al veto en los proyectos mineros. Este derecho al veto no está contemplado en el Convenio 169, pues este acuerdo respeta el derecho que tiene el Estado sobre el subsuelo y sobre la extracción de los minerales (Alayza, 2007). El convenio brinda un espacio para que los indígenas u originarios puedan participar en la decisión de implementar un proyecto que los afecte a ellos, pero le da la última palabra al Estado.

Las exigencias detrás de esta demanda del cese completo de las concesiones en la región están más orientadas a un rechazo al neoliberalismo que se apropia de sus tierras. Los aymaras no están en contra del desarrollo, pero quieren un desarrollo a su manera, que los incluya y que no los despoje. Y en esta exigencia, buscan salir de la dependencia a la que se someten como simples exportadores de recursos minerales. En otras palabras, los aymaras demandaron el derecho a la autodeterminación para sus pueblos. Según palabras de un dirigente:

[La globalización es] una salida del sistema del neoliberalismo, del capitalismo. Y a través de la globalización, entrometerse a los países y entrometerse a las comunidades y aprovecharse de la ventaja comparativa que tienen los capitalistas. Porque la globalización se está dándose en ese problema de desequilibrio. Nosotros no tenemos esas ventajas como Estados Unidos, como Canadá para poder nosotros luchar de igual a igual. Ellos están imponiéndose con su capital acá, donde nosotros estamos recién recuperándonos del salvajismo español. Bueno pues sobre eso viene la globalización y nos quiere aplastar con esa forma de economía de mercado y nos quiere imponer acá. Entonces si nos impone esa forma, pues prácticamente nosotros nos vemos saqueados de nuestras riquezas. Se lo van a llevar, porque el mineral no es recuperable, el mineral no lo vamos a recuperar nunca. Eso se lo llevan ¿y quiénes se vuelven ricos? Se vuelven los canadienses. ¿Y dónde va ese dinero, ese capital? Ese capital va ir a dar al Fondo Monetario Internacional, al Banco Mundial. Y ese mismo dinero nos lo van a prestar a nosotros. Y nosotros nunca vamos a salir de la dependencia, entonces toda la vida vamos a depender, entonces vamos a trabajar nosotros para ellos. Y por eso es que nosotros planteamos nuestra propia propuesta. Nosotros no aceptamos a que vengan ellos. Porque pueden de repente venir una inversión de afuera pero una inversión que sea equitativa para nosotros también, que haya ventaja para nuestros pueblos, que nos dé oportunidad. Porque nosotros también nos queremos desarrollar. Nosotros queremos también sobresalir, no solamente ellos van a cargarse toda la plata y todo el oro. Y nosotros nos vamos a quedar sin nada. ¿Y en lo futuro entonces qué va a quedar acá? Va a quedar todo un desierto y quedaremos nuevamente como una comunidad desprotegida, nuevamente pidiendo al Estado, levantando la mano al Estado. No, nosotros no queremos eso. Nosotros queremos desarrollar, queremos recuperar nuestra tecnología, nuestros propios conocimientos científicos [...] (Puno, 8/2013).

En un contexto en el que el Estado ofrece herramientas de participación insuficientes y problemáticas, que no son vistas con legitimidad por las poblaciones aymaras, sumado a una implementación deficiente por parte de la empresa privada que busca principalmente cumplir con los requisitos técnicos y empezar la explotación minera lo antes posible, los

aymaras no encuentran otro espacio de participación que no sea la protesta. Es decir, frente a un Estado y sector privado que no los escuchan y que atentan contra sus territorios, los aymaras han naturalizado la protesta y la huelga como forma de participar y ejercer su derecho a la autodeterminación. En la ilustración 10 se muestran diferentes escenas que ocurrieron durante la toma de Puno.



Ilustración 10: Escenas de la protesta: bloqueo de carreteras, Walter Aduviri en la ciudad de Puno, quema del local de la Contraloría, marchas en la ciudad. Fuentes: El Comercio, La República, El País, La Mula.

Luego de las protestas del 2011, en Puno se percibe una tensa calma. Como ya se describió antes, muchos dirigentes se encuentran con procesos de acusación fiscal o investigaciones policiales abiertas. En esta situación, los funcionarios de la minera indican que no ingresarán al proyecto otra vez, si no cuentan con el permiso de la población local. Sin embargo, de ¿qué población local están hablando? Según lo indica un funcionario del gobierno regional, el MEM no está tomando en cuenta a los dirigentes que están en contra del proyecto. Es decir, solo está permitiendo la participación de las poblaciones que están a favor. Esta situación es potencialmente problemática, pues si las poblaciones que están en contra, no son escuchadas en espacios formales de participación,

terminarán realizando lo que usualmente han hecho cuando sus reclamos no son escuchados por el Estado, salir nuevamente a las calles a protestar.

5. Cultura aymara y conflicto socioambiental

Este capítulo analiza un grupo de argumentos recogidos en las entrevistas y en las observaciones de campo que giran alrededor del aspecto cultural mostrado durante el conflicto. En este sentido, este capítulo profundiza en ciertas características aymaras que se presentaron en el conflicto en contra de la gran minería en el 2011.

Este análisis está dividido en tres partes. La primera recoge las características de identidad aymara y comunitaria que se mostraron en el conflicto. Estas identidades estuvieron muy presentes en los testimonios recogidos en el trabajo de campo y demostraron que fueron fuertes motores que empujaron y mantuvieron la movilización en contra de la gran minería. La segunda parte analiza dos características culturales de los aymaras que son opuestas entre sí y que fueron visibles en el conflicto del 2011: la solidaridad y el faccionalismo. Por último, la tercera sección revisa los argumentos presentados por los aymaras desde la perspectiva del *buen vivir*. Como se verá más adelante, el *buen vivir* en su versión aymara, como teorización desarrollada por académicos bolivianos, es pertinente en la observación de los acontecimientos del 2011 y de los argumentos detrás de este conflicto socioambiental.

5.1. Identidad aymara y organización comunal

Esta sección realizará un análisis acerca de la importancia que tuvo la identidad aymara y comunal en las movilizaciones del 2011. Primero describirá la presencia del sentimiento de identificación con lo aymara que se manifestó en la movilización en contra de la gran minería, junto con el fortalecimiento de la idea de la existencia de una “nación aymara”. Luego, describirá la importancia de las características culturales aymaras que fueron claves en el éxito de la movilización. Por último, describirá la relación entre la organización y disciplina comunitaria, y la movilización de Puno.

La identidad aymara tuvo una gran importancia en el proceso de nacimiento y movilización de la protesta del 2011. El sentimiento compartido de sentirse identificados con un mismo grupo de características, memorias, idioma y creencias permitió combinar y

coordinar múltiples comunidades aymaras⁵¹ en una sola plataforma de lucha. Esta identificación compartida fue decisiva para aglutinar a más de 10,000 personas durante las protestas que llegaron hasta la ciudad de Puno⁵². Esta identificación además conlleva un sentimiento de dignidad y orgullo. Durante las entrevistas y la observación de campo pude ver que la mayoría de pobladores aymaras se sienten orgullosos de sus raíces y su cultura. Esto lo pude observar tanto en la forma como los aymaras nombran orgullosamente las características que tienen como grupo humano, como en la dignidad con la que utilizan su idioma. El testimonio de un dirigente de la movilización deja claro este sentimiento aymara y la fuerza que tuvo en las protestas:

[...] Hay hermanos que están muy alejados de Huacullani, en el caso de Anapia, como también los hermanos de acá del distrito de Pichacani y Arakeli participaron que está acá a solamente 15 kilómetros [de la ciudad de Puno] que nada tendría que ver con Chucuito. Sino acá lo que prima y acá lo que prevaleció fue en ese entonces el sentimiento aymara, comunal. Nosotros somos aymaras entonces por lo tanto si vemos que uno de nuestros hermanos está peleando entonces todos los aymaras nos pararemos. Porque, y eso es lo que vamos a hacer ahora, cualquier cosa, todos los aymaras nos vamos a unir [...] (Puno, 10/2013).

Este testimonio coincide con lo analizado por Damonte (2011a). Este autor analiza la identidad aymara desde la perspectiva de las narrativas territoriales. Para Damonte, esta identidad ha emergido en la zona del lago Titicaca desde hace una década tomando gran importancia en la región y restándole importancia a la identidad campesina, comunal o local, la cual era prevaleciente.

El conflicto del 2011, conocido en la zona como el Aymarazo, le dio también mayor visibilidad a los aymaras en el plano nacional. Los dirigentes tienen claro que uno de los logros del conflicto fue la visibilización que lograron como pueblo originario en el largo proceso de resistencia que ejercen en contra del colonialismo. Según el testimonio de un dirigente:

[...] Son como 500 años que la zona aymara ha estado luchando y sobreviviendo, porque el Estado recién, después del Aymarazo, recién se ha enterado que había una zona aymara acá, porque el Estado no se interesaba por esta zona, para nada. Entonces recién,

⁵¹ Las comunidades campesinas aymaras son la base de la organización rural en el sur de Puno. Son organizaciones productivas, económicas y políticas que están dirigidas por los tenientes gobernadores y los presidentes comunales. En la provincia de Chucuito existen 129 comunidades reconocidas legalmente (Quiñones, 2013).

⁵² Para entender la magnitud de este número, es necesario indicar que la población total aymara en Puno bordea las 330,000 personas (según INEI, 2007). Es decir, que en la práctica, por lo menos una de cada cinco familias envió a uno de sus miembros a la protesta, con base en unidades familiares de siete miembros (Damonte, 2011a).

[el Estado] empiezan a entrar ahora [...]. Y nosotros hemos resistido todos esos años, hemos conservado nuestras costumbres, durante años, ha venido eso de generación en generación, en un lenguaje oral. Es sorprendente, yo mismo te digo, soy profesional, no hay libros en aymara, seguro usted ha buscado, ahora que todo es internet, y no hay. Pero si te encuentras con [una persona] mayor, así te va a comentar historias, los cuentos, mitos, leyendas que ha venido de boca en boca. La historia aymara se caracteriza porque ha sido heredado a nivel oral; aquí casi no hay muchos poetas, escritores, narradores, porque, creo que ha sido una estrategia de nuestros abuelos dejarlo así directamente, herencia, herencia, de boca en boca. Todas esas cosas ha quedado conservado, hasta el mismo lenguaje, a pesar que ahora el español nos ha querido mezclar todo lo aymara, pero esa es la resistencia también [...] (Yunguyo, 08/2013).

Este testimonio muestra además la constante resistencia que ejerce el pueblo aymara en el ámbito territorial, pero con un fuerte componente cultural. Si bien el conflicto del 2011 representó una defensa del territorio y de las formas de apropiación de este, para los aymaras también fue una defensa de su identidad cultural.

En conjunto con esta identificación con lo aymara, en el conflicto del 2011 se visibilizó también un sentimiento de nación aymara. El sentimiento de identificarse con una nación⁵³ con características propias que sin embargo, se encuentra en territorios de Perú, Bolivia, Argentina y Chile, fue uno de los motores de la movilización del 2011. Esta identificación está sustentada en los orígenes de la nacionalidad aymara. Los inicios de la nacionalidad aymara se remontan a los tiempos de la desaparición del imperio Tiawanaco ocurrida alrededor del siglo XIII (Condori, 2009). Los testimonios de uno de los dirigentes coinciden con el reconocimiento que tienen los aymaras con un origen común.

[...] Bueno la nación aymara, bueno eso corresponde a la integridad de todos los aymaras que hemos tenido ancestralmente, antiguamente en base a nuestro imperio que fue el imperio Tiawanaco. Que también nos destruyeron, que el Imperio Tiawanaco era netamente aymara, la nación aymara, Tiawanaco. Nuestra capital está en Tiwanaco [ubicado en la actual Bolivia] [...]. Nosotros tenemos ese espíritu, esa ilusión de que algún día nos podamos unificar la nación aymara que estamos distribuidos, que prácticamente nos han distribuido y nos han dividido en 4 países como son Bolivia, Argentina, Chile, Perú están los aymaras. Y también tenemos aymaras en el Ecuador. Entonces algún día nos unificaremos los aymaras y los quechuas nuevamente (Puno, 10/2013).

Este sentimiento de ser parte de una nación aymara que trasciende las fronteras de los países y el proyecto de formar un Estado independiente no son nuevos. Uno de los casos

⁵³ Entendiendo a la nación como una comunidad construida socialmente, es decir imaginada por las personas que se perciben como parte de ese grupo (Anderson, 1991). Esta nación puede compartir un territorio, que no necesariamente coincide con los definidos por el Estado hegemónico.

más representativos es el de Felipe Quispe⁵⁴, el “Mallku”. Como lo explica un periodista puneño:

[...] Por ejemplo Felipe Quispe, el Mallku del lado boliviano plantea que se debe conformar una nación aymara con los aymaras de Chile, Bolivia y Perú. Él está por crear un Estado aymara con su propia constitución, sus propias leyes, todo. Como un Estado cualquiera. Esa concepción no existe en el país [Perú] porque acá el aymara se considera aymara peruano. Y hay otro que es aymara boliviano y el aymara chileno. El aymara de acá es aymara peruano [...] (Puno, 08/2013).

A pesar de que el periodista no cree en la constitución de un único Estado aymara que abarque áreas de los cuatro países limítrofes, lo cierto es que esta identidad territorial y el deseo de reunificación fueron persistentes en las entrevistas. Los testimonios recogidos durante esta investigación dan evidencia además, de que la movilización del 2011 ayudó a fortalecer la identidad de una nación aymara y dio más fuerza al proyecto político para reunificar a las poblaciones aymaras ubicadas en Perú, Bolivia, Argentina y Chile.

La idea de que el sentimiento de una nación aymara movilizó el conflicto también es expresada por funcionarios de la minera. Según los testimonios de un funcionario entrevistado:

[...]¿Cuál fue la primera motivación para que todo el mundo los siguieran [a los líderes]? No eran los pozos petroleros, no era defensa del Titicaca, no era la represa de Inambari, no era *Bear Creek* y Santa Ana. Era la nación aymara, ese es su punto. “Nosotros somos una nación aymara y como nación aymara deben respetarnos”. Punto. Entonces cualquiera decía, “oye pero ¿qué tiene que ver Santa Ana, qué tiene que ver Inambari?” “Tú no estás hermano con la nación aymara, todos los aymaras se voltean [le dan la espalda]” [...] (Lima, 10/2013).

Para este funcionario, el argumento principal de la protesta no fue el del rechazo a los proyectos extractivos que amenazan los territorios aymaras, sino más bien la identificación con la nación aymara. Para él, esta identificación en conjunto con la coerción ejercida por los dirigentes habrían sido los principales movilizadores de la protesta social.

Sin embargo, los reclamos por una nación aymara están relacionados con exigencias por una mayor autodeterminación. En el caso de las protestas del 2011, estas exigencias por mayor autodeterminación y participación se reflejaron en los rechazos a los proyectos extractivos mineros a gran escala. Estos proyectos son vistos como una amenaza a la autodeterminación que tienen las poblaciones aymaras sobre sus territorios, y a la

⁵⁴ Felipe Quispe tiene una larga historia de actividad política indígena en Bolivia pero ganó bastante prominencia cuando sitió la ciudad de La Paz en el 2003 (Canessa, 2008).

identidad de nación aymara. Los reclamos por una nación que pueda decidir con mayor autonomía, en este caso frente a las concesiones mineras, estuvieron presentes en el conflicto y podrían verse como exigencias por una mayor autodeterminación y participación. Este reclamo por mayor autonomía incluye tanto la dimensión política y económica, como la cultural. En este sentido, es posible interpretar que la toma de la ciudad Puno y la aceptación de los reclamos por parte del Estado, es decir la victoria de la movilización, fueron un paso adelante en la construcción de la nación aymara.

La identificación con lo aymara viene acompañada por un sentimiento de diferenciación cultural. Los aymaras se perciben como diferentes, no solo de los criollos que habitan la ciudad de Puno y Lima, sino también frente a los quechuas. Diferentes testimonios que recogí durante el trabajo de campo me mostraron este sentimiento de diferencia. Inclusive en la ciudad de Puno, existe una línea fronteriza imaginaria que pasa por la Plaza de Puno y que separa a aymaras y quechuas. Como lo manifiesta este dirigente:

[...] Porque nosotros vivimos junto con el quechua. Por ejemplo acá [en la ciudad de] Puno es la división del quechua. Mi madre siempre me enseñó. Esta calle que se llama calle Puno, de la calle Puno para el sur están los aymaras y de la calle Puno para el norte están los quechuas. Pero están emparentados, por ejemplo, mi papá es aymara y mi mamá es quechua y hablo los dos. Hablo aymara y hablo quechua [...] (Puno, 08/2013).

A pesar de que los quechuas y aymaras están muy relacionados y emparentados, existen diferencias culturales que fueron determinantes en las protestas en contra de la minería del 2011. Como ya se describió en el capítulo 2, mientras que los aymaras protestaron en contra de los grandes proyectos extractivos en el sur de Puno, los quechuas alzaron su voz de protesta en Juliaca contra la contaminación del río Ramis, debido a la minería informal en el norte de Puno. Si bien los aymaras tuvieron una organización clara y una autoridad comunal que estructuró las poblaciones movilizadas durante las protestas, los quechuas carecieron de ella. Esta carencia ocasionó que las protestas quechuas no fueran escuchadas y sus exigencias no fueran atendidas. Los testimonios de un periodista muestran esta diferencia:

[...] Y como dice el general Wilman Andía [quien buscó intermediar en el conflicto], este, en los hechos se convenció de que la dirigencia aymara era muy superior al norte [quechua]. Porque él quiso mediar también en el caso de la zona norte, pero se encontró que en la zona norte era bien complicado dialogar. Porque no era un comando unitario como el de Puno [aymara] donde sí tenían sus dirigentes y él pudo dialogar porque había un orden, una jerarquía organizacional con la cual discutir y debatir y por eso él se convirtió en el intermediario. En el caso de la zona norte no [...] Había era distintos grupos amorfos, no había un comité central de lucha para dialogar. [...] Entonces él dice, “no, son cosas distintas, zona sur cosa diferente, zona norte otra cosa diferente”. [...] Lo que sí es cierto es

de que había mayor control disciplinario acá que en Juliaca y la zona norte. Mayor organización acá de la población aymara que la de la población quechua. Mucho mejor, mucho mejor (Puno, 08/2013).

Además de esta capacidad de organización demostrada en la protesta, la perseverancia que mostraron los aymaras fue también clave en el éxito de la movilización. Esta perseverancia, que podría ser entendida por otros actores como terquedad, permitió que la protesta continuara a pesar de la no apertura al diálogo por parte del gobierno regional y nacional. Los diferentes testimonios que recogí hablan sobre esta “terquedad” presente durante la movilización. Según palabras de un dirigente:

[...] Lo que queremos se logró en Lima. Hemos logrado hacer retroceder al Estado. Sí hemos logrado. [...] Eso también ha sido gracias a la terquedad de Walter Aduviri. Ese muchacho es muy terco. Gracias a la terquedad y a la insistencia se ha logrado porque pudimos habernos cansado. Ya eran muchos días y yo estaba en un hotel [pagando en Lima] (Puno, 08/2013).

Es posible entender esta perseverancia cuando uno observa las duras condiciones de vida que existen en el altiplano puneño. Las altitudes del territorio aymara que superan los 3,800 msnm, en conjunto con temperaturas heladas, hacen que las condiciones para la agricultura, ganadería y para la vida misma sean duras. Estas características del entorno forjan al aymara como un ser humano perseverante, decidido y resistente. La ilustración 11 permite apreciar un paisaje común en el altiplano del Collao.



Ilustración 11: Terrenos que correspondían a los alrededores del proyecto Santa Ana en Huacullani. Es posible apreciar la escasa vegetación y los ranchos de ganado. Fotografía del autor, septiembre 2013.

Esta actitud perseverante en conjunto con la identidad, organización y solidaridad comunal fueron los pilares que sostuvieron la movilización. La identificación de los pobladores con cada una de sus comunidades llevó a los aymaras a asumir la protesta como la defensa de algo que consideran parte de su comunidad. Pero no solo la identificación comunal fue importante, sino también la organización y la autoridad comunitaria. La organización aymara cimentada en los tenientes gobernadores⁵⁵, como representantes de las comunidades, permitió la movilización de miles de personas y el sostenimiento logístico para mantener la protesta durante 45 días.

Esta organización comunitaria, basada en los tenientes gobernadores y también en los presidentes comunales, trabajó en conjunto con los dirigentes de los frentes de defensa

⁵⁵ Los tenientes gobernadores son representantes del Poder Ejecutivo en sus localidades y en teoría son elegidos por los gobernadores distritales. Sin embargo en el sur de Puno, los tenientes gobernadores son propuestos por la población local al gobernador distrital quien elige entre los candidatos propuestos por la misma comunidad. De esta manera, el teniente gobernador se convierte en un representante de la comunidad frente a las instancias externas, en un articulador entre el Estado y la comunidad pero también tiene responsabilidades rituales y culturales. Es en este sentido que ocupa un rol central en las poblaciones rurales (Quiñones, 2009).

quienes se activaron durante la protesta. Algunos análisis superficiales que sugieren que la protesta del 2011 fue solo movilizada a través de la coerción de algunos líderes⁵⁶, pierden base frente a este hecho. Lo que ocurrió en realidad fue que los dirigentes de la protesta sustentaron su autoridad a través de la organización comunitaria aymara existente, articulada a través de los tenientes gobernadores y los presidentes comunales. De esta manera, los dirigentes respondían a las comunidades. Es decir, la movilización nació y se sustentó en las mismas comunidades representadas por sus autoridades locales. Esto es confirmado por un periodista que siguió los eventos:

[...] Entonces eso demuestra los niveles de organización de la población aymara. Teniendo en los tenientes el eslabón más sólido de organización disciplinaria de la comunidad; más allá de las decisiones políticas que las tomaba el Comité de Lucha, el Frente de Defensa de los Recursos Naturales. Ellos [los tenientes gobernadores] respetaban las decisiones que se tomaban ahí porque ellos, junto con los dirigentes, los comerciantes y otros, tomaban una decisión y la acataban. Pero ellos [los tenientes gobernadores] garantizaban que la disciplina de las comunidades se mantenga [...] (Puno, 08/2013).

Este testimonio coincide con lo hallado por Quiñones (2013) en su estudio sobre el conflicto. Según Quiñones, las autoridades locales cumplieron un papel estratégico en la organización y sostenimiento de las protestas pues cumplieron con el objetivo de mantener la movilización hasta que las exigencias fueran atendidas.

Por último, existe una relación entre la organización comunitaria y la minería informal. El tercer capítulo describió la tolerancia que tienen ciertos dirigentes frente a la minería informal practicada en la región o en otras zonas de Puno. Estos dirigentes, y buena parte de la población movilizada, al mismo tiempo que protestaron en contra de la gran minería, han tolerado y hasta practicado la minería informal. Esta aparente contradicción puede ser explicada a través de la identidad de la organización comunal aymara. Tal como lo afirma Cavero (2012), la minería informal pondría en menor riesgo la organización comunitaria pues tiene dos efectos positivos sobre ella: no pone en peligro la propiedad territorial comunal y potencializa la importancia de los lazos de parentesco pues usualmente es una actividad familiar y comunitaria. En otras palabras, mientras que la gran minería agrede la organización comunitaria, la minería informal la refuerza.

Los hallazgos de esta investigación demostraron que el caso de Puno, es un ejemplo del “discurso indígena minero” estudiado por Paredes (2006). Los aymaras exigieron durante

⁵⁶ Revisar el editorial de el diario El Comercio (2011, 16 de junio) o el artículo periodístico de Uceda (2011).

la protesta el reconocimiento por parte del Estado de sus comunidades indígenas como formas de organización social, y demandaron que los recursos mineros de sus territorios solo puedan ser explotados con previa consulta y acuerdo de la comunidad. Es decir, las demandas de los aymaras estuvieron soportadas en exigencias de autonomía territorial indígena, las cuales sustentan el discurso indígena minero.

En resumen, esta sección ha descrito la manera en que la organización comunitaria y la perseverancia sustentaron las bases de una movilización amplia y larga en el tiempo. Esta organización, en conjunción con los sentimientos de identidad y nación aymara, llevaron a la movilización del 2011 a obtener todas sus exigencias. Las palabras de un fiscal de Puno resumen la importancia de la organización aymara, “sabemos acá que [en] la cultura altiplánica, [...] para afrontar un problema se juntan y hacen mucha fuerza” (Puno, 11/2013).

5.2. Solidaridad y faccionalismo aymara

El inicio de este capítulo describió la importancia que tuvo la identidad comunal y aymara en el conflicto del 2011. La movilización desarrollada en Puno en ese año mostró el gran valor que le dan los aymaras a la comunidad y a la integración cultural. Sin embargo, al mismo tiempo, esta investigación pudo comprobar a través de diferentes entrevistados que existieron actos de discriminación entre los mismos aymaras, y entre aymaras y los criollos de la ciudad de Puno. Estos actos de discriminación fueron ya descritos en el capítulo anterior (4) y plantean una cierta incoherencia en el accionar de los aymaras. Esta incoherencia consiste en que los aymaras demuestran una gran cohesión de grupo y solidaridad dentro de la comunidad y entre las diferentes comunidades pero, en paralelo, muestran un faccionalismo que los lleva a discriminar comunidades aymaras que no comparten sus ideas. A continuación describiré esta inconsistencia que se evidenció en las entrevistas.

Respecto a la solidaridad, la movilización del 2011 en Puno mostró varias características del comunitarismo aymara. Estas manifestaciones van desde la solidaridad al interior de la comunidad y entre las diferentes comunidades aymaras, hasta la forma en que los dirigentes tomaron las decisiones acerca de la protesta, pasando por la defensa de la identidad aymara a través de la movilización en contra de la minería. Pasaré a describir

estos puntos que considero importantes, pues conectan rasgos de la cultura aymara solidaria con la movilización social.

La solidaridad aymara quedó demostrada en diferentes acciones que sucedieron durante la movilización. Una de ellas, recogida en las entrevistas refiere al apoyo logístico para el mantenimiento de la protesta. Como lo indica un poblador de Yunguyo, el apoyo de las comunidades fue crucial para movilizar tanta población y soportar las semanas de protesta en la ciudad de Puno.

[...] Solamente Yunguyo, [de] Yunguyo salió casi 180 camiones [de comida] [para una población de solo 20.000 habitantes]. Entonces la gente pues se acoge, se colecta, los alimentos todo, sacos, sacos [de alimentos] y eso lo enviamos pues a Puno para que la gente que está en huelga tenga pues algo para comer, para alimentarse. Entonces hay una solidaridad muy concreta [...] (Yunguyo, 09/2013).

La solidaridad aymara también se manifestó en el viaje que hicieron los dirigentes a la ciudad de Lima para llevar las exigencias al gobierno central. Según los testimonios de un poblador de Puno.

[...] La misma solidaridad en la capital de la República del pueblo aymara ha sido, independientemente de los sectores sociales en Lima, porque hay empresarios aymaras, estudiantes, residentes, su solidaridad ha sido grande. Y ya con [los dirigentes] todos los estudiantes de varios centros universitarios, especialmente [la universidad] San Marcos, los han ayudado en cuanto a la comida, los empresarios y los paisanos allá han sido muy solidarios con ellos [...] (Puno, 08/2013).

Esta solidaridad también se mostró entre comunidades separadas entre sí por varias decenas de kilómetros. Las diferentes comunidades aymaras de zonas como Kelluyo, Desaguadero, Zepita, Yunguyo, Pomata, llave y Ácora fueron levantándose sucesivamente en apoyo a una causa común. Esta identificación con una lucha común es otra muestra de la solidaridad aymara expresada en el conflicto del 2011.

Estos ejemplos muestran la importancia que tuvo la solidaridad aymara en la gestación y sostenimiento de la movilización. Esta solidaridad estuvo acompañada también de una manera comunal en la toma de las decisiones políticas. Este punto demuestra además las diferencias entre las dinámicas políticas de las comunidades aymaras que protestaron en comparación a la de los otros actores –p. ej.: el gobierno central o la empresa minera– del conflicto. Es en este sentido, que las decisiones acerca de la movilización eran tomadas y ejecutadas en forma comunal. El testimonio de uno de los dirigentes muestra la manera como se tomaban estas decisiones:

[...] Porque eso [la mina] iba a afectar a todas las comunidades. Es de ese modo que las comunidades no quisieron y no aceptaron. Entonces no se hizo allí [en ese momento], no se hizo de la noche a la mañana un levantamiento. Hubo muchas reuniones, asambleas donde se discutió el problema para ver si es que podía aceptarse o no esa minería. De lo cual, en todas las asambleas se tomaba acuerdo de que no se iba a aceptar la tal empresa minera y que tampoco se explote mineral [...] (Puno, 08/2013).

El testimonio de este dirigente evidencia que la decisión de iniciar la movilización no fue tomada por unos cuantos líderes sino que fue fruto de múltiples reuniones y discusiones. Esta forma de decidir que requiere de la participación de todas las comunidades para la aprobación de un acuerdo es malinterpretada por los funcionarios del Estado. La continua consulta –de los dirigentes a las asambleas o a las bases de la movilización– puede ser tomada como un signo de desconfianza de los aymaras frente a los actores del Estado o como una falta de representatividad de los dirigentes de la protesta. El testimonio de una funcionaria del Ministerio del Ambiente testimonia esta malinterpretación.

[...] O sea se acordaban [los puntos de la discusión] pero después [los dirigentes] tenían que consultar. Entonces nuevamente vuelvo a la desconfianza. La gente [aymara] desconfía entre ellos. Entonces la gente desconfiaba de los [dirigentes] que estaban negociando en Lima [con el gobierno central]. Entonces los que estaban negociando en Lima pueden tratar de digamos de acercarse luego de largas sesiones a un punto de encuentro pero luego llegan y se desconocen esos acuerdos. Entonces no hay representatividad real, los dirigentes no tienen una real representatividad, ni tampoco una capacidad de decisión. [...] Pero aunque consulten, porque [los dirigentes] consultaban por teléfono, llamaban. Igual llegan y siempre hay otro grupo que no está de acuerdo [...] (Lima, 12/2013).

Los testimonios de esta funcionaria reflejan el malestar que encontré en otros funcionarios que negocian con comunidades indígenas en procesos conflictivos debido a proyectos extractivos. La dificultad en poder entender que los procesos de toma de decisión y ejecución en estas comunidades son diferentes, a los que se dan en las ciudades, lleva a los negociadores del gobierno central a pensar que existe una continua desconfianza entre los dirigentes indígenas. Sin embargo, esta cultura de negociación y participación no significa simplemente desconfianza, sino más bien es una forma de participación y democracia real –ya perdida en Occidente– que exige de más tiempo y de discusión directa. La movilización del 2011 fue un ejemplo de esta forma de participación política. Los dirigentes consultaban constantemente a las bases acerca de las decisiones a tomar, en una estructura en la que el liderazgo estaba sustentado por las comunidades a través de la autoridad de los tenientes gobernadores. Pero este tipo de participación requiere de la continua discusión de las decisiones, y esta discusión requiere de tiempo y de consenso, lo cual era interpretado por los funcionarios del Estado como desconfianza.

En el caso de Puno, otra diferencia entre los procesos de decisión del gobierno y de las comunidades se refiere a la variable del tiempo. Mientras que los actores del gobierno tenían que resolver el problema del conflicto lo más pronto posible, los dirigentes podían tomarse un mayor tiempo porque para ellos lo más importante era lograr los objetivos de la movilización.

Es preciso recordar aquí que las comunidades aymaras han sufrido una serie de sometimientos externos desde la conquista inca hasta la época actual republicana. Según Damonte (2011a:143), este dominio ocasionó subalternización y disrupción de las formas de organización comunales que, a pesar de que no las eliminaron, sí desarticularon el proyecto territorial hegemónico indígena. Una parte de los entrevistados recuerda con nostalgia el tiempo pasado en el que la comunidad aymara era hegemónica en el altiplano del Titicaca:

[...] Son diferentes, dos conceptos bien diferentes [la comunidad aymara ancestral y la actual]. Una comunidad aymara ancestral es una comunidad aymara porque teníamos una comunidad íntegra en una propiedad comunal. Todos éramos iguales, todos comemos por igual, todos nos vestimos por igual, todos tenemos tierras por igual, y todo es comunitario. Ahora la comunidad actual ya no. La comunidad actual otros tienen tierras más grandes, otros son más ricos, otros son más pobres. Hay muchas diferencias dentro de esta comunidad aymara actual. Pero cuando nosotros hacemos nuestras protestas, nuestras luchas nos convertimos en una sola comunidad. Nos olvidamos de la comunidad actual y de la anterior, no nos interesa. Los aymaras somos aymaras y punto [...] (Puno, 10/2013).

Los testimonios de este dirigente dejan en claro que para él, la comunidad actual no es lo que era la comunidad ancestral aymara o *ayllu*. Pero más aún, indica que la protesta del 2011 ayudó a reactivar las articulaciones entre las diferentes comunidades aymaras. Estas articulaciones permitieron el levantamiento casi en simultáneo de múltiples comunidades en prácticamente toda la región sur de Puno que llevaron al éxito de las protestas.

Las manifestaciones de la solidaridad aymara descritas hasta aquí son aparentemente incoherentes con los actos de discriminación que ocurrieron a la vez durante las protestas en contra de la minería y que ya fueron descritos en el capítulo anterior. Estos actos de discriminación son parte de una actitud faccionalista entre los aymaras. Este faccionalismo tuvo otras manifestaciones en la movilización del 2011, que van desde la envidia, el rencor, la desconfianza, el rechazo a grupos que piensan diferente, hasta la coerción ejercida por los líderes para lograr sus objetivos. Todas estas manifestaciones

podrían resumirse en la frase “estás con nosotros o estás en contra”, que al parecer fue un *mantra* entre los aymaras durante las movilizaciones del 2011.

Esta actitud caracterizada por avasallar las opiniones en contra de la protesta, presentes al interior de la movilización, me dieron una primera impresión de que todos los aymaras estaban en contra de la gran minería. A pesar de que hubo ciertos grupos que estuvieron a favor de la gran minería, buena parte del distrito de Huacullani y otros grupos al interior de cada comunidad, la opinión de la mayoría doblegó la opinión de estas minorías que terminaron alineándose a lo que decidieran los grupos mayoritarios. Según testimonios de una persona aymara entrevistada.

[...] Ha sido un movimiento efectivamente surgido de abajo. Fruto de la organización aymara y que se ha combinado con estos intereses. Y que sometió a una minoría que sí quería minería. Ha habido una minoría, sobre todo de alcaldes muy minoritarios que eran utilizados por el Estado para decir: “No, yo estoy a favor de la minería”. Y que el gobierno los ha auspiciado, los ha impulsado. Pero la población también ha tenido el suficiente tino de no maltratar a esa gente. [La población que protestó] estaba en desacuerdo, les gritaba, los opacaba pero jamás se les ocurrió tocar su familia, golpearlos. Nada, nada, discrepaban, en mayoría estaban en contra y había una minoría que sí estaba a favor y que expresaba sus puntos de vista [...] (Puno, 08/2013).

Según algunas personas entrevistadas, esta actitud avasalladora hacia la minoría está sustentada en el temor que tienen los aymaras a ser diferentes. Como lo manifiesta un ejecutivo de la minera, para los aymaras es muy importante ser vistos como parte de la comunidad.

[...] Pero ya vamos a ver a los aymaras mismos, es esa envidia que tienen. O envidia o el temor a ser juzgados por su mismo grupo. A ser diferenciados o segregados por su mismo grupo. Ese es un temor que no sé por qué lo tienen. Cuando son separados, ellos hacen lo que sea para estar dentro del grupo, ser igual que todos. [...] Es su costumbre y eso hace que su forma de comportarse ante cualquier situación, ya hablando de minería, proyectos mineros, ellos ven mucho ese *switch*. Si existe un líder [...] y todo el resto le sigue al líder y todos lo acusan a uno, ese es el peor castigo. Entonces apoyan al líder, apoyan al que es más fuerte. [...] No es alguien que dice “no yo no estoy de acuerdo y formo mi propio grupo y peleo por tratar de separar eso que a mí no me parece”. No, ellos se unen a lo que dice la mayoría. Entonces ahí son fácilmente direccionados, o hábilmente direccionados por gente que tiene un conocimiento de eso. [...] Y su forma de su psicología [es] [...] la razón o la fuerza. Y la fuerza es que tú no estás [con nosotros] pues hay que ajusticiarlos. Entonces los [aymaras] que están dudosos, con los golpes ya no tienen duda hay que seguir la paz. Y así son como se mueven. Entonces son unas personas que siguen mucho la masa, lo que diga la masa [...] (Lima, 10/2013).

Esta otra interpretación de lo que serían las comunidades aymaras y las formas en las que deciden y ejecutan sus decisiones muestra las diferencias en el entendimiento acerca de una aparente misma situación. Sin embargo, los testimonios de este ejecutivo son soportados por las declaraciones de un dirigente. Este dirigente tiene palabras bastante

duras para las personas que –habiendo estado en la dirigencia de la movilización– pudieran haber cambiado de opinión o fallado al grupo.

[...] Por eso como yo te digo, en todo este proceso de la huelga, representantes de Kelluyo, Pisacoma, Huacullani, Desaguadero, Pomata, Juli, llave, Yunguyo somos contados. Eso sí, tenemos una consigna interna, el que traiciona: muerte. Esa era nuestra consigna, así con esa consigna, hemos salido de la reunión [asamblea en la que se decidió iniciar la movilización], traición, muerte, [...] con esa consigna hemos salido y hemos ido enrumbando todo esto, no nos ha direccionado nadie, no hemos recibido ningún financiamiento de nadie, si un aymara ha ido al departamento de Puno, a la capital Puno o si ha ido hasta Lima, te juro por Dios que nadie nos ha dado un sol, nadie nos ha financiado, ha ido con sus propios recursos: quién sabe, vendiendo su papita, su ovejita, corderito quién sabe [...] (Desaguadero, 11/2013).

Estos testimonios muestran la dureza de los aymaras y el alto valor que tienen en la lealtad al grupo, a la comunidad. A pesar de que el ejecutivo de la minera y el dirigente son actores ubicados a lados contrarios del conflicto, coinciden en que las decisiones tomadas por la dirigencia de la protesta debían ser cumplidas por todos los que participaron.

Ahora, de qué manera estas dos caras opuestas: solidaridad y faccionalismo, terminan coexistiendo en el mismo contexto. Para Albó (2010), estas dos características aparentemente contradictorias son dos manifestaciones de lo que él denomina “individualismo de grupo”. Entonces para Albó (2010), la gran fuerza que tiene el comunitarismo lleva a los aymaras a identificarse completamente con su comunidad y con su grupo. Cuando este “individualismo de grupo” se ve contestado en el enfrentamiento con otros grupos que tienen opiniones contrarias frente a una misma situación, no existe otro camino más que al faccionalismo.

La explicación que brinda Albó tiene sentido a la luz de las observaciones y entrevistas que realicé en Puno. Durante el trabajo de campo, pude observar la importancia que tiene para los aymaras el ser considerado como parte de la comunidad y la fortaleza que tiene una decisión una vez que es tomada en asamblea. Esta fortaleza en la decisión y la lealtad al grupo, fueron las “fuerzas culturales” que mantuvieron la cohesión durante todo el proceso y que le permitió a la movilización sobreponerse a los obstáculos y momentos difíciles.

Albó (2010) indica además que gracias a elementos de control al interior de las comunidades –como la rotación anual de cargos políticos– estas mantienen una relativa armonía interna que previene la formación de facciones. Sin embargo, estos elementos de

control son más débiles cuando el conflicto se establece entre las diferentes comunidades. En el caso de las protestas de Puno, a pesar de que existía una plataforma de lucha común, las diferentes comunidades tenían diferentes intereses que en cierta forma debilitaron la protesta. Por ejemplo, las comunidades de Desaguadero y Kelluyo buscaban la cancelación definitiva de los proyectos de gran minería, mientras que las comunidades alrededor de Yunguyo estaban más interesadas en defender el cerro Khapia, del cual obtienen el agua potable. A pesar de estas diferencias internas, la organización supra comunitaria, que se estableció durante la protesta, permitió encaminar y controlar a las diferentes comunidades hasta el éxito de la movilización.

El conflicto del 2011 en Puno visibilizó la solidaridad y el faccionalismo entre los aymaras como dos manifestaciones culturales aparentemente opuestas pero complementarias, que coinciden con lo que Albó (2010) llama el “individualismo de grupo”. Lo descrito hasta aquí demuestra cómo la solidaridad y el faccionalismo fueron las dos fuerzas culturales que sostuvieron la movilización aymara. En otras palabras, la solidaridad y el faccionalismo mantuvieron la cohesión entre las comunidades, y les dieron la energía para continuar hasta lograr sus exigencias, a pesar de las adversidades.

5.3. Buen vivir visibilizado en el conflicto

Una de las motivaciones que me llevó a iniciar este trabajo de investigación fue el de aproximarme un poco más a la cultura, el conocimiento andino y sus planteamientos acerca de la relación entre el ser humano y la naturaleza. Luego de revisar lo escrito acerca del conocimiento andino (Huanacuni, 2010; Mamani, 2011; Acosta, 2011; Gudynas, 2011), encontré que el *buen vivir* se expresa como un campo de estudio abundante desde hace unos años. Es por esta razón, que al iniciar el presente trabajo de investigación, quise explorar acerca de los principios y valores que propone el *buen vivir*, que podrían estar presentes en las argumentaciones de los aymaras que protestaron en contra de la gran minería. El trabajo de campo realizado encontró varias características del *buen vivir* en los argumentos del conflicto. Sin embargo, también encontré inconsistencias entre los lineamientos del *buen vivir* (propuestos desde las reflexiones académicas) y las acciones y testimonios de los dirigentes y pobladores aymaras. Esta sección describe las argumentaciones de la protesta a la luz del *buen vivir*, así como las

inconsistencias encontradas. Por último, pretende dar una explicación a estas incoherencias encontradas entre el *buen vivir* y los argumentos de la protesta.

Las argumentaciones de la protesta del 2011 presentaron varios elementos que coinciden con los lineamientos que propone el *buen vivir*. Esta sección describe dos elementos encontrados y ya mencionados en los capítulos anteriores. El primero se refiere a la defensa de la *pachamama*, que fue una argumentación clara en las protestas. La defensa de la *pachamama* y de los *apus* estuvo presente en todos los testimonios que recogí de los dirigentes. Específicamente el caso de la provincia de Yunguyo y el *apu* Khapia es uno que merece una observación más detenida. Como fue descrito en el tercer capítulo, la defensa del cerro Khapia fue determinante para que la provincia de Yunguyo se plegara a la protesta. Como lo evidencian los testimonios de un dirigente, la importancia del *apu* es trascendental para la vida del sur de Puno.

[...] Cerro Khapia es un volcán de agua. Es nuestro *apu* mayor, es nuestro *apu* mayor aquí en el departamento, y nosotros a ese *apu* le tenemos un gran respeto porque gracias a ese cerro hay fuentes de agua en toda la zona sur [...]. Porque a [...] 5.300 metros sobre el nivel del mar usted va a ver una laguna inmensa sobre ese cerro, es pico, pero tiene una laguna, son tres lagunas. La más grande, durante siglos y siglos nunca ha desaparecido esa agua. Fuera de eso es una zona arqueológica, tiene cosas naturales cerros naturales en formas de animales: de sapos, culebras, piedras naturales, nadie ni el Inca lo ha esculpido, y para nosotros es un centro turístico. Y si tú preguntas a una persona más mayor que yo, le tiene más respeto que nosotros porque a ese cerro nadie subía, si tú subías, caía rayo o empezaba a llover, y era un mito [...]. ¡Qué hermoso! De ahí tú ves los dos lagos el lago Wiñaymarca y el lago [mayor], lo que es la zona norte, los dos lagos, vas a ver una división del lago Titicaca. Es hermoso y que esto se explote [con minería] no era coherente [...] (Desaguadero, 11/2013).

Estos testimonios no solo muestran la importancia que tiene el *apu* para el poblador del sur de Puno. También muestran que la defensa de la naturaleza, expresada en la protección de la *pachamama* y de los *apus*, está basada en una relación de respeto con la naturaleza. Esta relación de respeto coincide con los lineamientos del *buen vivir*. En las observaciones de campo pude observar que el poblador aymara mantiene una relación de ofrenda y agradecimiento con la *pachamama* presente en diferentes actividades de la vida diaria que describiré más adelante. A pesar de que una buena parte de los aymaras actuales no viven en una comunidad rural, mantienen esta relación de respeto con la tierra en rituales y actitudes diarias. En la ilustración 12 se aprecia una danza de Sikuris en honor a un *apu* en Puno.



Ilustración 12: Sikuris en presentación en honor al apu Cancharani en Puno. Fotografía del autor, agosto del 2013.

El segundo punto está referido a las relaciones de reciprocidad expuestas en el conflicto del 2011. Este conflicto visibilizó la solidaridad entre las diferentes comunidades aymaras que se reunieron para la protesta, la cual ya fue expuesta al principio de este capítulo. El testimonio de este dirigente enlaza las relaciones de reciprocidad con los principios del *buen vivir*.

[...] Y el *buen vivir* se tiene que dar dentro de nuestra comunidad y no solamente se va dar [entre] nuestras comunidades, sino también [al interior de] nuestra comunidad bajo una relación entre nosotros, una convivencia de reciprocidad entre nosotros, de ayuda mutua entre nosotros que la que nosotros hemos estado, durante muchos años hemos estado, viviendo de esa forma. Eso es lo fundamental y de allí tiene que nacer el *buen vivir* [...] (Puno, 08/2013).

El trabajo de campo, que fue parte de este proyecto, me permitió conocer un poco más acerca de esta relación de reciprocidad entre las personas. Durante mis investigaciones, recibía constantemente el mismo comentario, “entre los aymaras, si uno quiere algo, primero debe dar”. Y este consejo lo tuve como principio en todas las interacciones, ya sea si fuera a pedir ayuda, consejo o una entrevista. Sin embargo, para los aymaras,

estas relaciones de reciprocidad van más allá de la relación entre las personas e incluyen a la naturaleza como parte fundamental.

Los rituales de reciprocidad acompañan diferentes aspectos de la vida diaria e incluyen a la madre tierra en ellos. Como parte de la observación participativa, llegué a un pueblo aymara en el sur de Puno. Esta población no tenía hostales por lo que me vi obligado a pedir hospedaje en la posta médica. El personal del centro médico fue muy amable y me explicó el ritual que una persona visitante debe hacer. El ritual es muy sencillo pero muestra la importancia de la reciprocidad entre las personas y la naturaleza. Primero, el visitante debe invitar algo de bebida, en este caso gaseosa o cerveza. Pero antes de beber, toma la botella y traza una línea norte sur en la tierra con el líquido. Posteriormente, se ubica a cada lado de la línea y lanza un poco de líquido hacia el lado contrario. Primero hacia el naciente para los vivos y luego hacia el poniente para los muertos. Después el visitante pasa a beber un poco, no sin antes verter un poco del vaso a la madre tierra para compartir con ella. Luego le da el vaso y la botella al líder del grupo quien pasa a beber del mismo vaso, no sin antes verter parte a la tierra. Sucesivamente todas las demás personas del grupo van vertiendo y tomando, compartiendo el mismo vaso y botella. Este ritual lo pude observar en otras oportunidades y pude entender la importancia de las relaciones de reciprocidad entre los aymaras, que como indica Albó (2010), están presentes en casi todas las interacciones sociales. A pesar de que en la región andina peruana es muy usual verter parte del líquido a la tierra en señal de agradecimiento, el caso del sur de Puno me sorprendió por la mayor presencia de simbolismos.

Para los aymaras, las muestras de respeto y sacrificio hacia la naturaleza son parte integral de sus vidas. Si un aymara requiere algún favor de la *pachamama*, ya sea un alivio para su enfermedad, prosperidad en el estudio, trabajo o negocio, o bienestar para un familiar, primero debe ofrecer algo a la madre tierra. Uno de estos eventos más importantes sucede durante el mes de agosto. Durante esos días, es posible ver a miles de peregrinos que viajan a visitar a la Virgen de Copacabana en el lado boliviano del lago Titicaca. Las personas llegan con mucho fervor a pedir favores al templo católico pero también al *apu* que se encuentra al costado. Los peregrinos llevan miniaturas de lo que le van a pedir. Es posible ver carros, casas, títulos universitarios, fajos de billetes, todos en miniatura que son presentados al *apu*, esperando que se les brinde lo pedido. También es

común encontrar yatiris o chamanes oficiando rituales de ofrenda. Estas ofrendas incluyen diferentes elementos como hojas de coca, tabaco y casi siempre el feto de una alpaca o vicuña como símbolo de sacrificio. La ilustración 13 permite observar los rituales de ofrenda en Copacabana.



Ilustración 13: Yatiri (chamán) realizando rituales de agradecimiento en Copacabana. Fotografía del autor, agosto 2013

Esta relación espiritual de respeto y reciprocidad con la madre tierra estuvo presente en las protestas en contra de la gran minería. El testimonio de uno de los dirigentes de la protesta muestra la importancia de esta relación con la *pachamama* que trasciende a la movilización.

[...] Bueno es cierto, se ha hecho la movilización [en contra de la gran minería] como una comunidad aymara pero el sentimiento es más diferente. El sentimiento a la naturaleza es mucho más fuerte que la movilización propia [en contra de la gran minería] que podríamos tener nosotros. A la madre naturaleza a nosotros nos relaciona mucho más profundamente, espiritualmente porque nosotros a la madre naturaleza no la consideramos como fuera un objeto de capital, como un objeto solamente de producción. Para mí y para nuestros hermanos, la madre naturaleza es la madre, es la madre tierra, la madre naturaleza que nos cría a nosotros, que nos protege a nosotros y donde vivimos. Por lo tanto, nosotros tenemos una relación espiritual fuerte con la madre tierra. Nosotros queremos a la madre tierra y nosotros con respeto la consideramos a la madre tierra. Opuesto que al sistema capitalista [que] a la madre tierra la considera como un objeto de capital. Es un elemento

de capital negociable, que tú puedes vender y tú puedes comprar. En nuestro mundo, en nuestra cosmovisión andina, no. Nosotros la recordamos a nuestra madre como parte de nosotros. Es parte de nosotros y nosotros la manejamos o la vemos con una relación mucho más fuerte espiritualmente y por eso es que nosotros la vemos como un *apu* a nuestros cerros. Son *apus* para nosotros, respetables y la madre tierra mismo es para nosotros es una madre que nos cría. Nosotros somos parte de la madre tierra. Nosotros de tierra hemos salido y a tierra vamos a terminar. Por lo tanto nosotros somos parte de la madre tierra y la tierra también es parte de nosotros. Por lo tanto hay una relación recíproca entre ambas partes. [...] Por eso es muy fuerte el respeto a la madre naturaleza que actualmente la seguimos manteniendo. No solamente aquí en el Perú; más fuertemente en Bolivia. En Bolivia es mucho más fuerte esta relación. Nosotros por ejemplo la recordamos a la madre tierra cada mes de agosto, o cada mes de diciembre y la recordamos a la madre tierra. Nosotros ofrendamos a la madre tierra y agradecemos a la madre tierra por los productos que nos han dado, por la vida que nos está dando, por lo que nos mantiene en la tierra, a la madre [que] nos cría, es nuestra madre tierra. Entonces en esas fechas nosotros la recordamos y la ofrendamos. Ahora es mucho más fuerte. Ahora están recordando [a la madre tierra] ya casi la mayor parte. Inclusive he visto en las industrias, las fábricas están recordando ya. [...] ¿Por qué cree usted que ahora por ejemplo hay muchos accidentes [automovilísticos] tenemos aquí en el Perú? [...] Si estos se recordaran, estos de empresas de transporte se recordaran de la madre tierra, si ellos por lo menos ofrendaran a la madre tierra no habría accidentes, no existirían accidentes. Porque la madre tierra si te da sueño te despierta, te dice: “no, estás equivocándote”. [...] Ahora la gente se tropieza, se cae porque no respeta a la madre tierra, no respeta a su madre. Entonces se cae, se tropieza, se rompe el pie o se rompe algo. Entonces esa es una fe que nosotros tenemos muy fuerte. Y por eso que nosotros más defendemos a la madre tierra, a la madre naturaleza que [a] nosotros mismos. Entonces, y en esta movilización eso se ha sentido muy fuerte, por la defensa de nuestra madre tierra [...] (Puno 10/2013).

Estos testimonios además de mostrar la relación de reciprocidad mantenida con la madre tierra, evidencian también que el no observar estas costumbres trae consecuencias negativas. La madre tierra, así como entrega, también quita. Y este “castigo” está presente cuando no se observan las ofrendas que se deben entregar a la *pachamama*.

Sin embargo, existen también inconsistencias entre los principios del *buen vivir* y los argumentos de la protesta. Una de ellas se refiere a la opinión favorable que recibe la minería informal por parte de algunos dirigentes entrevistados. Aquí cabe aclarar algunos puntos. La minería informal está presente en la región de Puno, principalmente en la zona norte, pero también es practicada por parte de la población aymara que viaja a esa zona, como pude corroborar en diferentes entrevistas. Los efectos de este tipo de minería son nocivos para la tierra⁵⁷. Es en este sentido que las protestas en Juliaca, descritas en el segundo capítulo, fueron en contra de la presencia de la minería informal en la cuenca del río Ramis y los efectos devastadores que tiene. Entonces, ¿es coherente rechazar la gran

⁵⁷ Para tener una idea acerca de los efectos contaminantes de la minería informal en Puno, revisar el reporte de Kuramoto (2001) y noticias locales de Los Andes (2013, 11 de junio) y Pachamama Radio (2014, 3 de junio).

minería pero al mismo tiempo aceptar la minería informal, si supuestamente se debe respetar a la *pachamama*?

Otra inconsistencia se refiere a que algunos dirigentes se mostraron tolerantes al inicio de las operaciones de *Bear Creek* en el proyecto Santa Ana, siempre y cuando se tendiera un diálogo con las comunidades y hubiera beneficios para toda la población. Este punto es también inconsistente con el *buen vivir* pues significaría que, a cambio de compensaciones económicas o de infraestructura, las comunidades podrían aceptar la presencia de la minera y los efectos negativos que tiene sobre la tierra.

Sin embargo, al ser la minería una fuente de sustento de los aymaras, esta debe darse según las propias costumbres aymaras. Por lo tanto, para practicar la minería, es preciso otorgar ofrendas o sacrificios a la madre tierra. Sin embargo, para los aymaras, los sacrificios que se deberían dar a cambio de explotar una mina a tajo abierto debieran ser muy grandes, llegando inclusive a sacrificios humanos. Los testimonios de un dirigente hablan sobre estas ofrendas.

[...] Los mineros también hacen ofrendas porque ellos, bueno quieren adquirir mucho más oro, mucha más plata para poder conseguir para que la madre tierra suelte [el mineral]. [...] Bueno yo creo que a la madre tierra es mucho más accesible, si ofrendas a la madre tierra para que pueda darte todo lo que desees. ¿Y ofrendando cómo? Hay diferentes costumbres, por ejemplo se dice que en el lado de Khapia se dan seres humanos. Yo no sé, a mí no me consta pero nosotros [los que no practicamos minería] ofrendamos con fetos de la alpaca. Puede ser de la vicuña, puede ser de un toro. Como es muy pequeño y con eso se ofrenda y todo lo necesario, todos los elementos que acá [en Puno] venden. [...] Pero con respecto a la gran minería yo lo veo un poco mucho más difícil. La gran minería tendría que ellos ofrendar a la madre tierra en distintos sentidos porque ellos van a sacar mucho dinero, mucho dinero. Y entonces ellos ofrendan en distinta forma; ellos ofrendan en distinta forma y de repente con seres humanos. Muchos seres humanos desaparecen acá. Sí eso yo he escuchado por los propios mineros que trabajan y lo que se ha escuchado decir es que ellos ofrendan seres humanos (Puno, 10/2013).

En este sentido, la actividad de la gran minería requeriría para los aymaras de grandes sacrificios pues estarían pidiendo mucho dinero a la madre tierra. Los rumores acerca de sacrificios humanos alrededor de la minería estuvieron presentes en todos los meses en los que estuve en Puno. Esta creencia está muy arraigada en la zona sur de Puno y podría explicar también el fuerte rechazo que motiva la gran minería en esta región.

Estas inconsistencias que encontré, me llevaron a cuestionar la presencia de los lineamientos del *buen vivir* en las argumentaciones de la movilización. ¿Los principios del *buen vivir* son coherentes con las argumentaciones de la protesta del 2011 en contra de la minería? La respuesta va más allá de un simple Sí o un No. Mientras que la protesta

representó una defensa de la naturaleza –representada en la *pachamama* y los *apus*– y visibilizó la cosmovisión aymara, mediante la cual todo lo que existe está interconectado por relaciones de reciprocidad, también mostró lo aparentemente opuesto. La movilización visibilizó que los aymaras también pueden tolerar y practicar la minería informal en regiones apartadas a sus hogares, pues ellos también buscan la riqueza económica que trae la minería. Además pueden aceptar la gran minería si brinda beneficios económicos a todas las comunidades afectadas y cercanas, y si se ofrecen los sacrificios necesarios y el daño a la tierra es el mínimo posible.

Esta respuesta aparentemente incoherente, sigue el principio de complementariedad de opuestos explicada en los textos acerca del *buen vivir* (Albó, 2010; Huanacuni; 2010). En la cultura andina, los opuestos pueden convivir en forma complementaria. Es decir, las respuestas a muchas preguntas no son un sí o un no rotundo, sino ambas al mismo tiempo. Esta actitud de los aymaras frente a la vida sería la que permitió que existieran inconsistencias en los planteamientos de la movilización del 2011, y que a pesar de ellas, la movilización tuviera tanta convocatoria y llevara a la cancelación provisional del proyecto Santa Ana y a la suspensión temporal de nuevas concesiones en la región.

Conclusiones

Esta investigación tuvo el propósito de identificar los argumentos alrededor de la extracción minera en el conflicto de Puno del 2011. Estas argumentaciones probaron ser complejas. Ellas recorren los campos del desarrollo, la participación, el neocolonialismo, la identidad cultural y la concepción de naturaleza. A esto se suma que los argumentos encontrados durante la investigación están entrelazados entre sí. En esta complejidad, el uso de una aproximación de carácter multiescalar y multiactoral permitió identificar los diferentes argumentos que se presentan en diferentes escalas del mismo actor y en diferentes actores. El uso de esta metodología, junto con el soporte de un software de análisis cualitativo, facultó el reconocimiento de categorías de análisis –como la importancia de la discriminación y los reclamos por mayor participación– que no habían sido previstas desde el principio. Producto de esta investigación, es posible identificar unas ideas finales que relacionarán los diferentes campos estudiados durante esta investigación.

El estudio del caso de Puno demostró que el desarrollo sostenible y la responsabilidad social corporativa son discursos que permiten legitimar la extracción minera y así lograr la aprobación de la población local. Estos discursos fueron utilizados por la empresa y por el Estado para facilitar el inicio del proyecto minero. Este hallazgo coincide con Svampa (2009) para quien estos discursos son parte de la estrategia utilizada para legitimar el modelo extractivista. El conflicto del 2011 demostró que estos discursos además son utilizados de forma ambigua. No hubo claridad en las explicaciones –de la empresa y del Estado– que hubieran permitido enlazar la extracción minera con un potencial desarrollo sostenible en la zona. Más bien, estos discursos son simples herramientas que son usadas por la empresa y el Estado para buscar la aprobación de la opinión pública y de la población local.

Si bien la investigación mostró que el ingreso de *Bear Creek* a Huacullani impactó positivamente a la población local a través de aportes en salud, capacitación, mejoras de espacios públicos y proyectos productivos, estos aportes por sí solos no generaron un desarrollo local sostenible. La entrega de estos aportes sin mayor mediación del Estado, no formaron parte de un plan de desarrollo sostenible para la zona. Más bien, estos aportes fueron entregados por la minera a manera de “favores” y fueron parte de la estrategia para lograr la “licencia social” de la población y obtener la legitimidad del

proyecto. A pesar de que los funcionarios de la minera entrevistados mostraron una preocupación por mejorar las condiciones de vida de la población de Huacullani, la verdad es que los aportes que entregaron, tenían por objetivo reducir los riesgos sociales que pudiera tener el proyecto en el futuro.

En esta estrategia, también participa el Estado. Sin embargo, mientras que la empresa tiene interés en lograr la explotación minera y los beneficios económicos que esta trae, el Estado está interesado en el incremento del PIB y el mayor influjo monetario que trae la actividad minera a través de impuestos. Estas motivaciones detrás de los discursos del desarrollo sostenible y la responsabilidad social corporativa desvirtúan la intención de los aportes, pues la empresa los entregó teniendo siempre en cuenta la estrategia de legitimación –soportada por el Estado– que persigue.

El interés de la empresa minera en lograr la “licencia social” fomenta que los aportes entregados sean discrecionales y preferenciales. Es decir, la empresa minera prefirió otorgar estos beneficios solo al área de influencia directa. Es por esta razón, que los beneficios económicos y las ofertas laborales solo fueron entregados a cinco comunidades de Huacullani. Estos aportes diferenciados originaron un fuerte conflicto entre poblaciones aymaras vecinas, pues motivaron el recelo de las comunidades de Kelluyo y Yoroco, que no habían recibido los beneficios. Ya sea que la explicación a este conflicto entre comunidades aymaras pueda radicar en el recelo o en la costumbre comunitaria, que busca el beneficio para todos, es indudable que la presencia de la minera y sus beneficios excluyentes originaron o revivieron el conflicto entre las comunidades. Este conflicto terminó convirtiéndose en una de las semillas del conflicto a escala regional del 2011.

El caso de Santa Ana, además de ser ejemplo de cómo el ingreso de una minera genera o revive conflictos en una zona indígena, es también una muestra de la estrecha relación entre el neoliberalismo y el último incremento del extractivismo en América Latina. El proyecto Santa Ana es una clara muestra del avance de la minería transnacional en el Perú producto de las políticas neoliberales iniciadas en la década de los noventa. Los Tratados de Libre Comercio (TLC) son parte de estas políticas y operan como herramientas de apertura de mercados, que le brindan una mayor seguridad jurídica a las empresas extranjeras que invierten en el Perú. En este caso, el TLC firmado entre Perú y Canadá es utilizado por la empresa como un escudo jurídico que le da mayor peso en las

negociaciones con el Estado peruano. Luego de la cancelación de la concesión de Santa Ana por parte del gobierno, la empresa procedió a reclamar por sus derechos amparándose en lo normado por el TLC. Y en este reclamo, no está sola pues tiene el apoyo del gobierno canadiense. Esta investigación permitió identificar la importancia que tienen las políticas neoliberales –en este caso expresadas a través del TLC– en el soporte del avance de la minería transnacional en el Perú.

En la discusión política que plantea un conflicto socioambiental, los movimientos sociales que defienden la naturaleza, han movido la discusión sobre sostenibilidad desde el nivel económico, tecnológico y administrativo hacia el ecológico y cultural (Escobar, 2006). El caso de la movilización aymara de Puno es un ejemplo de ello. Por un lado, la empresa minera y el Estado enfatizan los beneficios económicos de la minería, y el uso de la tecnología y la administración para reducir sus impactos negativos. En este énfasis, desprecian los riesgos ambientales que implica la minería y privilegian los beneficios económicos obtenidos por esta actividad. En el caso de la empresa privada, hay una fe ciega en el uso de la tecnología y la gestión, como herramientas para controlar o minimizar los impactos socioambientales generados por la minería. Y en el caso del Estado, a pesar de que ha venido ofreciendo un innegable apoyo al avance de la minería transnacional, este apoyo no ha estado acompañado por una sólida política de control y fiscalización de los efectos negativos socioambientales. La legislación y el control en este campo, que son deberes del Estado, han sido más bien permisivos. Para estos actores, lo social y ambiental terminan cumpliendo un papel subordinado y accesorio a lo económico.

Por otro lado, las comunidades aymaras afectadas por la actividad minera perciben como cercanos los riesgos ambientales pues atentan contra su sustento de vida. Es por esta razón, que los principales argumentos de la protesta giran en torno a la defensa del agua –a través de la defensa del cerro Khapia y del lago Titicaca – y en contra de la contaminación generada por una extracción minera a tajo abierto. Además, los testimonios aymaras recogidos en esta investigación, demuestran una concepción de sostenibilidad en una escala de tiempo mucho mayor a la concebida por la empresa minera y el Estado. Es decir, para los aymaras, los beneficios económicos que puede traer una mina durante 10 o 20 años, palidecen frente al daño social, cultural y ambiental que le dejarán a muchas y muchas generaciones en el futuro.

La movilización de Puno combina el aspecto ecológico y el cultural en sus argumentos de protesta. Esto es claro en el caso de la defensa del *apu* cerro Khapia. Por un lado, el aspecto ecológico es visible en la importancia que tiene este cerro, pues es fuente de agua para las comunidades que se ubican a su alrededor: Pomata, Yunguyo y Zepita. La importancia de las fuentes de agua en el altiplano puneño es indudable si se toma en consideración el breve periodo de lluvias al año –desde diciembre hasta abril. Esto sumado a la escasez de tierras para el cultivo en las zonas alrededor del lago (Damonte, 2011a) permite entender el fuerte rechazo que ejercieron las comunidades aymaras frente al ingreso de la gran minería que pondría en riesgo sus fuentes de agua. Por otro lado, el aspecto cultural está presente en la importancia religiosa que tiene el *apu* Khapia para la población del sur de Puno. Esta investigación demostró la importancia que tiene este *apu* como lugar sagrado al que los aymaras ofrecen sacrificios y ofrendas.

La defensa del *apu* Khapia es a la vez un ejemplo en el que la defensa de la naturaleza está basada en una relación recíproca de respeto. Esta investigación demostró que los aymaras mantienen una relación de reciprocidad con la *pachamama* y los *apus* que se manifestó en la férrea defensa que se hizo durante la protesta del 2011. Sin embargo, esta relación de reciprocidad trasciende la movilización social. Para los aymaras, las muestras de respeto y sacrificio hacia la *pachamama* son parte integral de sus vidas. Si un aymara requiere algún favor de la madre tierra, primero debe realizar una ofrenda o sacrificio. De la misma manera, si un aymara olvida ofrendar a la madre naturaleza, sufrirá consecuencias negativas. Es decir, la madre tierra, así como entrega, también quita. Esta relación de reciprocidad coincide con los lineamientos del *buen vivir*.

Los estudios del *buen vivir* realizados por académicos aymaras del lado boliviano demostraron ser útiles en el transcurso de esta investigación. Los conceptos de reciprocidad, complementariedad de opuestos y relación comunitaria con la naturaleza (Huanacuni, 2010; Albó, 2010) permitieron un mejor entendimiento de las características culturales aymaras que fueron visibilizadas en el conflicto del 2011. En esta línea, para los aymaras, la minería debe ser practicada de una determinada forma, que observe las costumbres de ofrendas y sacrificios necesarias. Los aymaras pueden aceptar la práctica minera si brinda beneficios económicos a las comunidades, si se ofrecen los sacrificios necesarios y el daño a la tierra es el mínimo posible. En otras palabras, los aymaras permiten la minería si se practica de acuerdo a sus costumbres. Sin embargo, la magnitud

del beneficio económico y el perjuicio ambiental que trae una extracción minera a tajo abierto, amerita un sacrificio mayor. La investigación mostró que para los aymaras, la práctica de la gran minería supondría el uso de sacrificios humanos, para así compensar –de manera indirecta– el enorme beneficio económico que se obtendría y el daño que se le haría a la *pachamama*.

Este conflicto visibilizó concepciones opuestas de la relación con la naturaleza. Por un lado, la empresa minera y el Estado, muestran una objetivación de la naturaleza a través de la búsqueda del control y comercialización de la misma que sigue el “evangelio de la ecoeficiencia” (Martínez-Alier, 2005). Es decir, persigue el crecimiento económico pero no a cualquier costo, sino a través de un “manejo sostenible de los recursos naturales” depositando su confianza en la tecnología y la gestión económica para el control de los impactos de la actividad industrial sobre los “recursos naturales”. Por otro lado, las comunidades aymaras muestran una concepción distinta de su relación con la naturaleza. A pesar de las incoherencias que plantea la práctica de la minería informal, las comunidades aymaras muestran una relación de interdependencia e inclusión con y dentro de la naturaleza, y se refieren a la naturaleza como hermosa, fuente de vida y más importante que el dinero. A través del rechazo a la gran minería, los aymaras resisten a la concepción globalizadora de la naturaleza que la percibe como un recurso que debe ser controlado y comercializado, y proponen una relación alterna que se acerca a los lineamientos del *buen vivir*.

Como lo indica Gil (2009), la protesta ambiental puede ser útil para llamar la atención de actores sociales más poderosos. Y en el caso de Puno, la protesta permitió nivelar la asimetría existente en las negociaciones (Quiñones, 2013). La protesta fue utilizada por las comunidades aymaras como una forma propia de participación. Frente a los reducidos espacios de participación existentes y al no sentirse escuchados, los aymaras salieron a las calles a protestar. Esta investigación corroboró la poca capacidad de participación que tienen las poblaciones locales frente a proyectos mineros. Los instrumentos que otorga el Estudio de Impacto Ambiental –principalmente audiencias y talleres– están más cerca de ser instrumentos de información que de participación. Estos instrumentos además son parcializados, sesgados y poco entendibles para la población local, lo cual les resta legitimidad. Esto sumado a un Estado que no atiende sus demandas, a través de sus canales institucionales, hace que los aymaras recurran a la protesta como forma de

participar. En otras palabras, frente a un Estado que no los escucha, los aymaras han naturalizado la protesta y la huelga para hacer escuchar sus reclamos.

En respuesta, el Estado utiliza la criminalización de la protesta como estrategia para reducir estas formas de participación, que la población aymara reclama como suyos. Si bien, los destrozos y saqueos producidos en la toma de la ciudad de Puno requieren una acción punitiva por parte del Estado, estas acciones de judicialización no fueron realizadas a los causantes directos de las acciones violentas, sino que fueron dirigidas a los líderes visibles de la protesta. Esta criminalización de los líderes ocasionó que varios dirigentes tuvieran que abandonar sus acciones de lucha y se vieran obligados a mantener un “perfil bajo” luego de la protesta, debido al temor de ser encarcelados.

Empero, los reclamos de la población aymara trascienden la participación puntual y se convierten en exigencias por una mayor autodeterminación. Para la población movilizada, el ingreso de la gran minería es percibido como una invasión a sus territorios y les trae memorias de una historia colonial que los ha perjudicado. Para las comunidades aymaras, el avance de las concesiones, exploraciones y explotaciones mineras –en clave neoliberal– no es otra cosa que otro intento colonialista más, ahora orquestado por el capital a través del Estado central y las empresas privadas. En este orden de ideas, el rechazo a este neocolonialismo se manifiesta en un rechazo a la atribución que el Estado se otorga para concesionar sus territorios a la minería transnacional. Los aymaras perciben que el Estado utiliza maniobras poco honestas para concesionar sus territorios aprovechándose del desconocimiento de la población, y así favorecer el ingreso de la minería. En otras palabras, para la movilización aymara, el Estado persigue solo su propio beneficio y el de la empresa privada en perjuicio de las poblaciones locales.

La protesta de Puno también fue un ejemplo de construcción del discurso minero indígena en el que la identidad y organización indígena se combinan con los reclamos por una mayor autonomía y participación en las decisiones en torno a la actividad minera. Las exigencias por mayor autodeterminación están inmersas en la defensa de la identidad cultural. La defensa de la naturaleza proclamada durante las protestas se entremezcla con la defensa de la nación aymara, un concepto que entraña una mayor autodeterminación aymara frente al Estado peruano y la re-unión de los pueblos aymaras repartidos entre Perú, Bolivia, Argentina y Chile. El éxito de la movilización contribuyó al fortalecimiento de esta identidad aymara y a los esfuerzos hacia una mayor

autodeterminación, que para los aymaras, no solo es política y económica, sino también cultural.

Los aymaras demostraron que unidos pueden hacer una diferencia y lograr que el Estado los escuche y acepte sus reclamos. Los valores aymaras de perseverancia y organización comunal demostraron ser las fuerzas culturales que sustentaron y fortalecieron la movilización. Esta investigación demostró que la movilización estuvo sustentada por las bases, articuladas por los tenientes gobernadores, y lideradas por dirigentes que contaron con el apoyo de las comunidades, las cuales tomaban las decisiones luego de muchas asambleas de discusión. Es decir, fue una movilización “desde abajo”.

Este conflicto también mostró dos fuerzas culturales antagónicas que mueven a las comunidades aymaras: la solidaridad y el faccionalismo. Si por un lado, la organización comunal y las relaciones de reciprocidad entre las comunidades y con la naturaleza son muestras de la solidaridad aymara y se enmarcan en los lineamientos del *buen vivir*, esta protesta también mostró el grado de faccionalismo al que pueden llegar los aymaras. Este faccionalismo estuvo presente en las acciones discriminativas que realizaron los aymaras movilizados, en contra de los grupos minoritarios aymaras a favor de la minería, y en contra también de las poblaciones no-aymaras de la ciudad de Puno. Estas dos características aparentemente opuestas son dos caras de una misma moneda, la cual Albó (2010) llama “individualismo de grupo”. El conflicto del 2011 fue un ejemplo en el que se visibilizó estas dos características culturales que se convirtieron en los motores de la movilización.

Los proyectos mineros pueden facilitar el crecimiento del poder político de las comunidades pues traen nuevos actores, discursos ambientales, espacios sociales y normas legales (Damonte, 2011b). El caso de Puno es un ejemplo de este crecimiento del poder político, debido al éxito de la movilización, que desencadenó en la cancelación temporal de la concesión de Santa Ana y en la suspensión de nuevas concesiones mineras en la zona. Además, la presencia de la prensa nacional e internacional que cubrió el conflicto, los discursos ambientales amalgamados con la identidad aymara, los espacios sociales que se crearon para la coordinación de todas las comunidades que participaron en la movilización, y la aprobación de la ley de consulta previa para poblaciones indígenas, ayudaron al incremento del poder de las comunidades movilizadas y al fortalecimiento de la identidad aymara. Este fue un efecto positivo del conflicto del

2011 que marcó un hito en la historia reciente del sur de Puno. ¿Qué ocurrirá en el futuro con este poder político aymara en el sur de Puno? ¿Qué caminos seguirá la construcción de la nación aymara?

Esta investigación pretendió dar mayores luces acerca de la argumentación presentada por las comunidades aymaras alrededor de la extracción minera. Esto se convirtió en un motivo para estudiar temas que entrelazan el desarrollo, la cultura y la participación y que trascienden el conflicto socioambiental. Adicionalmente, permitió visualizar cómo este conflicto ayudó a reforzar el proceso de construcción de la identidad aymara en el lado peruano.

Referencias

- Acosta, A. (2009). *La maldición de la abundancia*. Quito: Abya-Yala.
- Acosta, A. (2011). *Solo imaginando otros mundos, se cambiará éste. Reflexiones sobre el Buen Vivir*. En Ivonne Farah H. / Luciano Vasapollo (Coord). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* (p. 190-208). (1ª Ed.). Bolivia: CIDES-UMSA.
- Alayza, A. (2007). *No pero sí. Comunidades y minería. Consulta y consentimiento previo, libre e informado en el Perú*. Lima: CooperAcción.
- Albó, X. (2010). *Desafíos de la solidaridad aymara* (2da ed.). La Paz: La mirada salvaje.
- Alvarado, G. (2008). Políticas neoliberales en el manejo de los recursos naturales en Perú: El caso del conflicto agrominero de Tambogrande. En G. Alvarado *et al. Gestión ambiental y conflicto social en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Alimonda, H. (2011). La colonialidad de la naturaleza. Una aproximación a la Ecología Política latinoamericana. En Alimonda H. (coord.). *La Naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- América Economía (2012). *Perú: crecen la minería y la construcción, pero las exportaciones continúan cayendo*. <http://www.americaeconomia.com/economia-mercados/finanzas/peru-crecen-la-mineria-y-la-construccion-pero-las-exportaciones-continuan> (consultado en 20-oct-12).
- Anderson, B. (1991). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. Londres: Verso.
- Andina (2012). *Participación de sector Minería e Hidrocarburos en PBI del Perú subirá a 14.4%*. <http://www.andina.com.pe/Espanol/Noticia.aspx?id=CvNzT5C1ncs=> (consultado en 20-oct-12).
- Arana, M. (2009). "Cuidar el agua, es cuidar la vida". Aportes de la cultura andina a la nueva cultura del agua. En J. De Echave, R. Hoetmer y M. Palacios Paéz (coords.). *Minería y Territorio en el Perú: Conflictos, resistencias y propuestas en tiempos de globalización*. Lima: CooperAcción, Conacami, PDTG.
- Arellano, J. (2011). *¿Minería sin fronteras? Conflicto y desarrollo en regiones mineras del Perú*. Lima: IEP, PUCP, Universidad Antonio Ruiz de Montoya.

- Arrunátegui, C. (2010a). Ideología y prensa escrita en el Perú: el caso Bagua. *Lexis, PUCP* Vol. XXXIV (2) 2010, pp 353-368.
- Arrunátegui, C. (2010b). El racismo en la prensa escrita peruana. Un estudio de la representación del Otro amazónico desde el Análisis Crítico del Discurso. *Discurso & Sociedad* Vol. 4(3) 2010, pp 428-470.
- Ausenco Vector. (2010). *EIA - Proyecto Santa Ana*. Lima: Ausenco Vector.
- Auty, R. (1993). *Sustaining Development in Mineral Economies: The Resource Curse Thesis*. New York: Routledge.
- Auty, R. M. (2007). Natural resources, capital accumulation and the resource curse. *Ecological Economics*, Vol 61, pp 627-634.
- Ayala, J. (2011). *¡Mata a esa chola de la waraqa! ¡Mata a esa chola, carajo! Huelga antiminera de los aymaras del Perú*. (1ra. Ed.). Lima: Grupo editorial Arteidea.
- Banco Mundial (1996). *Latin America and the Caribbean: A Mining Strategy; Industry and Mining Division*. Washington D.C.: World Bank.
- Ballard, C. y Banks, G. (2003). Resource Wars: The Anthropology of Mining. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 32, 287-313.
- Bear Creek (2011). *Santa Ana Project. Project Status* http://www.bearcreekmining.com/s/SantaAna_Project.asp?ReportID=374323 (consultado en 21-oct-2012).
- Bear Creek (2012a). *Corporate Responsibility, Our Commitment* <http://www.bearcreekmining.com/s/CorporateResponsibility.asp?ReportID=470006> (consultado en 15-feb-2012).
- Bear Creek (2012b). *Santa Ana Project* [Video corporativo]. <http://bcove.me/7q8nxsde> (consultado en 21-oct-2012).
- Bebbington, A. (2009a). La sostenibilidad social de los recursos rurales: apreciaciones a partir de los conflictos mineros en Latinoamérica. *Debate Agrario*, Vol. 42, 31-78.
- Bebbington, A. (2009b). The New Extraction: Rewriting the Political Ecology of the Andes? *NACLA Report on the Americas* 42(5): pp. 12-20.

- Bebbington, A. (2010). Decentring Poverty, Reworking Government: Social Movements and States in the Government of Poverty. *Journal of Development Studies*, Vol. 46, N° 7, 1304-1326.
- Bebbington, A. (2011a). Elementos para una ecología política de los movimientos sociales y el desarrollo territorial en zonas mineras. En Bebbington A. (ed). *Minería, movimientos sociales y respuestas campesinas. Una ecología política de transformaciones territoriales (2da. ed.)*. (p. 53-76). Lima: IEP, CEPES.
- Bebbington, A. (2011b). ¿Una nueva extracción, una nueva ecología política?. En Bebbington A. (ed). *Minería, movimientos sociales y respuestas campesinas. Una ecología política de transformaciones territoriales (2da. ed.)*. (p. 13-41). Lima: IEP, CEPES.
- Bebbington, A. y Humphreys D. (2009). Actores y ambientalismo: continuidades & cambios en los conflictos socioambientales en el Perú. En J. De Echave, R. Hoetmer y M. Palacios (Coord.). *Minería y territorio en el Perú: Conflictos, resistencias y propuestas en tiempos de globalización*. (p. 65-86). Lima: CooperAcción, Conacami, PDTG.
- Bebbington, A. y Bury J. (2010). Minería, instituciones y sostenibilidad: desencuentros y desafíos. *Anthropologica*, Año XXVII, N° 28, 53-84.
- Bonilla-Castro, E. y Rodríguez Sehk, P. (2005). *Más allá del dilema de los métodos. La investigación en ciencias sociales*. Bogotá: Ediciones Uniandes y Grupo Editorial Norma.
- Brundtland GH. y la Comisión Mundial sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo (1987). *Nuestro futuro común*. Oxford University.
- Canessa, A. (2008). The Past is Not Another Country: Exploring Indigenous Histories in Bolivia. *History and Anthropology*, Vol. 19, No. 4, pp. 353–369.
- Cavero, O. (2012). *Hacia un entendimiento de la conflictividad social: las protestas contra la minería en Puno – 2011*. Lima: Grupo orden, justicia y conflictos – Dpto. CC.SS. – PUCP.
- Condori, D. (2009). *¿Quiénes son los aymaras?*. Juliaca: Condori, D.

- CooperAcción. (2011). *Informe cartográfico sobre concesiones mineras en el Perú*. Perú: CooperAcción.
- Dalby, S. (2003). Environmental Insecurities: Geopolitics, Resources and Conflict. *Economic and Political Weekly*, Vol. 38, No. 48, pp. 5073-5079.
- Damonte, G. (2011a). *Construyendo territorios. Narrativas territoriales aymaras contemporáneas*. Lima: GRADE.
- Damonte, G. (2011b). Minería y política: la recreación de luchas campesinas en dos comunidades andinas. En Bebbington A. (ed.). *Minería, movimientos sociales y respuestas campesinas. Una ecología política de transformaciones territoriales (2da. ed)*. (p. 147-192). Lima: IEP, CEPES.
- Damonte, G. (2014). El modelo extractivo peruano: discursos, políticas y la reproducción de desigualdades sociales. En Göbel, B. y Ulloa, A. (ed.). *Extractivismo minero en Colombia y América Latina*. (p. 37-74). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, Ibero-Amerikanisches Institut.
- De Echave, J. (2008). *Diez años de minería en el Perú*. Lima: CooperAcción.
- De Echave, J. (2009). Minería & conflictos sociales en el Perú. En J. De Echave, R. Hoetmer y M. Palacios Paéz (coords.). *Minería y Territorio en el Perú: Conflictos, resistencias y propuestas en tiempos de globalización*. Lima: CooperAcción, Conacami, PDTG.
- De Echave, J. (2011). *Perú: El conflicto minero en puno*. <http://www.politicaeconomia.com/2011/05/peru-el-conflicto-minero-en-puno/> (consultado en 3-nov-2011).
- Defensoría del Pueblo (2011). *Reporte de conflictos sociales N° 94, Diciembre 2011*. <http://www.defensoria.gob.pe/conflictos-sociales/archivo.php/> (consultado en 7-may-2012).
- Deustua, J. (2009). *El embrujo de la plata. La economía social de la minería en el Perú del siglo XIX*. Lima: BCRP/IEP.
- Diario Correo. (2011, 15 de junio) Minería informal ingresaría a terrenos donde impidieron ingreso de Santa Ana. *Diario Correo*. <http://diariocorreo.pe/ciudad/mineria-informal->

ingresaria-a-terrenos-donde-impidieron-ingreso-de-santa-ana-507408 (consultado en 20-feb-15).

Diario Correo. (2011, 15 de julio) Y ahora Puno: Radicales aimaras apuntan a Ollanta. *Diario Correo*.

El Comercio. (2011, 16 de junio). (Editorial) Caso Aduviri: indignante chantaje al Estado de derecho. *El Comercio*.

El Comercio. (2014, 10 de abril) A propósito de capturas, qué es el Movadef y qué pretende. *El Comercio*. <http://elcomercio.pe/politica/justicia/proposito-capturas-que-movadef-y-que-pretende-noticia-1721878> (consultado en 20-feb-15).

Escobar, A. (1996). Construction Nature. Elements for a post-structuralist political ecology. *Futures*, Vol. 28, No. 4. pp. 325-343.

Escobar, A. (2006). An ecology of difference: Equality and conflict in a glocalized world. *Focaal-European Journal of Anthropology*, 47. pp. 120-137.

Eschenhagen, M. (1998). Evolución del concepto 'desarrollo sostenible' y su implantación política en Colombia. *INNOVAR Revista de Ciencias Administrativas y Sociales, Universidad Nacional de Colombia*, No 11, pp. 111-120.

Eschenhagen, M. (2005). Los desafíos de educación ambiental en épocas del 'desarrollo sostenible'. *Hombre y Desierto, una perspectiva cultural, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad de Antofagasta*, No 12, pp. 73-86.

García, A. (2007). *El síndrome del perro del hortelano*. En *El Comercio* (Lima), 28 de octubre del 2007.

Gil, V. (2009). *Aterrizaje minero. Cultura, conflicto, negociaciones y lecciones para el desarrollo desde la minería en Ancash, Perú*. Lima: IEP.

Glave, M. y Kuramoto, J. (2002). Minería, minerales y desarrollo sustentable en Perú. En *Minería, minerales y desarrollo sustentable*, (pp. 529-591). Londres: CIIPMA; IDRC; IIED, 2002.

Gómez-Montes, I. (2011). *La Minería de Oro a Cielo Abierto en América Latina. Análisis crítico del discurso: Estudios de caso de las minas Yanacocha en Perú y La*

Colosa en Colombia. Tesis de grado para aspirar al título de Magister en Asuntos Internacionales, Universidad Externado de Colombia, Bogotá.

Gudynas, E. (2009). Diez tesis urgentes sobre el nuevo extractivismo. Contextos y demandas bajo el progresismo sudamericano actual. En CAPP y CLAES (Ed.). *Extractivismo, política y sociedad* (pp. 187-225). Quito: CAAP y CLAES.

Gudynas, E. (2011). Alcances y contenidos de las transiciones al pos-extractivismo. *Revista Ecuador Debate, No 82*, 61-79.

Harvey, D. (2004). El 'nuevo' imperialismo: Acumulación por desposesión. *Socialist Register*, 2004, 99-129.

Hinojosa, L. (2011). Riqueza Mineral y Pobreza En Los Andes. *The European Journal of Development Research, Palgrave Macmillan Journals*, vol. 23(3), 488-504.

Huanacuni, F. (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. (1ª Ed). Perú: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas - CAOI.

ICMM (2006). *Resource endowment initiative. The analytical framework*. ICMM, UNCTAD y World Bank. London.

IIMP (2011). *Minería Peruana: Contribución al Desarrollo Económico y Social*, Lima: IIMP.

INGEMMET. (2011). *Atlas Catastral Minero al 31 de Diciembre del 2010*. Lima: INGEMMET.

Instituto Nacional de Estadística e Información – INEI (2007). *Censos Nacionales XI de Población y VI de Vivienda*. Lima: INEI.

Kuramoto, J. (2001). *La Minería Artesanal e Informal en el Perú*. <http://pubs.iied.org/pdfs/G00731.pdf> (Consultado en 28-mar-2015).

La República. (2013, 18 de julio). Bloquean ingreso a mina Arasi por muerte de peces en el río Challapalca. *La República*. <http://www.larepublica.pe/18-07-2013/puno-bloquean-ingreso-a-mina-arasi-por-muerte-de-peces-en-el-rio-challapalca> (consultado en 6-abr-15).

Los Andes. (2011, 9 de mayo) Crónica de un conflicto minero a punto de estallar en la región. *Los Andes*, p. 05.

- Los Andes. (2011, 25 de junio) La crisis en la región: día por día. *Los Andes*. <http://www.losandes.com.pe/Regional/20110625/51726.html> (consultado en 14-feb-13).
- Los Andes. (2013, 11 de junio) Autoridades de Puno buscan solución a contaminación de Ramis. *Los Andes*. <http://www.losandes.com.pe/Regional/20130611/72242.html> (consultado en 24-feb-13).
- Machado-Aráoz, H. (2011). El auge de la Minería transnacional en América Latina. De la ecología política del neoliberalismo a la anatomía política del colonialismo. En Alimonda H. (coord.). *La Naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Mamani, P. (2011). Qamir qamaña: dureza de “estar estando” y dulzura de “ser siendo”. En I. Farah, L. Vasapollo (Coord). *Vivir bien: ¿Paradigma no capitalista?* (p. 65-75). (1ª Ed.). Bolivia: CIDES-UMSA.
- Martínez-Alier, J. (2005). *El Ecologismo de los pobres: conflictos ambientales y lenguajes de valoración*. España: Icaria.
- MEM. (2011). *Minería aportó más de 278 millones de soles para desarrollo sostenible de regiones*. <http://www.minem.gob.pe/descripcion.php?idSector=1&idTitular=3220> (consultado en 14-feb-2012).
- Ministerio de Cultura (2013) *Derecho a la Consulta Previa*. Lima: Ministerio de Cultura.
- Pachamama Radio. (2014, 3 de junio) Cuenca del Ramis es contaminada por 43 vertimientos de aguas residuales. *Pachamama Radio*. <http://www.pachamamaradio.org/03-06-2014/cuenca-del-ramis-es-contaminada-por-43-vertimientos-de-aguas-residuales.html> (consultado en 24-feb-15).
- Padilla, C. (2009). El caso CONACAMI en el contexto latinoamericano. En J. De Echave, R. Hoetmer y M. Palacios Paéz (coords.). *Minería y Territorio en el Perú: Conflictos, resistencias y propuestas en tiempos de globalización*. Lima: CooperAcción, Conacami, PDTG.
- Palacios, M. (2009). Un siglo de minería transnacional, una misma conducta empresarial. Cien años de resistencias y luchas comunitarias por la madre tierra. En J. De Echave, R. Hoetmer y M. Palacios Paéz (coords.). *Minería y Territorio en el Perú:*

Conflictos, resistencias y propuestas en tiempos de globalización. Lima: CooperAcción, Conacami, PDTG.

- Palacios-Llaque, D. (2013). ¿Populismo antiminerero? Una aproximación desde la teoría de Laclau a las articulaciones políticas de las protestas sociales de Puno. *Revista Anthrophia, PUCP*, N° 11, 40-47.
- Paredes, M. (2006). Discurso indígena y conflicto minero en el Perú. En Iguíñiz, J., Escobal, J., Degregori, C. (Ed.). *Perú: el problema agrario en debate - Sepia XI*. Lima: SEPIA.
- Peru21. (2011, 29 de junio) Dirigente pro Sendero detrás de protestas. *Peru21*. <http://peru21.pe/noticia/833517/dirigente-pro-sendero-detras-protestas> (consultado en 20-feb-15).
- Pinto, H. (2013). Conflicto minero en Santa Ana (Puno). *Investigaciones sociales, UNMSM*, Vol. 17, N° 31, 207-220.
- Quiñones, P. (2013). Concesiones, participación y conflicto en Puno. El caso del proyecto minero Santa Ana. En Torres, J. (Ed.). *Los límites de la expansión minera en el Perú*. Lima: Asociación Servicios Educativos Rurales (SER).
- Quiñones, P. (2009). *Tenientes gobernadores en Puno: representantes del Estado y la Comunidad*. <http://www.ser.org.pe> (Consultado en 12-oct-2014).
- RPP. (2011, 9 de agosto) La historia de la matanza en desaparecido penal El Frontón. *RPP*. http://www.rpp.com.pe/2011-08-09-la-historia-de-la-matanza-en-desaparecido-penal-el-fronton-noticia_392570.html (consultado en 20-feb-15).
- Sachs, J. and Warner, A. (2001). The curse of natural resources. *European Economic Review* 45 (4-6): 827-838.
- Salazar, D. (2011). Movilización y conflictos en sistemas abiertos y represivos: el caso puneño. *Revista Andina de Estudios Políticos*, 1(7), pp. 1-18. <http://www.acuedi.org/ddata/4895.pdf> (Consultado en 09-oct-2015).
- Silver Institute (2012a). *London Fix*. <http://www.silverinstitute.org/site/silver-price/historical-prices/london-fix-price> (Consultado en 19-oct-2012).

- Silver Institute (2012b). *Supply & Demand*. <http://www.silverinstitute.org/site/supply-demand> (Consultado en 19-oct-2012).
- Somos Sur (2011). *Perú: Seguimiento a la lucha de Puno*. En *Somos Sur* (Bolivia), 9 de Junio. <http://www.somossur.net> (Consultado en 15-nov-2011).
- Svampa, M. (2009). La disputa por el desarrollo: conflictos socio ambientales, territorios y lenguajes de valoración. En J. De Echave, R. Hoetmer y M. Palacios (Coord.). *Minería y territorio en el Perú: Conflictos, resistencias y propuestas en tiempos de globalización*. (p. 35-64). Lima: CooperAcción, Conacami, PDTG.
- Svampa, M. (2011). Modelos de desarrollo, cuestión ambiental y giro eco-territorial. En Alimonda H. (coord.). *La Naturaleza colonizada. Ecología política y minería en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Swyngedouw, E. (1997). Neither Global nor Local: Glocalization and the Politics of Scale". En K. Cox (ed.). *Spaces of Globalization. Reasserting the Power of the Local*. Nueva York: Guilford Press.
- Thomson Reuters GFMS (2012). *World Silver Survey 2012 A Summary*. Londres: Thomson Reuters GFMS, The Silver Institute.
- Uceda, R. (2011, 3 de octubre). Las horas difíciles de Walter Aduviri. *La República*.
- Vittor, L. (2009). Conacami y el despertar del movimiento indígena en el Perú. En J. De Echave, R. Hoetmer y M. Palacios Paéz (coords.). *Minería y Territorio en el Perú: Conflictos, resistencias y propuestas en tiempos de globalización*. Lima: CooperAcción, Conacami, PDTG.
- Yashar, D. (2004). *Contesting Citizenship in Latin America: The Rise of Indigenous Movements and the Postliberal Challenge*. Cambridge: Cambridge University Press.