

Universidad Andina Simón Bolívar

Sede Ecuador

Área de Ambiente y Sustentabilidad

Maestría en Ecología Política y Alternativas al Desarrollo

**El rol de las emociones y la subjetivación en el conflicto minero del
cantón amazónico de Tena, Ecuador**

Juan Carlos Villacrés Bolaños

Tutor: William Sacher Freslon

Quito, 2026

Trabajo almacenado en el Repositorio Institucional UASB-DIGITAL con licencia Creative Commons 4.0 Internacional		
	Reconocimiento de créditos de la obra	
	No comercial	
	Sin obras derivadas	
Para usar esta obra, deben respetarse los términos de esta licencia		

Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Juan Carlos Villacrés Bolaños, autor del trabajo intitulado “El rol de las emociones y la subjetivación en el conflicto minero del cantón amazónico de Tena, Ecuador”, mediante el presente documento dejo constancia de que la obra es de mi exclusiva autoría y producción, que la he elaborado para cumplir con uno de los requisitos previos para la obtención del título de Magíster en Ecología Política y Alternativas al Desarrollo en la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

1. Cedo a la Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador, los derechos exclusivos de reproducción, comunicación pública, distribución y divulgación, durante 36 meses a partir de mi graduación, pudiendo por lo tanto la Universidad, utilizar y usar esta obra por cualquier medio conocido o por conocer, siempre y cuando no se lo haga para obtener beneficio económico. Esta autorización incluye la reproducción total o parcial en los formatos virtual, electrónico, digital, óptico, como usos en red local y en internet.
2. Declaro que en caso de presentarse cualquier reclamación de parte de terceros respecto de los derechos de autor/a de la obra antes referida, yo asumiré toda responsabilidad frente a terceros y a la Universidad.
3. En esta fecha entrego a la Secretaría General, el ejemplar respectivo y sus anexos en formato impreso y digital o electrónico.

18 de enero de 2026

Firma: _____

Resumen

Este estudio se centra en el conflicto socio-ambiental asociado al proyecto extractivo minero de la empresa TerraEarth, en torno al cual se ha desarrollado pequeña minería de manera irregular e ilegal. Esta investigación se enfoca en identificar y analizar el rol que tienen las emociones en este conflicto al participar del proceso de formación de sujetos; así, como también, busca distinguir los dispositivos que instrumentalizan las emociones en beneficio de los poderes hegemónicos.

Este trabajo se basó en declaraciones públicas, investigación bibliográfica y documental, y entrevistas abiertas realizadas tanto a actores clave que participan y apoyan los procesos mineros, así como a personas que los rechazan. Esta información fue analizada bajo el marco conceptual de las Ecologías Políticas Emocionales; las cuales se han beneficiado de las perspectivas epistemológicas feministas que han identificado a los aspectos emocionales como elementos sustantivos dentro de los procesos socio-ambientales. De esta manera, la investigación revela como en este caso se conformaron sujetos al disciplinar sus emociones por medio de dispositivos como el patriarcado, el racismo, cierta interpretación de la religión, la educación y una entidad a la que he denominado *Estado residual*; caracterizada por simular ser el Estado que brinda protección, cuando en realidad, el rol de proteger no lo ejecuta.

Esta investigación revela como las actividades de pequeña minería de la empresa TerraEarth de origen chino han avanzado sin tomar en cuenta los intereses de las comunidades involucradas, sino que más bien, se han desarrollado en función de los intereses hegemónicos del capital minero de esta empresa. Adicionalmente, se evidencia el rol fundamental que tienen las emociones en el marco del conflicto socio-ambiental asociado a la minería en Tena, y en general, en lo político. Se sugiere que la indignación es una condición para que distintas fuerzas de poder sean categorizables como antagónicas, donde dicha condición se posiciona como un *explanans* que no necesita reducirse a causas materiales. Así, este estudio presenta una lectura del conflicto en el que el proyecto minero Tena es un proceso de acumulación por medio de disciplina emocional.

Palabras clave: proyecto minero Tena, Ecología Política Emocional, creación de sujetos, dispositivos de acumulación, pequeña minería en Ecuador

A los seres que son Napo, supais, ríos, chontas, ceibos, Kichwas, Quijos, colonos,
wagras, guacamayos, martín pescador, saimiris, chichicos, anaconda, boa, jaguar, las
puestas de sol de agosto, la lluvia horizontal, Colonso-Chalupas, a la selva... yo
también te escuché, yo también te siento.

Agradecimientos

Agradezco la suerte de haber podido vivir en la amazonia, a las personas que para este trabajo me compartieron sus vivencias y se abrieron emocionalmente, a la oportunidad de haber cursado esta maestría, a mi madre y padre, a mis amigas y amigos que me apoyaron con su motivación, paciencia, conocimientos, tiempo, y afecto. Gracias a las personas maravillosas que formaron parte de la maestría: compas y profes, en particular a William Sacher por ayudarme a sistematizar mi trabajo sin perder mi voz, y a Miriam Lang por la oportunidad de vivir la educación como algo humano y existencial.

Tabla de contenidos

Introducción.....	13
Capítulo primero Territorio y minería	21
1 Epistemología feminista	22
2 Ecología Política Emocional	23
3 Ontología de la que se parte y cómo delimita las posibilidades explicativas.....	25
4 El Estado relacional concebido como un grupo de acciones, y el Estado residual	29
Capítulo segundo Metodología.....	34
1 Aspectos metodológicos considerados	35
Capítulo tercero Conflicto minero en el cantón Tena	40
1 Pequeña minería	40
2 Conflicto minero en el cantón Tena	43
3 Miradas del conflicto desde la resistencia	46
4 La asamblea pública convocada por la alcaldía para hablar del tema minero.....	51
5 Minería en Yutzupino, y Ceibo contado por un minero	53
6 Situación actual.....	54
Capítulo cuarto Las emociones individuando sujetos, fuerzas de poder, y coordinaciones de acciones.....	57
1 Lenguaje emocional, y vinculación emocional a modos de vida	57
2 El Estado residual y su doble rol como dispositivo de acumulación.....	60
3. Patriarcado, interpretaciones religiosas racismo, y educación cómo dispositivos de disciplina.....	68
4 Sujetos y fuerzas de poder	75
5 La indignación como condición para categorizar a fuerzas de poder como antagónicas	82
Conclusiones.....	85
Obras citadas	89

Introducción

“Creo en el mundo como en una margarita,
porque lo veo. Pero no pienso en él,
porque pensar es no comprender.

El Mundo no se ha hecho para pensar en él
(pensar es estar enfermo de los ojos),
sino para mirarlo y estar de acuerdo.
Yo no tengo filosofía: tengo sentidos.

Si hablo de la Naturaleza no es porque sepa lo
que es,
sino porque la amo, y la amo por eso,
porque quien ama nunca sabe lo que ama,
ni sabe por qué ama, ni qué es amar.
Amar es la eterna inocencia,
y la única inocencia es no pensar.”

(Fernando Pessoa)

El 17 de julio del 2025 se desarrolló un evento en la plaza cívica de Tena, capital de la provincia amazónica de Napo, bajo una presencia inusual de individuos uniformados y armados. El reportero de Allytv, medio tenense que cubre el evento, describe *emocionado*: “En este momento hace el ingreso el señor presidente de la Republica del Ecuador el señor Daniel Noboa Azin” (Allytv 2015, 1:23) al tiempo se escucha una ovación, y mientras Noboa sube a la tarima, en la plaza, empieza a sonar un reguetón [...] “Te digo palabritas que te puedan convencer, si no me funciona entonces algo inventaré [...] para agarrar esa montura, que tremendo cuerpo [...]” (Allytv 2015, 1:36).



Figura 1: Daniel Noboa en el evento de presentación del crédito ‘Agro-Violeta.’.
Fuente: Allytv, 2025

La presentadora del evento menciona que se entregarán a través de Banecuador los llamados ‘créditos violeta’, en este caso, a diez mujeres, y anuncia la intervención de Noboa: “Es momento de escuchar las palabras de nuestro *querido* presidente [...]” (Allytv 2015, 9:36; énfasis añadido). Noboa propone su presencia como una suerte de agradecimiento por el apoyo recibido en las últimas elecciones que, según él en Tena, fue del 78,9 %: “Hoy reconocemos a las mujeres que han trabajado toda la vida sin apoyo del Estado [...] *y más importante que todo estamos siendo agradecidos* con las personas que creyeron en este proyecto, creyeron en este joven presidente.” (Allytv 2015, 10:36; énfasis añadido). En este sentido, los créditos están propuestos principalmente a manera de recompensa, mientras que la acción de ‘ser recíprocos’ promueve afectos y afiliaciones hacia el gobierno.

De hecho, el haber escogido un fragmento de la pieza ‘Alto Troyanaje’ para acompañar la entrada de Noboa podría parecer, a primera vista, algo desatinado; ya que la canción en principio parecería no agregar nada relevante a la situación. Sin embargo, el haberla puesto ayudará a que los espectadores generen un *sentimiento* de identificación—esto, a pesar de lo distópico y cínico que sería que su contenido fuese, más bien, una revelación. Además, el resto de detalles del show parecen ir motivando afectos y emociones que, siguiendo a Sara Amhed (2014), producen otredad. En particular, cuando se constituyen ‘los que están con el gobierno’ también surgen los *otros*; aquellos que justificarían la necesidad de uniformados armados. Es decir, en el evento se despliegan fuerzas de poder que delimitan aspectos sensibles del existir generando identidad, y en general, sujetos.

Al momento del evento me encontraba a cuatro cuerdas de la plaza cívica. En la esquina había una persona buscando dentro del contenedor de basura, y mientras caminaba oí, al pasar por un negocio, que un par de personas conversaban acerca de ‘vacunas’ (i.e. extorciones a negocios). La serie de emociones que me atraviesan ante toda esta situación son una parte fundamental de la manera en la que estoy existiendo en este particular espacio-tiempo; y en general, forman parte del grupo dinámico de posibles emociones que coexisten con los distintos procesos sociales. En esta coexistencia, las emociones no son un epifenómeno. Sino que, al contrario, tal como se muestra a continuación en este estudio, el campo de posibles emociones ayuda a construir sujetos, y la delimitación del conjunto de posibles emociones es instrumentalizada, por poderes hegemónicos, a través de dispositivos de acumulación.

La relevancia de las emociones en lo político

Varias pensadoras y pensadores como Chantal Mouffe (2011), Lauren Berlant (2011), Horacio Machado Aráoz (2014), Sarah Amed (2014), Farhana Sultana (2015), Marien González-Hidalgo (2017), o Brian Massumi (2021) han expuesto ya la relevancia del rol de las emociones y los afectos en lo político¹. Estas personas han reposicionado a las emociones como elementos epistemológicos fundamentales que fueron ignorados por la academia (o en general no se les dio un rol protagónico) debido a la mentalidad que ha forjado la modernidad en torno a éstas; consideradas como rezagos primitivos de una historia evolutiva común donde las pasiones son reprimidas para dar paso a capacidades humanas, supuestamente más elevadas, como la razón (Amhed 2011).

Sarah Amhed (2014), por ejemplo, propone que las emociones individualizan cuerpos. Éstas se manifiestan en el contacto de las superficies de los cuerpos (donde ‘cuerpo’ también implica un grupo de personas). Así, por ejemplo, un grupo de personas autodenominadas ‘Correístas’ se caracterizan por las emociones que emergen al reaccionar con los ‘Anti-correístas.’ Es decir, que la serie de emociones y predisposiciones de disgusto y rechazo que sienten los unos por los otros genera la superficie que los separa, y al distinguirlos adquieren su identidad. Adicionalmente, Amhed, examina el rol que tienen distintas emociones en la gubernamentalidad. Por ejemplo, el miedo es utilizado para gobernar motivando afiliaciones a cierto grupo. Si bien toma como ejemplo lo sucedido en el atentado a las torres gemelas del 2001, también traza el uso del miedo como instrumento de gobierno desde Maquiavelo, donde señala, por ejemplo: "One ought to be both feared and loved, but as it is difficult for the two to go together, it is much safer to be feared than loved" (Machiavelli 1950, 61).

Por su parte, Chantal Mouffe (2011) analiza las posiciones de Rorty, Rawls, y Habermas acerca de la tensión entre pluralismo de valores y consenso que requeriría la democracia liberal. En su obra *Democratic Paradox* señala que la paradoja implícita en dicha tensión puede negociarse yendo más allá de lo que alcanza la razón, enfatiza que: "What is misguided is the search for a final rational resolution... By privileging rationality, both the deliberative and the aggregative perspectives leave aside a central

¹ Vale notar que pensadores Marxistas como Althusser o Lukács ya consideraban a las emociones como aspectos importantes para entender la historia y lo político. Así, por ejemplo, tal como sugiere Berlant: "Lukács constantly refers to the "feeling" and the aesthetic "tone" that gets at the heart of the experiential shape of a historical period" (2011, p. 65). Sin embargo, es en las últimas tres décadas, que las y los autores mencionados han dado un rol protagónico a las emociones en el análisis político.

dement which is the crucial role played by passions and affects in securing allegiance to democratic values.” (Mouffe 2011, 93).

En efecto, los afectos generan vínculos, tal como lo expone Lauren Berlant (2011) en su libro *Cruel Optimism*. Ahí, muestra como el afecto nos vincula a modos de vida, y nos mantiene atados a fantasías, promesas proyectadas en el imaginario, a pesar que dicha vinculación impida el florecimiento de la persona que fantasea. Por ejemplo, la promesa de buena vida que propone la modernidad motiva en las personas, que fantasean con esa posibilidad, el intentar concretarla; aunque, el mismo hecho de tratar de materializarla pueda estar en detrimento de su bienestar. Aquí, considerando a Berlant, lo que sucedería es que hay una vinculación afectiva con la fantasía, con la promesa de una buena vida al modo moderno.

Los tres trabajos antes descritos analizan lo político en base a los afectos y emociones. Sin embargo, éstos, no examinan el rol de las emociones en los conflictos socio-ambientales. Mas bien, son las Ecologías Políticas Emocionales (EPEms) las que han analizado dichos conflictos a través de las emociones cubriendo una gama de procesos sociales y políticos (Sultana 2015) que van desde la gestión de los comunes (Nightingale 2011) hasta procesos extractivos (González 2017). Adicionalmente, en esta tesis no me enfocaré en eventos políticos tipo show como el descrito al inicio de la introducción. Sino que, más bien, me interesan los procesos que a lo largo de los años configuran el conjunto de posibles emociones a los que en general pueden acceder los sujetos que se distinguen por sus roles en conflictos socio-ambientales. Es por estas razones que el trabajo desarrollado aquí parte de la perspectiva de las EPEms.

El nombre ‘Ecología Política Emocional’ se refiere al campo que se ha consolidado en el llamado “giro emocional” en la Ecología Política y ha surgido de la intersección de: la Ecología Política Feminista, el manejo de recursos y la geografía emocional (González-Hidalgo & Zografos, 2020). Dentro de las EPEms los siguientes dos estudios de González-Hidalgo (2017) y Machado (2014) pueden darnos una buena idea del nexo entre política y emociones en contextos de procesos extractivos.

El caso asociado a la silvicultura analizado por González (2017) muestra que el Estado chileno promovió una campaña para que los ciudadanos denuncien la quema de monocultivos de pino; donde el acto de denunciar se lo propone como una responsabilidad personal que al ser ejecutada produce buenos vecinos. La campaña apoya a procesos de extracción forestal que han desterritorializado a parte del pueblo Mapuche. En su análisis revela como el deseo de *sentirse* buena persona, en particular buscando ser

el ‘buen vecino’, es motivado por un dispositivo que disciplina; a saber, el discurso de “responsabilidad individual”. Este dispositivo ayuda a conformar sujetos normados a favor de los poderes hegemónicos de las industrias forestales. Es decir que, como veremos más adelante, las emociones son instrumentalizadas para generar sujetos a través de lo que González-Hidalgo llama *dispositivos de acumulación por disciplina*.

Por su parte, el trabajo pionero de Machado (2014), propone una ecología política de las emociones partiendo del trabajo de Scribano (2009) sobre la sociología de los cuerpos y las emociones aplicándolo a la ecología política; en particular, a los conflictos extractivos mineros. Aquí identifica cómo la regulación de las emociones es una condición para que se pueda ejecutar un proyecto minero que favorezca a las hegemonías del capital neoliberal. Éstas construyen la posibilidad del proceso extractivo creando al sujeto indolente, desafectado por la violencia de proyectos mineros.

La gestión de la ‘licencia social’, el chantaje del ‘empleo’ y las ‘oportunidades de negocio’ van lixiviando mercantilizando las subjetividades y las sociabilidades; va creando sujetos cuyas sensibilidades están crecientemente moldeadas bajo la lógica del interés; subjetividades que viven plenamente en el ‘mundo del progreso’: en plena aceptación de la lógica del sacrificio y de la compensación (Bebbington y Bebbington, 2009). Ellas [las subjetividades indolentes] “niegan auténticamente que haya violencia; creen a conciencia que los violentos son los ‘otros’; que no hay devastación ni contaminación; no mienten; es que, realmente, no lo sienten...” (Machado 2014, 65)

Si bien estos estudios muestran la importancia del rol de las emociones en los conflictos extractivos, dentro de las EPEms se reconoce que las investigaciones enfocadas en conflictos extractivos mineros son incipientes (Machado 2014; Bailey 2021). Así, por ejemplo, en el trabajo antes mencionado de Aráoz (2014) no se estudia algún caso en particular; sino que, se basa, más bien, en aspectos comunes de distintas investigaciones empíricas. Esto implica que el trabajo mencionado no detalla el proceso particular de formación de ciertas subjetividades y sujetos a partir de las emociones en un conflicto espacio-temporalmente situado. De hecho, la investigación bibliográfica consultada refleja que solo el trabajo de Balderson (2023), quien analiza en conflicto minero en Ancash en los Andes peruanos, que incluye un estudio de caso dentro del sur global. Más que nada, la búsqueda bibliográfica mencionada muestra que hasta el momento dentro de las EPEms no hay alguna investigación con un caso de estudio acerca de procesos extractivos mineros en la Amazonía. En este sentido, el trabajo presentado aquí ayudará a llenar ese vacío, estudiando un caso en la Amazonía Ecuatoriana.

Minería en Tena: Breve contexto del conflicto

En el 2020 mientras transcurría la pandemia, el gobierno de Lenin Moreno empieza a concretar el proyecto minero Tena. La empresa China Terraeearth—a pesar de que no realizó la consulta previa—empieza su actividad de explotación de oro en la ribera del río Yutzupino (Defensoras de la naturaleza 2022). Como veremos más adelante esta actividad ha cambiado los modos de vida de las y los comuneros, y está desterritorializando a las personas de las comunidades donde hay concesiones mineras. Estas actividades, además, han venido acompañadas de un aumento de la violencia, ya que grupos de delincuencia organizada están involucrados en la minería ilegal que funciona entretejida con la minería irregular (supuestamente legal) (Vistazo-Código Vidrio 2023).

Este trabajo muestra que el avance de la modernidad en comunidades, del cantón Tena, como Yutzupino o Ceibo se ha dado a una velocidad que sobrepasa la capacidad de respuesta y adaptación de estas comunidades a los nuevos modos de vida que este tipo de procesos extractivos imponen. Esto se manifiesta en el deterioro medioambiental—donde hay sectores de ríos como el Jatunyaku, o el Anzu que han sido declarados muertos (Alvarado 2022), y social al darse, por ejemplo, casos de abuso a menores, aumento de la violencia doméstica, y problemas asociados a la presencia de la banda los Lobos que lavan dinero a través de las actividades mineras (Torres 2022).

Veremos cómo esta situación ha generado una tensión entre las personas que participan y se benefician de dicha actividad con las personas de comunidades vecinas, y personas del centro urbano que luchan por construir y vivir de un modo distinto al que plantea la modernidad y los procesos extractivos mineros. La mencionada tensión entre estos dos grupos de personas corresponde a una *confrontación de sensibilidades* (Aráoz 2014); donde cada grupo está caracterizado por su correspondiente subjetividad. “La minería produce de un lado, subjetividades que apoyan fervientemente su ‘desarrollo’ [...] del otro lado, surgen grupos de vecinos que viven y sienten la minería como una gran agresión a sus territorios y a sus formas de vida; subjetividades y sensibilidades para las que ninguna compensación es suficiente.” (Machado 2014, 56) Al primer tipo de subjetividad González (2017) se refiere como *subjetividad disciplinada*; mientras que, el segundo tipo, en su idiolecto, corresponde a la *subjetividad politizada*.

En concordancia con lo mencionado, el propósito de este trabajo es identificar los roles que desempeñan las emociones y la subjetivación en el conflicto socio-ambiental

desarrollado en torno al proyecto minero Tena. Este propósito se concreta a través de los siguientes objetivos específicos:

- 1) Identificar los símbolos y formas de vida relevantes para los actores del conflicto y caracterizar las distintas subjetividades involucradas.
- 2) Caracterizar los vínculos o distancias emocionales que experimentan los actores clave con respecto a los modos de vida, y las relaciones emociones-símbolos.
- 3) Identificar los dispositivos con los cuales se regulan las emociones para permitir procesos extractivos mineros que benefician a los poderes hegemónicos de las empresas mineras extranjeras

Por medio de estos objetivos se busca comprender detalladamente el proceso de construcción de sujetos por medio de la delimitación de las posibles emociones surgidas en el conflicto, de manera que al entender este proceso de subjetivación se rebelen las dinámicas de éste; lo cual nos permitirá comprender al conflicto a profundidad. Para cumplir con estos objetivos se ha optado por una metodología cualitativa en la que se realizó entrevistas abiertas a un grupo diverso de actores claves que incluye personas que están tanto a favor como en contra de la minería, habitantes de las comunidades involucradas ya sea en minería o en resistencia a la misma, y personajes públicos. Aquí, se procuró heterogeneidad en cuanto a edad y género, así como triangular la información. Además, se recogió declaraciones públicas, y se realizó análisis bibliográfico y documental.

Esta tesis está estructurada de la siguiente manera. El capítulo primero precisa el marco conceptual utilizado en esta investigación. Se identifica la distinción de las Ecologías Políticas Emocionales dentro de la Ecología Política; expandiendo acerca de las subjetividades disciplinadas, subjetividades politizadas y dispositivos de acumulación por disciplina; i.e. las categorías analíticas planteadas por González (2017). Se revisa ciertas particularidades de las epistemologías feministas que son adoptadas en este trabajo, así como también se profundiza en la ontología relacional que se asume. Finalmente, basado en el Estado relacional de Poulantzas junto con la posición Wittgensteniana de considerar ontológicamente fundamentales a las situaciones—en contraste a los objetos--se adopta una postura del Estado como algo que sucede, por lo que su existencia es intermitente. En el capítulo segundo se expone la metodología usada, donde también explicito el locus senti-pensante desde donde parto como investigador.

El capítulo tercero expone con detalle el conflicto minero en el cantón Tena, considerando ciertas condiciones histórico-materiales, se presenta la situación de la

pequeña minería en Ecuador, en particular se discute el caso de la minera comunitaria Shuar Exploken. Además, se consideran los hechos desde distintas miradas como la de los colectivos de resistencia urbanos, la de las mujeres de la guardia indígena Yuturi Warmi, así como también las perspectivas de un minero, y en general personas que viven en territorios donde se hace minería.

En el capítulo cuarto se analiza la información obtenida en las entrevistas y en las declaraciones públicas a través del marco conceptual asentado en el primer capítulo. En primera instancia se analiza como el lenguaje emocional encontrado en las entrevistas expone cómo los afectos vinculan a las personas a modos de vida, y hacen que ciertos símbolos sean lo que son. Posteriormente se analiza como el patriarcado, el racismo, la religión se entretajan y difunden a través de la educación “domando a las emociones” para consolidar al sujeto normado por los poderes hegemónicos. Adicionalmente, se revela el proceso por el cual la intermitencia del Estado protector actúa como un dispositivo de acumulación por disciplina. Por último, se evidencia la conformación de las subjetividades disciplinadas, y de las politizadas.

Finalmente se desarrollan las conclusiones. Dos resultados importantes son la necesidad de la indignación como condición para la existencia de fuerzas de poder categorizables como antagónicas; y el método de apaciguamiento existencial provocado por la falsa creencia de que el Estado protector existe indefectiblemente; aunque a veces pueda fallar. Estos dos resultados, en particular, constituyen un aporte de esta investigación que no se ha discutido antes en la literatura. De esta manera, este trabajo amplía las investigaciones en el campo de los procesos extractivos mineros bajo la perspectiva de las EPEms, proponiendo desde un marco conceptual--cuya ontología es inmaterialista y su epistemología feminista—un análisis detallado del papel que juegan las emociones en el entretendido de las fuerzas de poder que crean sujetos.

Capítulo primero

Territorio y minería

El Ecuador está consolidando su rol de proveedor de minerales—un rol determinado por la división internacional del trabajo. Así, dentro de la “geografía de la extracción” (Aráoz 2015, 15) el Ecuador es un actor periférico destinado a abastecer la acumulación y el consumo de los centros de poder. El gobierno de la “revolución ciudadana” intensificó la posibilidad de inversión minera en el Ecuador además de permitir que éste sea absorbido por el auge de la megaminería—el cual está fuertemente influido por el desarrollo industrial de China, y la introducción de la necesidad de la transición energética (Sacher 2017). Los distintos procesos de “dominación material e inmaterial” (Murillo & Sacher 2017, 51) del espacio que se concretan en las intervenciones mineras configuran los conflictos en torno a la lógica del capital minero.

La ecología política ha aportado un marco teórico y práctico para analizar las asimetrías en la distribución de costos y beneficios socio-ambientales al tratar las dinámicas entre la sociedad y la naturaleza (Bryant y Bailey 1997), como en el caso de los procesos extractivos mineros. Una postura que ha tomado es explicar desde lo material—entendiendo a las categorías naturales como construcciones humanas atravesadas por el poder—lo que sucede a nivel social, ambiental y simbólico. Así, por ejemplo, algunas de sus categorías analíticas incluyen: territorio, territorialización, desterritorialización, reterritorialización, o metabolismo social (Pauta 2024). Sin embargo, son las Ecologías Políticas Emocionales (EPEms) (González 2017) las que han mostrado la utilidad y riqueza de análisis que proviene de explicar lo socio-ambiental a través de las emociones.

Esto no quiere decir que fuera de las EPEms, la ecología política no haya considerado los aspectos emocionales (o en general inmateriales) de la vida humana; solo que más allá de las EPEms, las emociones no son vistas como un explanans relevante, y en algunos casos son consideradas más bien el resultado de procesos que se fundamentan en condiciones materiales (González y Zografos 2017). Así por ejemplo la ecología política considera que un espacio físico se constituye en territorio cuando es controlado, *y apropiado simbólica y emocionalmente* (Murillo y Sacher 2017, 51, énfasis añadido).

Es en el territorio donde se reproducen las relaciones sociales y se evidencian las relaciones de poder entre actores en disputa (Svampa y Viale 2014). En este sentido el territorio no es un mero escenario donde suceden eventos sociales, sino que éste está fuertemente interconectado con cómo se desarrolla la vida. De aquí que, al disputarse la posibilidad de habitar un territorio, o de cómo habitarlo lo que se está disputando es cómo se desarrolla la vida. Es decir, que hay una dimensión existencial—asociada a qué existe y cómo se existe—al considerar un territorio. Este punto es de una relevancia ineludible ya que los proyectos mineros, ya sea en fase de exploración o de explotación, al actuar sobre un territorio intervienen sobre el desarrollo de la vida.

Si bien es cierto, si no se toma en cuenta la intervención minera, en un territorio existen ya diversas formas de apropiación del espacio—las llamadas territorialidades. Sin embargo, el accionar de las mineras suele exigir un cambio de un modo de apropiación por otro. En particular, las actividades mineras amenazan con quitar el control del espacio a los habitantes de un territorio, ejerciendo, de esta forma, lo que se conoce como desterritorialización (Murillo y Sacher 2017). Según Haesbaert (2011) los procesos de desterritorialización son acompañados por reterritorialización i.e. procesos de nueva apropiación del territorio. De aquí que, los cambios en el desarrollo de la vida y lo que esto implica en la dimensión existencial son entendidos en términos de cómo se apropia y re-apropia un espacio físico por distintos actores. Es decir, en la Ecología Política (a diferencia de lo que sucede en las EPEms) se explican las dimensiones existenciales—y con esto incluido la vida emocional de las personas—en términos de cómo se está apropiando un espacio físico.

1 Epistemología feminista

Tal como manifiesta, González (2017, 13), dentro del debate acerca del conflicto socio-ambiental ha sido usual considerar como irrelevante al ámbito de las emociones—distractoras de los temas que realmente están en juego en el conflicto. Esto no es de sorprender ya que la ciencia ha sido forjada bajo la racionalidad (Nightingale 2011); la cual, parida en el pensamiento de la ilustración, ha pretendido superioridad epistemológica (Livingstone & Withers 1999). Así, la supuesta superioridad se ha justificado asumiendo que la ciencia es neutral, objetiva y universal.

Sin embargo, desde el pensamiento feminista se ha cuestionado la supuesta superioridad del conocimiento racional (Harding 1986; Blazquez & Flores 2010; Nightingale 2011; Sultana 2015; González-Hidalgo 2017). Así, la epistemología

feminista “crítica la utilización de la objetividad como medio patriarcal de control, el desapego emocional” (Blazquez & Flores 2010, 26) y la posibilidad de acceder a un mundo social que supuestamente existe independientemente de la conciencia. En contraste, un aspecto central en la epistemología feminista es que el conocimiento es situado (Blazquez & Flores 2010), donde además se consideran los afectos y la intuición² para acceder a la realidad social desde otra óptica (Blazquez & Flores 2010).

Las pensadoras feministas y sus epistemologías han contribuido a la ecología política. Por ejemplo, la Ecología Política Feminista a expuesto como el género delimita el acceso a los recursos. Así, nos muestra como las *subjetividades* relacionadas al género son negociadas y encarnadas a través de los procesos sociales (Sultana 2015). Adicionalmente, las epistemologías mencionadas, han motivado y permitido el enfoque sobre la relación entre emoción, poder y conflicto medioambiental (González & Zografos 2020).

2 Ecología Política Emocional

Tal como se mencionó anteriormente, la determinación de un espacio como territorio implica una apropiación emocional del mismo. Esto sugiere que las emociones juegan un papel importante en los conflictos en torno a los territorios. De hecho, en ecología política hay un creciente interés en el rol que tienen las emociones y la subjetivación en los conflictos socio-ambientales (Gomez y Zografos 2020) (Gonzales 2017) (Sultana 2015) (Nightingale 2011). Aquí, se entiende subjetivación, según Foucault (1979), como el proceso de construcción del sujeto incorporado en distintos roles mediados por el poder. Donde, para Foucault “The exercise of power ... it is nevertheless always a way of acting upon an acting subject or acting subjects by virtue of their acting or being capable of action. A set of actions upon other actions.” (1982, 789).

A pesar de la hegemonía epistemológica con respecto al uso de la razón que acompaña y alimenta la modernidad (Federici, 2016), la ecología política emocional ha puesto atención sobre el rol de las emociones y la creación de subjetividad en distintos aspectos sociales como: la constitución de los comunes (Nightingale, 2011), acceso a los recursos (Sultana, 2015), la relación con lo no-humano (Dallman et. al, 2013), conflictos extractivos forestales (González-Hidalgo, 2017), activación y/o bloqueo de movimientos sociales (González-Hidalgo, 2017), conflictos mineros (Balderson, 2023), etc. Tal como

² Según Blazquez y Flores (2010) la intervención de los afectos y la intuición en el análisis de lo social está asociada más fuertemente con la *Teoría del Punto de Vista Feminista*.

plantea Turner (2014) las luchas sobre recursos naturales a menudo son manifestaciones de luchas inmateriales. En particular, “*los conflictos medioambientales son también conflictos emocionales*” [mi énfasis, y traducción] (González-Hidalgo, 2017, p. 15)

Para revelar el tipo de análisis del rol de las emociones y la subjetivación en los conflictos, en el campo de la Ecología Política Emocional, describiré brevemente algunos casos. Consideremos por ejemplo a Nightingale (2011) quien analiza las normas que rigen a los comunes desde lo emocional. Ella está interesada en cómo la dimensión emocional y la subjetividad son capaces de crear acuerdos cooperativos duraderos (Nightingale 2011). Como en el caso del establecimiento implícito de reglas en torno a un área común de pesca. Donde los acuerdos *entre caballeros* determinan las normas sobre el mencionado común. Su trabajo revela cómo las relaciones afectivas influyen en la voluntad de cooperar. Donde la subjetividad constituida a través del espacio y la comunidad permite el emergimiento de la cooperación. En el caso analizado por Nightingale (2011), el ser pescador es un símbolo cargado de valores para la comunidad. Los cuales a su vez definen ciertos roles, dotándoles de relevancia social a las personas reconocidas como pescadores.

Por otra parte, Sultana (2015) analiza cómo las mujeres de Bangladesh negocian emocionalmente con sus vecinos para tener acceso a agua sin arsénico. Aquí los conflictos por el acceso a los recursos, en particular agua, son conflictos acerca de emociones encarnadas, y experiencias vividas en torno al derecho al agua (Sultana, 2015). En este caso, el compartir agua suele concebirse como una obligación religiosa o moral. En este sentido la luchas por recursos naturales suelen ser *manifestaciones de luchas no-materiales* (Turner, 2004).

Finalmente, consideremos el caso analizado por González (2017) acerca del conflicto desarrollado en torno a la silvicultura a la que está expuesto el pueblo Mapuche en resistencia. Éste ha vivido la expansión de los monocultivos de pino y eucalipto motivada por la industria forestal. A consecuencia de la mencionada expansión el pueblo Mapuche ha sido desterritorializado. Sin embargo, el control de la tierra y de las subjetividades se da a través de dispositivos para disciplinar la subjetividad. En este caso González (2017) revela que el dispositivo usado para *acumular por disciplina* es la *responsabilidad individual*.

En este trabajo tomaré las dimensiones analíticas consideradas por González (2017). Estas son:

- *Subjetividades disciplinadas*: Subjetividades constantemente formadas por el poder hegemónico (González 2017, 6).
- *Subjetivaciones políticas*: Proceso de ruptura política del orden dominante en respuesta a las *subjetividades disciplinadas* (González 2017, 6).
- *Acumulación por disciplina*: proceso de acumulación capitalista basado en la aceptación y autocontrol de los individuos por mantener la distribución de ciertos roles y posiciones sociales (González 2017, 6).

Con esto en mente, en el caso analizado por González (2017) el discurso que sustenta las *subjetividades disciplinadas* es el del “buen vecino”. Esto ya que, presuntamente, la población Mapuche afectada genera incendios en los monocultivos mencionados a manera de resistencia. En este sentido el sujeto que buscan configurar las empresas forestales para menguar la resistencia es la del *buen vecino* (González 2017).

El pueblo Mapuche ha respondido a la mencionada *subjetividad disciplinada* abrazando una resistencia ecológica que involucra símbolos “ecológicos-políticos-sagrados” como el árbol nativo rewe; al que se le han construido un altar ceremonial. Algunas caminatas que tiene el pueblo Mapuche a lo largo de los territorios afectados son acompañadas por una serie de emociones como la nostalgia a través de la cuál las personas realizan una especie de catarsis emocional. Estas actividades constituyen las *subjetivaciones políticas* a través de las cuales las personas se des-subjetivizan y re-subjetivizan a través de una “re-configuración del campo de la experiencia” (González 2017, 53).

3 Ontología de la que se parte y cómo delimita las posibilidades explicativas

En esta sección se explicará las consecuencias epistemológicas de adoptar una ontología no-dualista y relacional para esta investigación. Para esto, revisemos brevemente un poco de contexto relevante. Es ampliamente reconocido que Descartes (2008) propone la posición dualista donde se distingue lo material de lo mental. Esta distinción, sin embargo, no corresponde a meramente diferenciar entre el contenido mental de e.g. un árbol—ya sea imaginado, recordado, o percibido--y la materialidad del árbol. Sino que, más bien, *Descartes argumentó que lo mental podría existir aún si lo material no existiese*. Es decir, su posición se aleja de la visión, común en su tiempo, donde un individuo por su naturaleza necesariamente estaba constituido por aspectos

materiales y mentales (cuerpos pensantes) que eran metafísicamente indivisibles, aunque cognitivamente distinguibles.

Por otro lado, fueron los materialistas los que—contrariamente a Descartes—propusieron que la existencia e identidad de lo material determina el ser y existencia de lo mental, de manera que, si lo primero no existe, lo segundo tampoco. Este tipo de relaciones de dependencia—a veces referidas como *relaciones de determinación metafísica*—son asimétricas en la postura fundacionalista de la metafísica. Según Aitken (2019) esta es la postura ortodoxa donde una entidad X está determinada metafísicamente por otra Y , y esta a su vez está determinada por otra en una cadena de determinación que *termina* en entidades que son ontológicamente independientes—i.e. aquellas que no son determinadas por otras—las llamadas *entidades fundamentales* (Bliss & Priest, 2018). En el materialismo las entidades fundamentales son materiales, en particular en su versión contemporánea conocida como fisicalismo, las entidades fundamentales son aquellas que determine la Física (Kim, 2018).

El fundacionalismo contrasta con posturas como el infinitismo metafísico donde no existen entidades ontológicamente independientes, o como el coherentismo metafísico donde las relaciones de determinación pueden ser simétricas (Bliss & Priest 2018). Una relación es simétrica cuando al invertir el orden del relata, ésta no varía su valor de verdad. Mientras que, una relación es asimétrica cuando al invertir el orden del relata, ésta cambia su valor de verdad como en el caso de la relación: $a > b$; si esta expresión es verdadera, esta otra: $b > a$ será falsa. Estas consideraciones ontológicas son relevantes por sus consecuencias epistemológicas como veremos en seguida.

En *Explaining Explanation*, David-Hillel (2016) menciona que las explicaciones que no implican relaciones asimétricas (entre el explanans y el explanandum) distan de la forma usual en que se piensa acerca de las explicaciones. De hecho, afirma que: “In general, determinative metaphysical relations ground explanation.” (p. 165) Por lo que, la postura ortodoxa, fundacionalismo metafísico, propone explicar un hecho B apuntando al evento A que lo determina metafísicamente; donde, por asimetría, B no explicaría a A . Aquí, las explicaciones terminarían cuando el explanans se identifique entre las entidades fundamentales. Mientras que, por otro lado, una teoría coherentista permitiría que un evento A explique otro B , al igual que B podría explicar a A . Lo cual, según Hillel (2016) corresponde a un tipo de explicación menos robusta que la asociada al fundacionalismo. Aquí, una explicación es robusta en la medida que el explanans no necesite ser reducido a otras causas para ser suficientemente explicativo.

De aquí que, no se puede negar que en las explicaciones de lo sociopolítico que estén fuertemente influidas por el materialismo, si bien podrían reconocer la existencia de los aspectos inmateriales--e incluso considerar que lo material y lo inmaterial está entretelado—es lo material lo que principalmente determina los fenómenos sociales y políticos; mientras que, lo inmaterial incluso podría tener un rol epifenomenal.

En particular, en la bibliografía consultada en esta investigación es usual que al buscar las causas de un fenómeno socio-político y se apunte a una causa inmaterial esta sea: i) solo un mero intermediario en la cadena casual, donde, al final de cuentas, el meollo del asunto se origina en causas materiales, o ésta se encuentra en una relación simétrica de determinación metafísica. Lo cual hace que las explicaciones basadas en causas inmateriales tengan menor robustez que las explicaciones basadas en causas materiales.

Esto sucede incluso con la bibliografía donde se concede que lo inmaterial tiene un rol sustantivo en los fenómenos sociopolíticos. Por ejemplo, Amhed (2014) por un lado manifiesta: “I suggest that emotions are crucial to the very constitution of the psychic and the social as objects [...] the ‘objectivity’ of the psychic and social is an effect rather than a cause.” (p. 10). Mientras que, por otro lado, al hablar del proceso de intensificación de una amenaza a través del miedo, afirma que “Fear is an effect of this process, rather than its origin.” (p. 72) Es decir que, emociones como el miedo determinan las situaciones sociales, y a su vez las emociones son determinadas por dichas situaciones. Por lo que en este caso Amhed considera una co-determinación—i.e. una relación simétrica--entre situación y emoción, lo cual no sería una explicación muy robusta de dicha situación.

Incluso en los trabajos aquí considerados de ecología política emocional podemos ver una situación similar. Donde, a pesar de que se ha mostrado la relevancia de las emociones en los conflictos socio-ambientales, no se ha manifestado de manera explícita una posición en la que se les otorgue a los aspectos inmateriales—en particular emocionales—el rol que los materialistas le dan a las causas materiales (Balderson 2023; Gonzáles y Zografos 2020; Gonzales 2017; Sultana 2015; Turner 2014; Dallman et. al. 2013; Nightingale 2011). Por ejemplo, Balderson (2023) señala que Wutich y Ragsdale consideran que “la angustia emocional relacionada al agua es un *subproducto* de las negociaciones sociales y económicas empleadas para obtener acceso a los sistemas de distribución de agua” [mi traducción y énfasis] (Balderson, 1064).

Contrariamente a esta posición, en esta investigación, tal como ya mencioné al inicio de esta sección, adoptaré una postura ontológica no-dualista relacional. Aquí, ‘no-dualista’ significa rechazar la postura cartesiana mencionada al inicio de esta sección. Es

decir, rechazar que ya sea lo material o lo inmaterial puedan existir sin el otro. En este sentido, el eslabón en la cadena de determinación metafísica en el que se encuentre algún aspecto material es el mismo en el que se encontraría un aspecto inmaterial. Esto dota del mismo poder explicativo a los aspectos materiales e inmateriales. Adicionalmente, el término ‘relacional’ de la ontología adoptada se refiere a la posición que toma Graham Priest en su obra ‘One’ (2014) en la que el ser—incluyendo el Yo—es totalmente relacional³. Esta característica provee las condiciones metafísicas para desarrollar la visión del Estado planteada en la siguiente sección.

La posición ontológica adoptada permite que lo material e inmaterial tengan, por igual, la posibilidad de determinar el ser y la existencia de los fenómenos sociales y políticos. Donde, ambos aspectos materiales e inmateriales se encuentran fundidos en entidades fundamentales. Por lo que, habrá ciertas causas inmateriales que no necesiten ser reducidas a causas materiales para ser suficientemente explicativas. Es decir, esta posición permitiría la existencia de causas inmateriales que no cuenten como un mero eslabón en una cadena de determinación metafísica que termina en alguna causa material. Al contrario, el no-dualismo adoptado aquí, permite que dicha cadena termine en entidades que tengan tanto aspectos materiales como inmateriales con poder de determinación metafísica.

Una vez que se adopta la postura ontológica planteada aquí es posible buscar cuáles de entre todas las causas inmateriales ayudarían a determinar ciertos fenómenos sociopolíticos. En particular, en la sección 5 del capítulo cuarto se buscará identificar las condiciones inmateriales que permitan caracterizar a un par de fuerzas de poder como antagónicas. La argumentación sugiere a la indignación como una condición inmaterial, la cual no necesitaría reducirse a causas materiales; esto, debido a la postura no-dualista adoptada.

Notemos que, la argumentación mencionada no es parte de un razonamiento circular donde su conclusión es presupuesta en la ontología asumida aquí. De la misma manera que una postura materialista no cae dicha circularidad si ésta manifestara, por ejemplo, que las protestas se deben a la falta de condiciones materiales para tener una vida digna como e.g. empleos que no sean precarios, o suficientes lugares seguros para vivir. Esto ya que, al asumir una postura materialista--donde habrá causas materiales que estarán al final de la cadena causal de cierto fenómeno sociopolítico--no se está

³ Estrictamente hablando para Priest (2014) la identidad es un conjunto infinito no bien fundado de relaciones.

presuponiendo que, de entre todas las causas materiales son en particular la falta ya sea de empleo adecuado, o de lugares seguros, aquellas que expliquen el paro. Mas bien, una vez adoptada cierta postura materialista son la argumentación y el análisis los que conducen a la identificación de dichas causas materiales particulares. De lo expuesto en los últimos dos párrafos se sigue que, la propuesta ontológica aquí planteada es también una propuesta epistemológica donde habrá explicaciones inmateriales que sean suficientemente explicativas como lo son las causas materiales en la postura materialista.

En este punto, espero que sea claro que la ontología que escojo tiene motivaciones epistemológicas. En particular, la ontología elegida debe dotar a lo inmaterial del mismo poder explicativo (en un sentido de robustez explicativa) que lo material. Por lo ya mencionado, podríamos concluir que cualquier ontología que satisfaga mis motivaciones epistemológicas cumpliría con:

- Ser no-dualista. Es decir, debe ser una ontología donde las entidades fundamentales tengan aspectos materiales e inmateriales metafísicamente indivisibles
- Permitir que lo inmaterial pueda estar en relaciones asimétricas de determinación metafísica.

4 El Estado relacional concebido como un grupo de acciones, y el Estado residual

En esta sección explico mi posición del Estado en el que éste es un grupo dinámico de acciones. Esta perspectiva surge de considerar al Estado relacional *a la Poulantzas*, y tomando una posición particular acerca de la naturaleza de las relaciones entendidas como sucesos. Aquí, se identifican los elementos gramscianos del Estado—a saber, sociedad civil y sociedad política—a través de sus acciones. Cuando dejan de suceder algunas acciones sustanciales dentro del grupo de acciones que conformarían el Estado, éste se reduce y se convierte en el *Estado residual*; una entidad identificada posteriormente en la sección dos del capítulo cuarto como un dispositivo de acumulación por disciplina. A continuación se revisará brevemente ciertos puntos relevantes la postura de Poulantzas y Gramsci acerca del Estado.

4.1. El Estado en Poulantzas y Gramsci

Poulantzas rechaza la visión del Estado como objeto—i.e. siendo, meramente, un instrumento para producir y reproducir la hegemonía burguesa. Poulantzas (1980) aduce que el Estado no es una entidad independiente del capital—tal como se podría interpretar

en el origen del capitalismo de Meiksins-Wood (2021)--que posteriormente terminaría fusionándose al capital. Es decir, rechaza que haya dos partes independientes que terminan juntándose tanto (fundiéndose) que producen un todo.

Sin embargo, hay que notar que, Poulantzas (1980, 154) no solo rechazaba la noción de Estado-Objeto, sino también la idea de que el Estado es el Sujeto “racionalizante de la sociedad civil”; una entidad con autonomía absoluta. Su postura rechaza la concretización del estado tanto como Sujeto u Objeto, y más bien lo individúa como “una relación, más exactamente como la condensación material de una relación de fuerzas entre clases y fracciones de clase”. Es decir, hay una materialización institucional del Estado que deviene de una dialéctica, es decir, en términos Gramscianos de, una correlación entre fuerzas sociales contradictorias.

Este Estado relacional se encuentra a su vez incrustado dentro de un entramado de relaciones internacionales (Gramsci, 2007, 371) de donde emergen condensaciones de segundo orden que permiten a las hegemonías globales articularse como intereses de las mayorías a través de las condensaciones de primer orden.

Por su lado, Gramsci entiende al Estado como una compleja estructura de instituciones coercitivas, llamada *sociedad política*, con redes que producen consentimiento encarnadas en lo que llamó *sociedad civil*. La primera actúa como un instrumento coercitivo usado para mantener el rol de las clases dominantes materializándose a través de: instituciones burocráticas, el gobierno, la policía, las cortes, etc. La segunda genera consentimiento en la sociedad civil acerca de los roles y modos de vida promovidos por la clase dominante a través de instituciones como la iglesia, centros educativos, prensa, asociaciones culturales, etc.,—lo que él llamó *hegemonía*. En sus palabras: “El Estado es la totalidad del complejo de *actividades* prácticas y teóricas con las que la clase dominante no solo justifica y mantiene su dominancia, sino que además se las arregla para obtener consentimiento activo sobre aquellos que gobierna.” [mi traducción y énfasis] (Gramsci, 1974, 504). Esta totalidad es un complejo orgánico al que Gramsci se refirió como Estado integral.

4.2. El Estado como un conjunto de situaciones

Aquí, se configura la noción de Estado entendido como un grupo dinámico de acciones, es decir una entidad que *es* en la medida en la que ésta sucede. Esta posición está influenciada por la noción de Estado de Poulantzas y Gramsci. Por un lado, el Estado relacional de Poulantzas se concibe como algo que sucede al adoptar la postura acerca de

la naturaleza de las relaciones donde estas son situaciones *a la* Wittgenstein. Por otro, se enfatiza en las *actividades* que conforman el Estado integral Gramsciano para configurar una noción de Estado donde éste consiste en un grupo de acciones dinámicas. Lo *orgánico* del Estado integral y la perspectiva relacional de Estado de Poulantzas (1980) evocan una imagen del Estado como un todo (actuando como entidad fundamental) de donde provienen las partes (i.e. las partes están metafísicamente determinadas por el todo)—sean éstas sucesos imbricados en otros sucesos, instituciones, burocracia, etc., las partes parecen tener relevancia explicativa, sin embargo no formarían parte de las entidades fundamentales.

Por ejemplo, notemos que metafísicamente hablando, hay dos puntos de vista clásicos de análisis de las relaciones. Uno donde, al ocurrir una relación hay tres entidades con existencia independiente que terminan vinculándose, éstas son el relata y una entidad abstracta que los ligaría (la relación no instanciada). Así, si Juan ama a María, esta situación se da luego de que entidades con existencia independiente—Juan, María, el amor—la componen. En el otro punto de vista, es la *situación* Juan *amando* a María un todo integral—aquí el todo es algo que sucede, una situación en proceso--de donde se pueden distinguir los tres elementos antes mencionados. Esta noción me parece la más adecuada para considerar al Estado orgánico como relación.

Esta posición con respecto a las relaciones es coherente con la postura que Wittgenstein toma en el *Tractatus* con respecto a las relaciones entendidas como situaciones o hechos. En particular, “El mundo es la totalidad de los hechos, no de las cosas.” (Wittgenstein 1975, 13) En otras palabras, le otorga prioridad metafísica--y por ende explicativo—a la existencia de las situaciones, de manera que los objetos emergen de éstas--i.e. sin situaciones no hay objetos.

Adoptando la postura de Wittgenstein, si el Estado es una relación (o un conjunto de relaciones) el Estado es algo que sucede, o más bien un grupo particular de acciones que pueden encarnarse en distintas materializaciones como instituciones, infraestructura, grupos de individuos, etc. Esta noción estaría en concordancia con la visión Gramsciana de Estado cuando manifiesta: “El Estado es la totalidad del complejo de *actividades* prácticas y teóricas” [mi traducción y énfasis] (Gramsci, 1974, 504). Donde estas actividades incluirían aquellas coercitivas de la sociedad política y las que producen consentimiento de la sociedad civil.

Ahora, notemos que ante la pregunta ¿Qué es esto? (apuntando a una entidad). Se podría responder explicitando su material constitutivo, o indicando cuál es su función. En

este caso, identificaré al Estado por su función. De manera que el Estado es el conjunto de acciones que se esperarían de sus roles.

¿Cuáles son los roles del Estado? En este trabajo consideraré que un rol sustancial es el que Tilly (2004) se lo adjudica. Para Tilly, al igual que para Weber, el rol del estado es el de monopolizar legítimamente la violencia. Sin embargo, para Tilly (2004) dicha legitimidad proviene del discurso donde ostentar dicho monopolio *es una medida de protección*. Es decir, que en este trabajo el rol de proteger, y más particularmente las actividades de protección serían sustanciales para que el Estado sea lo que es. En este sentido es importante preguntarse: Si un Estado, como el ecuatoriano, considerado como algo que sucede con cierta extensión—la del Ecuador--deja de ejecutar las acciones de protección en ciertos lugares particulares de dicho territorio ¿Hasta que punto puede seguirse considerando que el grupo de otras acciones que sí ejecuta ameritan llamarse Estado?

4.3. El Estado Residual y su doble función como dispositivo de acumulación

Esta pregunta similar a cuestionarse ¿Cuándo un edificio derrumbándose deja de ser edificio y pasa a ser escombros? En general este tipo de preguntas proponen un reto difícil de superar que es identificar con precisión cuándo una entidad constantemente cambiante pasa de ser dicha entidad y se convierte en otra. Sin embargo, el caso en el que el Estado deja de serlo y pasa a ser otra entidad es uno extremo que no analizaremos. Mas bien, consideraremos que el Estado a medida que muestre un comportamiento estructural de inacción con respecto a su rol de protección, éste se reduce de manera que me referiré como *Estado residual* al grupo restante de actividades (distintas a la de protección) que se estén realizando. Como veremos en la sección dos del capítulo cuarto se puede distinguir a dicho subgrupo restante de acciones como un instrumento de acumulación por disciplina.

Capítulo segundo

Metodología

Inicialmente expondré de manera breve las motivaciones para haber puesto el énfasis en el rol de las emociones en esta investigación. En principio, podría decir que desde las perspectivas donde el lenguaje corresponde a coordinaciones de acciones (Lewis 1971) (Maturana 1997) me parece que nuestras actividades cotidianas, serían simplemente performance—o si prefieren, partículas obedeciendo ecuaciones diferenciales--si las extirpamos de los aspectos inmateriales, en particular, si les arrancamos nuestros sentimientos, afectos, nuestra vida emocional. Y es que lo sentimos está imbricado con los aspectos cualitativos de cómo existimos. Sin duda no soy el único que piensa de esta forma, la entrada ‘Emotion’ de la Enciclopedia Filosófica de Stanford (2024), empieza así: “No aspect of our mental life is more important to the quality and meaning of our existence than the emotions. They are what make life worth living and sometimes worth ending.”

Son estos aspectos cualitativos de la experiencia y cómo éstos impactan en los sujetos y situaciones sociales los que me interesan, y son el foco en torno al cual gira esta investigación. Lo cualitativo, qualia, es aquello que gana María cuando mira por primera vez el azul del cielo en el experimento mental de Frank Jackson (1986). En el experimento, María es el ser humano más inteligente que ha existido y existirá, conoce y domina todas las ciencias cuando estas han alcanzado a explicar todo lo que es científicamente explicable, por lo que conoce todo lo científicamente cognoscible acerca de los colores. Ella ha pasado toda su vida desde que nace en un cuarto diseñado de manera que todo lo que ve está en la escala de grises. Un día sale del cuarto y mira el cielo, y experiencia por primera vez su color. Aquellas experiencias cualitativas que adquiere al mirar el azul del cielo, el rojo de la sangre, que van mas allá de lo que la ciencia puede informar de estos colores, son el qualia.

En particular, del qualia no me interesan aquellas instancias que provienen de la información inmediata de los sentidos, como el color, ni de la percepción, ni instancias como las sensaciones físicas; a lo que me referiré cuando hablo de emociones es a aquello a lo que nos referimos cuando expresamos ‘siento que...’, excluyendo instancias como ‘siento cosquillas’. En concreto, en este trabajo adoptaré el término ‘emociones’ como lo

hace González (2017, 14-15)⁴, donde estas abarcan: “affects, moods, feelings, climates and non-representational ways”. Además, siguiendo a Amhed (2011), las emociones no son entidades localizadas que emergen de dentro del sujeto, o que lo impactan desde fuera; sino que son entidades de acceso común.

Bien podría pensarse, que el aporte a la comprensión de un conflicto social desde el punto de vista emocional, a lo mucho, añade detalles a la comprensión que ya provee el análisis en términos histórico materiales. Porque, se podría asumir que, al final de cuentas ‘si no tengo para comer, me muero’. Sin embargo, yo pienso que la muerte es algo relevante porque duele; i.e. por causas emocionales.

Si bien es cierto, el análisis científico en términos materiales es poderoso, eficiente y agudo, esto no quiere decir que los explanans materiales no se puedan reducir a términos asociados a entidades inmateriales como la experiencia⁵. Sin embargo, en las ciencias sociales y políticas, como en toda institución humana, se tienen sesgos al escoger una de entre todas las posibles explicaciones de un fenómeno; en este caso han escogió el materialismo. Como ya se ha mencionado, la coordinación de acciones conformadas por las fuerzas de poder que rondan la academia ha propuesto a los aspectos de la experiencia como si fueran sub-productos irrelevantes de lo que en realidad sucede a nivel de causas materiales.

Tal como se ha manifestado desde la ecología política emocional se ha criticado la distancia que históricamente han tomado las ciencias con los aspectos emocionales. Su crítica, sin embargo, no se basa en señalar como sugiero en este capítulo, en la conformación de la institución científica en torno al discurso materialista como supuesto conceptual y metodológico; sino que apuntan a otro dispositivo de normalización como es la razón instrumental de la modernidad, que pretende objetividad, y rechaza lo irracional y subjetivo.

1 Aspectos metodológicos considerados

⁴ Es decir, en este trabajo, no es relevante reconocer la diferencia entre estados de ánimo y emociones que se plantea desde las ciencias cognitivas, donde los primeros suelen corresponder a estados prolongados de baja intensidad. En contraste con las emociones que serían estados de alta intensidad que se dan de manera localizada temporalmente. Para leer a los afectos como potencias liminales de acción y predisposición ver Massumi (2021).

⁵ Esta reducción de lo material a lo inmaterial es parte de la tradición filosófica inmaterialista, para un breve vistazo recomiendo Idealism: The history of a Philosophy (2010). Yo mismo he planteado un mecanismo de reducción en ese sentido en ‘A panexperientialist Ontology’ (2015). Incluso, en ‘A novel approach to the quantum hydrodynamic equations of motion by means of Fisher information’ (2024) he mostrado como obtener ciertas ecuaciones cuánticas asumiendo que lo que existe en la base fundamental de la realidad es inmaterial.

Para desarrollar esta investigación hago uso de material bibliográfico—como e.g., entrevistas, documentos judiciales públicos, planes de vida, libros, artículos--, material audiovisual como documentales o entrevistas, también hago uso de declaraciones públicas. Adicionalmente, en esta investigación se busca comprender cómo se viven los aspectos emocionales, la calidad de vida, la relevancia en determinar la propia existencia de las personas que viven en los territorios donde se desarrollan procesos mineros, y procesos de resistencia a la minería irregular e ilegal. Para conectar con el mundo interno de algunas de estas personas opté por hacer entrevistas abiertas, donde la intención transversal en la conversación fue mantener un interés honesto en sus sentimientos, en su lenguaje emocional, en su humanidad. Aquí se observarán las siguientes dimensiones de la investigación cualitativa: profundidad, inducción, interpretación, flexibilidad y rigor (Pauta 2024).

Las personas entrevistadas fueron elegidas contemplando como criterios de selección: i) heterogeneidad en género, edad, y ocupación, ii) pluralidad de perspectivas incluyendo voces a favor, así como en contra de los procesos mineros, iii) ubicación, i.e. se tomaron en cuenta personas que viven en territorios donde se realiza minería, y territorios donde se resiste a dichos procesos, iv) múltiples miradas incluyendo la voces de quiénes participan directamente en los procesos mineros, y personas que no tienen participación directa pero que viven en territorio donde se practica esta actividad.

Se seleccionaron 9 personas que incluyen:

Minero: Para conocer la perspectiva de una persona que trabaja en minería

Mujer presidenta de asociación de agricultoras: Para conocer la perspectiva de una mujer que vive en territorio donde se practica minería.

Ex funcionario público: Para comprender los procesos Estatales y funcionamiento concreto detrás del control y regulación de las concesiones mineras.

Rector de colegio: Para entender la realidad educativa en Tena y cómo la educación está involucrada en la formación de sujetos.

Docente universitaria e investigadora de procesos mineros: Para tener una visión desde la academia acerca de la minería en Tena.

Mujer liderazgo de las Yuturi Warmi: Para conocer la perspectiva de las mujeres Kichwas que se resisten a los procesos mineros.

Líder de colectivos de resistencia: Para conocer las voces de la resistencia desde la sociedad civil.

Lidereza de la Federación de Nacionalidades Indígenas de Napo (FOIN): Para conocer la perspectiva desde las estructuras organizativas indígenas.

Activista a favor de los derechos humanos y de la naturaleza: Para conocer el involucramiento en la resistencia desde la parte urbana de Tena.

En la siguiente tabla se resume la información general de las personas entrevistadas. Dos de las nueve personas aparecen de manera anónima con una codificación asociada a la comunidad donde viven.

Tabla 1
Datos de las personas entrevistadas

Ítem	Nombres y Apellidos	Edad	Actividad a la que se dedica	Género	Lugar de Residencia
1	CB	23	Minería	M	Comunidad Ceibo
2	TL	57	Agricultora	F	Comunidad Talag
3	ED	34	Abogado/Ex director del ARCERNNR	M	Zona Urbana de Tena
4	RE	53	Rector	M	Zona Urbana de Tena
5	Alba Aguinaba	50	Docente Investigadora de Ikiam	F	Archidona
6	Elsa Cerda	44	Artesana/Lideresa de las Yuturi Warmi	F	Comunidad Serena
7	José Moreno	43	Ex presidente de la comunidad de Cando/ Líder de colectivos de resistencia	M	Comunidad de Cando
8	Jessenia Hernández	35	Turismo/Activista de Napo Resiste	F	Zona Urbana Tena
9	LF	59	Lideresa de la FOIN	F	Comunidad de Chontapunta

Capítulo tercero

Conflicto minero en el cantón Tena

En este capítulo se analizará en detalle el conflicto minero en Tena, presentando como contexto los procesos de pequeña minería en Ecuador, con especial énfasis en la minera comunitaria Shuar Exploken. Además, se exponen las condiciones histórico materiales que han configurado la situación actual. Ésta se expone no solo desde la investigación bibliográfica, documentales, noticias, y entrevistas; sino que también, desde lo manifestado en una Asamblea convocada por el alcalde de Tena para tratar el tema minero el año pasado, y a través de las voces de actores que resisten, y participan de los procesos mineros irregulares e ilegales.

1 Pequeña minería

Según Jenkins (2014) la pequeña minería se caracteriza por la extracción intensiva de minerales y el uso de “baja tecnología”. Ésta suele darse en lugares rurales remotos, y se desarrolla en varios grados de legalidad y formalidad. Además, según Hilson (2002, 4) esta práctica suele estar asociada a “bajos niveles de salud ambiental y conciencia de la seguridad” [mi traducción]. Se estima que en el sur global se encuentran involucradas en esta actividad por lo menos 25 millones de personas a lo largo de 70 países (Jenkins 2014). En los países andinos la explotación de oro a través de pequeña minería, para el 2002, correspondía a “aproximadamente el 60% de la producción total del metal”. (Pantoja 2002). Esta cifra, según Pantoja (2002), refleja la importancia económica de esta actividad en la región.

Pantoja (2002) señala que en los países andinos la gestión estatal de la pequeña minería-- en términos técnicos y administrativos--suele ser insuficiente, además de accionar bajo conflictos de intereses; lo cual mantiene a la pequeña minería “forzada a la ilegalidad” (p. 94). Esto motiva a que en un lugar donde--de otra forma hubiera habido minería legal—se da un “cambio en el sistema de valores... que casi siempre termina en una pérdida de control por parte del poder ejecutivo y las mismas fuerzas armadas.” (Pantoja, 2002, 93). Incluso manifiesta que la situación puede agravarse al punto de que el narcotráfico controle esta actividad para lavar dinero.

1.1 Pequeña minería en Ecuador: Minera comunitaria Exploken

En esta sección revisaremos brevemente la historia de la pequeña minería en Ecuador, con énfasis en la minera comunitaria Exploken la cual muestra un ejemplo de lo que se pudo haber hecho en Tena; situación que como veremos más adelante, debido a la inacción del Estado residual no se pudo concretar. “[En Ecuador] el surgimiento de la pequeña minería tiene lugar a finales de los años 70, a raíz de la quiebra de la Compañía Industrial Minera Asociada [...] (una empresa de capital mixto privado y público) que explotaba oro al sur del Ecuador, en la zona de Portovelo.” (Sandoval, 2001) Esto motivó a que sus ex trabajadores continúen con actividades mineras de manera informal. (Zúñiga 2012) (Sandoval 2001).

En el párrafo anterior, cuando Sandoval (2001) y Zuñiga (2012) hablan de pequeña minería no se refieren a minería artesanal practicada por los Kichwas de Napo ancestralmente con una batea a orillas de los ríos para obtener oro por sedimentación. Si bien, ‘pequeña minería’ y ‘minería artesanal’ fueron sinónimos en la Ley de Minería de 1991, Sandoval (2001) usa la expresión ‘pequeña minería’ para referirse a la minería a pequeña escala definida en la ley minera del 2001, donde ésta ya no se relaciona con la minería artesanal, y más bien está determinada como una actividad minera que cumple los siguientes parámetros técnicos: que se desarrolle en un área no mayor a 150 ha, que no extraiga más de 100 toneladas métricas al día, que la inversión en la concesión no supere el millón de dólares, y el uso de tecnología que disminuya el impacto ambiental (Sandoval, 2001).

A inicios de los ochenta se abrieron informalmente dos centros mineros de pequeña minería, uno en Zamora Chinchipe y otro en Azuay. Gran parte de estas actividades no previeron o mitigaron los impactos ambientales. Esto, entre otros factores, se debe a que se realizó una explotación anti técnica y al escaso control estatal (Zuñiga 2012).

En el 2009, la época del gobierno de la *revolución ciudadana*, la nueva ley minera requiere que el estado participe tanto de los beneficios económicos como el control de las actividades mineras. Así, se restablecen: “el cobro de regalías y la caducidad de la concesión por daño ambiental” (Zuñiga, 2012, 28).

La pequeña minería realizada en El Corazón, provincia de Imbabura, y en Zamora Chinchipe por la minera comunitaria Shuar Exploken son dos casos de pequeña minería en los que, al aplicarse la ley del 2009, no se encuentran el tipo de problemas señalados por Pantoja (2001). Sandoval (2012) hace un análisis costo-beneficio acerca de las

operaciones de pequeña minería en El Corazón considerando, de esta manera, en el análisis económico parte de los daños ambientales—los cuales en la postura económica convencional suelen ser tratados como externalidades. El estudio concluye que “la explotación de esta mina puede ser beneficiosa tanto para el inversionista privado, como para el conjunto de la sociedad.” (Sandoval, 2012, 66).

Sin embargo, Sandoval (2012) también advierte que este tipo de análisis se quedan cortos al no poder asignarle valor monetario a ciertos aspectos vitales. Por ejemplo, si se considerara la pérdida de especies debido a la actividad minera “sería necesario asignarles un valor monetario infinito” (Sandoval 2012, 67) haciendo inviable dicha actividad. En este caso el uso de tecnología que permite atenuar de manera importante el daño ambiental, como por ejemplo, tratar las aguas residuales de la minería antes de devolverlas a la naturaleza, permitirían que esta actividad sea beneficiosa y rentable desde el análisis costo-beneficio. En el territorio Shuar Congüime se forma la empresa comunitaria Exploken con su “misión de una minería socio-ecológicamente responsable, invirtiendo los ingresos en la comunidad y sin usar químicos o metales pesados” (Lalander et. Al. 2020, 67). Según Lalander et, al. (2020) la minera ha fortalecido a la comunidad socioeconómicamente y simbólicamente. Así, por ejemplo, en su estudio resaltan el colectivismo en el proceso de gestionar y crear la empresa, y contrastan esta situación con los procesos de la época en la que los Shuar trabajan como jornaleros para la minería ilegal. De hecho, manifiestan que: “Para muchas familias Shuar, Exploken ofrece empleo ya que no hay otras opciones viables y las condiciones para la caza, pesca y agricultura ya se habían deteriorado tanto como consecuencia de la minería anterior ilegal y privada” (Lalander, 2020, 85).

Menciona el autor Lalander et, al. (2020, 90) “las mujeres Shuar que trabajan en la minería de Exploken tienen ahora un mayor grado de autoestima, un sueldo decente, y es más independiente en la comunidad.”. Ciertamente esta situación contrasta con la de la mayoría de mujeres mineras en el sur global cuyo trabajo es invisibilizado y devaluado (Jenkins 2014). Sin embargo, las transformaciones socioculturales que subyacen a la implementación de la minería comunitaria y que han cambiado las estructuras locales de poder también han sido fuente de tensiones. Por ejemplo, algunas personas de la comunidad consideran que el rol que la mujer Shuar ha tenido en Exploken ha sido causa de divorcios y de debilitar la unión familiar. A pesar de este tipo de tensiones y de que Exploken es formalmente una empresa minera, Lalander et, al. (2020, 95) consideran a

Exploken “un proyecto anti-extractivista” ya que ofrecen una alternativa a la explotación minera ilegal y transnacional.

2 Conflicto minero en el cantón Tena

Napo es una provincia del centro norte de la amazonia ecuatoriana. Posee clima tropical y alta precipitación por encima de los 3000 mm anuales (Medina et. al 2023). El cantón Tena es su capital provincial. Su población es de 60880 personas mayoritariamente Kichwas de la amazonia. Tena es un cantón multiétnico y pluricultural incluyendo población mestiza, blanca, afroecuatoriana, y Huaorani. El 62% de la población vive en la zona rural, y el 38% restante en la zona urbana (GAD Municipal Tena).

El 48.75% del territorio del cantón Tena corresponde a áreas naturales con categorías de conservación. Las parroquias Tálag y Pano son las que más superficie tienen dentro del patrimonio de áreas naturales del estado. La riqueza cultural de Tena y su biodiversidad han motivado, a la anterior y actual administración municipal, a posicionar a Tena como un destino turístico (PDOT, 2019-2023) (Asamblea Nacional 2024). Las otras actividades económicas productivas principales del cantón son la agricultura, ganadería, pesca, silvicultura y minería artesanal (PDOT 2019-2023).

En los lechos de los ríos de Tena existe “gran riqueza aurífera” (PDOT 2019-2023, 90) (Medina-Bueno et. Al. 2023). Este hecho no ha pasado desapercibido por los proyectos mineros que consolidan el mencionado rol del Ecuador como proveedor de minerales. Así, Napo aumentó en un 300% la extracción de oro aluvial a partir del 2015 al 2021 (Monitoring of the Andean Amazon Project 2023).

Según el catastro minero (Gobierno Nacional 2019), el mayor número de concesiones mineras en el cantón Tena están en las parroquias de Puerto Napo (ubicado a 10 minutos en auto del centro de la ciudad Tena), seguido de Puerto Misahualli y Tálag—una de las dos parroquias cuya superficie se encuentra mayoritariamente en áreas naturales con categoría de conservación; tal como se puede ver en la figura 3. De hecho, en Puerto Napo “el río que atraviesa una parte de la comunidad es el Yutzupino, el cual desemboca en el río Jatunyaku, que junto con el río Anzu forman el río Napo y juntos albergan el mayor número de concesiones mineras dentro de la provincia.” (Medina-Bueno et. al, 2023, 50). Notemos que, el río Napo es uno de los principales afluentes del río Amazonas.

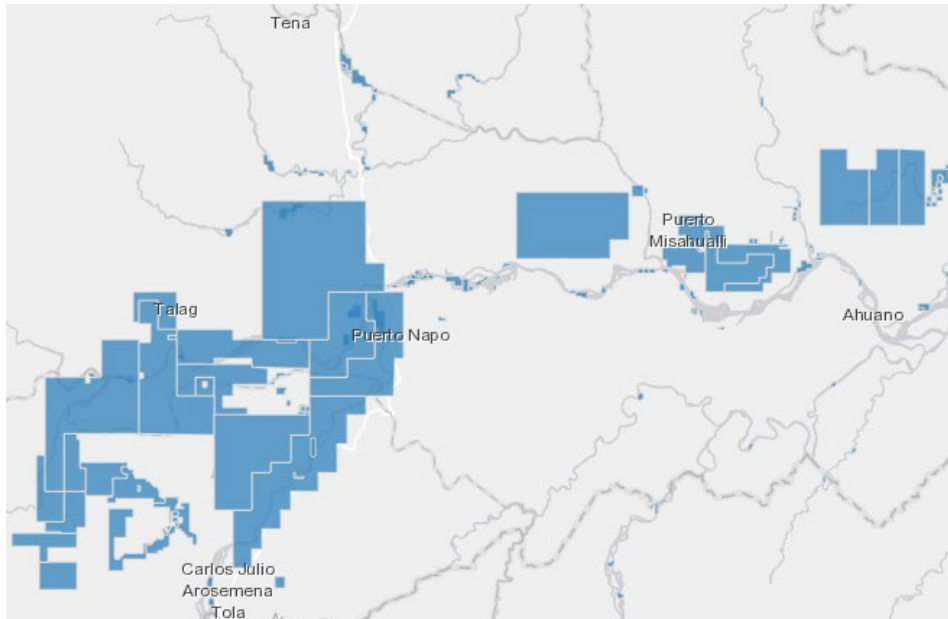


Figura 3. Muestra el catastro Minero de Cantón Tena. GAD Municipal Tena
Fuente: Catastro minero

Según el plan de ordenamiento territorial (2019-2023) “se evidencia mediante fotografías la remoción de cobertura vegetal, remoción de tierras y evidencia visual de la contaminación de los Ríos Jatunyacu y Napo, como producto de la explotación de oro en lechos fluviales de ríos y esteros... El color café de las aguas... presume la no aplicación adecuada de los planes de manejo ambiental”. En efecto, basta con mirar a Puerto Napo en la figura 4, y a el río Jatunyaku en la figura 5 para comprobar lo mencionado.

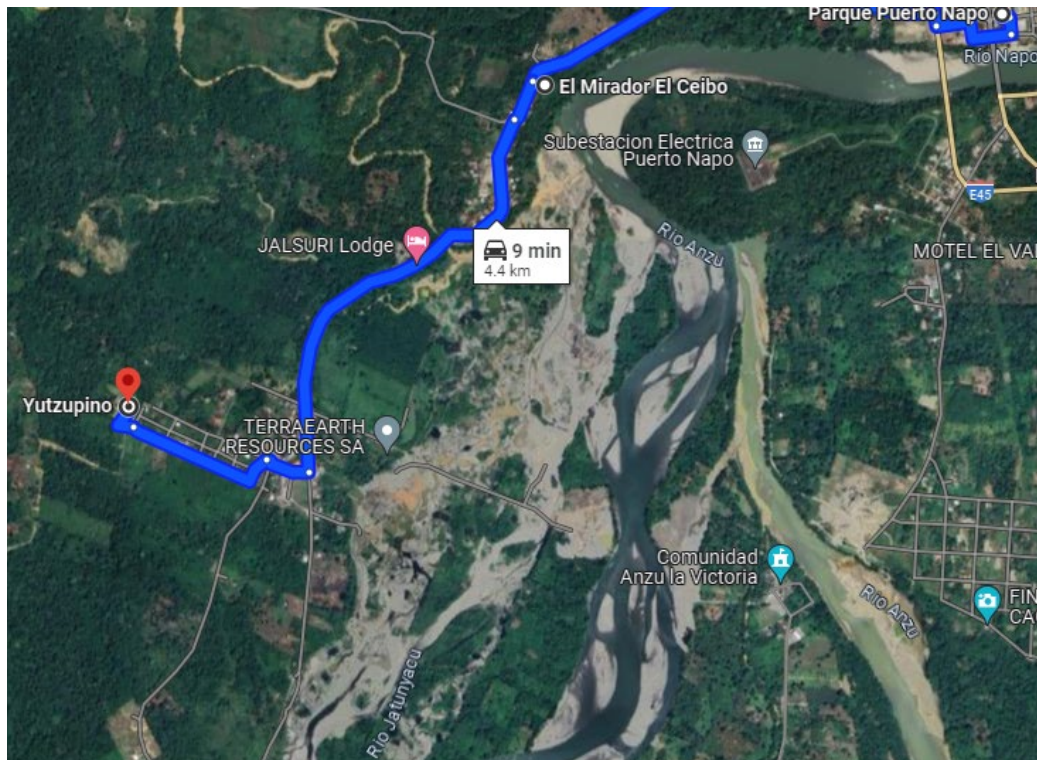


Figura 4. Foto satelital de la ubicación de Terraeearth, se puede constatar que esta se ubica a nueve minutos de la ciudad de Tena.

Elaboración propia basado en Google Maps



Figura 5. Foto tomada por drone del río Jatunyaku

Fuente: Vistazo, 2022

Tal como se puede notar en la Figura 3 en la comunidad de Yutzupino opera la empresa minera Terraeearth; esto, bajo una supuesta licencia legal—ya que la empresa no realizó la consulta previa libre e informada, además, un juez ya sentenció la revisión de sus concesiones (Defensoras de la naturaleza 2022). Adicionalmente, en ese sector también se ha comprobado la presencia de minería ilegal (Defensoras de la naturaleza 2022). De hecho, se ha denunciado que Terraeearth no solo permite la actividad ilegal, sino que trabaja conjuntamente con ésta en las 7000 hectáreas que tiene concesionadas (Vistazo-Codigo Vidrio 2023).

Por ejemplo, activistas del colectivo ‘Napo ama la vida’ el 11 de febrero del 2022 a través de drones identifican al menos 100 retroexcavadoras y más de 700 personas realizando minería ilegal en la comunidad de Yutzupino (Alvarado 2022, Torres 2022); tal como se puede ver en la figura 6. El 13 de febrero del 2022 un operativo policial y militar confisca las maquinarias—algunas de éstas pertenecían a municipios y provincias. Adicionalmente, científicos de Ikiam y Ecociencia comprobaron que existió contaminación de metales pesados en esa zona—incluyendo mercurio, aluminio, cadmio y plomo. Además, “encontraron que la parte baja de dos ríos [Anzu, y Jatunyaku] está muerta debido a la emisión de relaves mineros que acarrear mercurio. La ausencia de

macroinvertebrados en el agua demuestra los altos niveles de contaminación” (Alvarado 2022, 2).



Figura 6. Muestra a las retroexcavadoras y la gente trabajando en minería ilegal en Yutzupino
Fuente: Vistazo, 2022

3 Miradas del conflicto desde la resistencia

A continuación, examinaremos cómo se ha desarrollado el conflicto desde las perspectivas de los colectivos ciudadanos, y desde la guardia de mujeres Kichwas Yuturi Warmi. Desde los colectivos se tienen las voces de el líder José moreno y la lideresa Jessenia Hernández, mientras que desde las Yuturi nos hablará Elsa Cerda.

3.1 Colectivos ciudadanos de defensa de la naturaleza

José Moreno es uno de los líderes de la resistencia a los procesos extractivos irregulares e ilegales en Tena, fundó los colectivos Napo Ama la Vida y Napo Resiste, y me cuenta cómo vieron la luz estos colectivos.

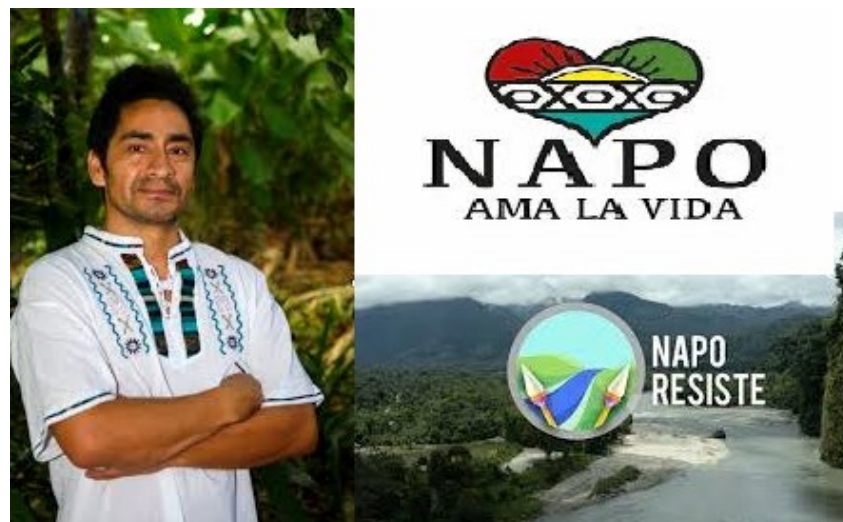


Figura 7. Esta imagen muestra José Moreno quien dirige a los colectivos de resistencia Napo Ama la Vida y Napo Resiste
Elaboración propia basado en los logos de los colectivos y una foto de José obtenida en Vistazo, 2023

“En el 2017 llego a ser presidente de la comunidad Kichwa de Cando y en ese periodo comienzo a investigar cómo se encuentra nuestro territorio y es ahí en el 2017 que me entero que todo el territorio de nuestras comunidades de la parte alta están concesionadas a proyectos mineros... solicité una reunión de trabajo con el gobernador, en aquel tiempo estaba Alex Hurtado... la respuesta del Alex Hurtado era, Pepe, no te preocupes, el presidente Lenín Moreno es de la Amazonía y no va a permitir por nada del mundo que las comunidades y los ríos se contaminen. Me dieron vueltas y vueltas y nunca me dieron paso a la reunión...”

Me cuenta que en época de pandemia se enteró que “se va a hacer la *socialización del estudio de impacto ambiental expost* para el proyecto Minero Tena, que es uno de los proyectos más grandes mineros aquí, que abarca 7125 hectáreas dentro de cuatro concesiones mineras que están dentro de la parroquia Puerto Napo y la parroquia Talag, en este territorio.”

Comenta que en la socialización la hizo el Ministerio del Ambiente, junto con Terraearth, y que no hubieron más de 25 personas y que no asistió ninguna autoridad del gobierno local. José informó en sus redes sociales el resumen de la reunión donde manifestaron que “la zona ya está contaminada, eso decían los estudios, ya en la zona no hay aves, en la zona no hay mamíferos, no hay reptiles, no hay peces y los ríos están contaminados con hidrocarburos y metales pesados. O sea, mira, ya los mismos proponentes nos decían que estaba. Entonces, claro, eso todavía era más preocupante

porque el proyecto no se había dado. O sea, ¿cómo era posible que el río ya esté contaminado?”

Ante la noticia que compartió esperó ver alguna reacción por parte de las autoridades, pero nada sucedió. Al día siguiente, José sale a caminar al malecón y mira que, “están unos chicos ahí reunidos a la orilla del río, están pensando hacer algo por el tema de la minería... me encuentro con un grupo de jóvenes... no pasábamos de 12 personas. Y ahí decidimos formar el colectivo, formar los colectivos para hacer la resistencia...Y ahí salió Napo Resiste.”

José me cuenta que, una vez formados los colectivos, inmediatamente, convocan a asamblea cantonal y provincial en el auditorio de la Federación de Organizaciones Indígenas de Napo (FOIN) para “socializar la problemática y desde la ciudadanía buscarle una solución”. La convocatoria tuvo bastante acogida, ahí se organizaron mesas técnicas para hacer observaciones al estudio de “958 páginas que el Ministerio del Ambiente conjuntamente con la empresa Terraearth lo pusieron en una mesa en Yutzupino, y dijeron aquí está el estudio de impacto ambiental, tiene 7 días para hacerle las observaciones”

Me cuenta entusiasmado el nivel de involucramiento de las y los ciudadanos con el trabajo de las con el trabajo de las mesas técnicas “teníamos gente de pueblos y nacionalidades, teníamos gente de la academia, teníamos profesionales que trabajan de forma privada, teníamos médicos, abogados y de todo... en estas mesas de trabajo era increíble porque eso fue un día martes, no me recuerdo bien, y el día miércoles a la madrugada a las 4 de la mañana ya estaba el grupo, la mesa de los ornitólogos ya estaba saliendo al territorio a hacer conteo de aves. Porque ellos decían que no habían aves”. A partir de entonces estos colectivos le han plantado cara a los procesos extractivos irregulares e ilegales apoyándose en el conocimiento.

Otra mirada desde los colectivos de resistencia es la de Jessenia Hernandez miembro del colectivo ‘Napo Resiste ’quién me comenta que en 2022 fueron “secuestradas”, por unas horas, algunas personas de Napo Resiste junto con personas del colectivo de geografía crítica del Ecuador—quienes bajo la figura de amicus curae estaban colaborando con investigaciones en puerto Misahualli (donde también hay concesiones mineras, ver figura 1) para aportar evidencia a favor de la acción de protección que se presentó en contra del estado. “[Los mineros] les dieron trago a la gente de la comunidad, cerraron la calle y nos esperaban borrachos con machetes... los militares dijeron que se les daño el carro antes de llegar, y que es mejor esperar que nos liberen a entrar a la comunidad... lo que pasa es que algunos militares y policías están con los

mineros”. Me dice que cuando se denuncia maquinaria pesada presuntamente vinculada a la minería ilegal es muy difícil confiscarla porque “las mujeres y los niños se acuestan frente a las máquinas”

Jessenia comenta que, la saliente asambleísta Sandra Rueda fue una de las abogadas que ayudó a formular la acción de protección en contra del Estado. “Ella empezó con nosotros... nunca cobró nada, nadie cobra nada por hacer esto” recalca con orgullo. Además, me dice que una persona haciendo minería ilegal puede ganar más de 100 dólares diarios y que incluso hay “nuevos ricos” que compren maquinaria pesada para minar como e.g. tractores tipo oruga—aprovechando los créditos para pequeña minería que da el banco público Banecuator.

Al finalizar nuestra conversación, Jessenia me aconseja que tenga cuidado al hacer mis entrevistas porque la banda criminal Los lobos (oficialmente categorizados como Grupos Armados Organizados) está vinculada a la minería ilegal en el sector—hecho que es corroborado por la revista Vistazo (2024) que afirma que dicha banda “brinda seguridad y provee de armas a los mineros ilegales de la cuenca del Napo”. En ese mismo reportaje de la revista Vistazo, publicado el 14 de abril de este año, se menciona que un proceso judicial ha descubierto la complicidad de las autoridades con la minería ilegal. “Las fuentes judiciales y policiales de la zona confirman que detrás del negocio ilegal del oro está también el crimen organizado vinculado al narcotráfico, debido a la facilidad del oro para el lavado de activos”. Jessenia se despide diciendo “[Los lobos] controlan la gasolina para la maquinaria [...] mejor trata de hacer [las entrevistas] en la comunidad Ceibo”.

En el documental ‘Yutzupino, el Dorado en disputa’ (2023) se reporta que José reconoce las siguientes dos formas en las que Terraearth procede: 1) reclutar a mineros para que trabajen en territorios donde la empresa no tiene licencias ambientales, como es el caso de Yutzupino, Ceibo y Silverio Andi; 2) “Arrendar o invadir terrenos para la extracción de oro” (2023) Según el portal Primicias en el 2022 en Yutzupino se llegó a consumir hasta 6000 galones de gasolina semanales para las operaciones mineras. Además, afirma que por cada gramo de oro que se saca se necesita en promedio 4 personas, una retroexcavadora, remover 6 toneladas de suelo, 1060 litros de agua, y 5 gramos de mercurio. También la policía informó al portal que “los mineros ilegales producían entre 15 y 35 gramos de oro... que significaban ingresos de hasta USD 1.750 diarios.”

Incluso, José me comenta: “en Yutzupino estuvieron entre 2000 y 3000 bateadores el promedio. El promedio de oro que estaban sacando... en Yutzupino estaban sacando entre 4 hasta 10 gramos en 24 horas entonces nosotros hicimos un cálculo digamos que solo sacaban 2 gramos cada persona ¿sí? Solo en Yutzupino los bateadores sacaron 14 millones de dólares la pregunta es ¿dónde está ese dinero? porque tu vas a Yutzupino y ahí no hay 14 millones de dólares invertidos en ninguna parte.”

En abril del 2022 un juez resolvió parcialmente a favor de la acción de protección antes mencionada. La autoridad judicial declaró que en efecto existió vulneración a los derechos de la naturaleza, y ordenó, entre otras, la restauración medioambiental, la investigación y sanción de la minería ilegal, y que se reviertan las concesiones de las mineras que no cumplan con los planes de manejo ambiental (Defensoras de la naturaleza, 2022).

3.2. Yuturi Warmi



Figura 8. Foto de las Yuturi Warmi. La liderza Elsa Cerda aparece central en primer plano
Fuente: Mongabay, 2023

Las Yuturi Warmi—nombre que se ha traducido como ‘Mujeres Conga’—son una guardia y asociación comunitaria indígena que inició conformada solo por mujeres; la única en la región amazónica con esa característica según la BBC (2024). Su lucha ha llamado la atención de medios internacionales como la BBC, el portal Mongabay, o el diario el País, los cuales han ayudado a hacer visible su resistencia contra los procesos mineros que amenazan a su comunidad Serena. Tanto en Mongabay (2023) como en la BBC (2024) se resalta el hecho que la lucha de las Yuturi para no ser desterritorializadas no solo contempla actividades de cuidado y monitoreo de un espacio físico, sino que también involucra procesos de concreción de un modo de vida donde su cultura Kichwa,

y los aspectos espirituales son fundamentales. En el diario El País (2023), la lidereza Elsa Cerda cuenta cómo expulsaron a los representantes de Terraearth que fueron supuestamente a negociar a la comunidad de Serena, a mí me lo contó así:

“... cuando querían ingresar las empresas mineras a nuestra comunidad hace... cinco años, le cogí al señor presidente, le juro, con una rabia, le cogí de la camisa, porque estaba así, la contadora de Terraearth, otros dos ingenieros más y el presidente ahí conversando. Yo fui de la casa con catorce mujeres, le cogí al presidente, le cogí de aquí, sale y vente acá. ¿Te quieres quedar acá o te quieres unir aquí a la gente?... ¿Con quién estás? ¿Con la comunidad o tú? Y la señora me dice a mí, me dice, señora, dice, ¿a usted qué le pasa? Dice, ese es el máximo líder, dice, ya con él ya estamos negociando, trabajando. Digo, vea, señora, disculpe. Usted vaya a hablar allá entre ustedes, aquí somos nosotros, y el presidente no es nadie. Aquí manda el pueblo, la asamblea, él hace lo que la asamblea le dice. ¿Y quiénes somos la asamblea? Somos nosotros. Usted tiene dos segundos para largarse de mi comunidad... Mejor a ella le faltó patitas, corrieron y nunca más regresaron. Esta era la última vez que la vimos”

Las Yuturi señalan dos hitos importantes que han resultaron de su lucha. Tal como cuenta María José Andrade Cerda--una Yuturi Warmi de 28 años—a Mongabay (2023), por un lado está el operativo en el que se decomisó el 14 de febrero del 2022 de Yutzupino alrededor de 150 máquinas retroexcavadoras; y la sentencia parcialmente favorable que se ganó en el 2022 luego de la demanda colectiva que incluyó a grupos como Napo Resiste, Napo Ama la Vida, entre otros

4 La asamblea pública convocada por la alcaldía para hablar del tema minero

El 24 de abril del 2024 el GAD de Tena organizó una asamblea general, en la ciudad Tena, para tratar el tema del “impacto de la minería en el cantón Tena”. En la mesa se sentaron el alcalde, la gobernadora, el defensor del pueblo, el director zonal del ministerio de ambiente, y los asambleístas por Napo Sandra Rueda, y Roberto Cerda. Al inicio tuvieron la palabra representantes de los colectivos Napo Resiste y Napo Ama la Vida, donde expusieron con fotos y vídeos la magnitud del desastre socio-ambiental que implica la minería ilegal.

José Moreno del colectivo Napo Resiste expone: “Miren aquí podemos ver como un lugar pacífico, un lugar de la agricultura, donde hay conocimiento, de la chakra, de la buena convivencia se transforma en estos escenarios [muestra imágenes como en la figura 9] donde los que controlan el territorio en el sector no son las comunidades... aquí lo controlan grupos armados y gente ajena...esto es el escenario [muestra imágenes como la figura 6] donde tenemos denuncias de gente que ha quedado atrapada entre las rocas, donde es más fácil pagar 4000 dólares a denunciar que habido un fallecimiento ...nuestras

niñas, niños que han sido entregadas a operadores mineros y que son violadas y muchas de ellas se quedan embarazadas, todo eso reposa en fiscalía.”. Al final de su intervención afirma “Los proyectos sociales no estamos en contra de los proyectos de minería; estamos en contra de esto [denuncia con valentía]... no estamos en contra de un proyecto minero responsable... en la provincia de Napo todas las concesiones han sido explotadas de forma ilegal”.



Figura 9. Muestra los efectos físicos que deja la minería en Yutzupino
Fuente: Vistazo, 2023

Jessenia Hernandez del colectivo Napo Resiste cuestiona los ingresos económicos que deja la minería en Napo. “Según el plan de desarrollo minero 2020-2030... en 10 años la minería legal ha entregado a la CTA el fondo común amazónico 288000 dólares, lo que cuesta una cancha de futbol acá, entonces no podemos seguir entregando nuestro territorio por el costo de una cancha de futbol.” Posteriormente sugiere al alcalde a motivar una ordenanza en la que declare al cantón con vocación turística. Representantes del sector turístico que también tomaron la palabra enfatizaron el potencial y rol actual del turismo en la economía del cantón. El defensor del pueblo cuestionó al director zonal del ministerio del ambiente la razón por la que todavía no se han ejecutado los planes de recuperación ordenados por en la sentencia que mencioné. Esto ya que en la intervención de un representante del ministerio de medio ambiente (el director no dijo una palabra en la asamblea) inició mencionando que “preferimos prevenir”, y nunca hablaron del proceso de recuperación al que están obligados por la ley.

El alcalde, la gobernadora, el defensor del pueblo y los asambleístas manifestaron estar de acuerdo con expulsar la minería ilegal, favorecer el turismo, e incentivar alternativas de vida y producción (e.g. basadas en la agroecología, o turismo) que eviten que las comunidades sean compradas y controladas por la minería ilegal y las bandas criminales. La asambleísta Sandra Rueda se comprometió a solicitar en la Asamblea Nacional que se declare a Napo en emergencia ambiental; Rueda cumplió su palabra días después.

5 Minería en Yutzupino, y Ceibo contado por un minero

En las comunidades de Yutzupino y Ceibo, los ingresos que puede llegar a percibir un minero ilegal seduce a personas que, de manera abrupta, reciben en poco tiempo cifras de dinero que no habían manejado antes. CB vive en la comunidad Ceibo y me cuenta de su experiencia en su comunidad y en Yutzupino, con la cual colinda.

“¿Por qué la gente no se dedica a la agricultura? Porque la gente le ve... esto es a largo plazo... Vas un ratito a la mina, ¿cuánto te sacas? Unos 3, 4, 5 gramos. Estás ganando de 400 a 500 dólares. Y eso es satisfactorio para ellos. Incluso te puede hacer 1000 dólares en un día.”

CB me comentó que, en la minería ilegal, los terrenos son vendidos a los dueños de las máquinas usadas en los procesos extractivo;

“vendían el terreno para los señores mineros, y ellos explotaban, ellos mismos conseguían sus trabajadores, pero bueno, la gente de la comunidad es como que decía, pero tiene que acoger personal de la comunidad para que trabajen ahí... Ellos pagaban el 20, el 30% de lo que sacaban... pero no les daban en billetes, sino que se repartían en oro.

La figura 10 muestra la maquinaria (148 retroexcavadoras)—asociada a minería ilegal en Yutzupino—que fueron decomisadas en el operativo ya mencionado en el 2022. CB señala que en ese tiempo “la gente venía de todas partes... mineros venían de Yantzaza, Esmeraldas, del Coca”



Figura 10. Muestra las excavadoras decomisadas de Yutzupino en el llamado Operativo Manati
Fuente: Mongabay, 2023

CB reconoce la afectación medioambiental que hay en Yutzupino, y sugiere que se ha activado un proceso de desterritorialización motivando a algunos comuneros de Yutzupino a comprar terrenos en comunidades no mineras donde pueden desarrollar sus proyectos con el cacao. “Todo está destruido. Y para poder sembrar, se va a sembrar en las piedras... compran terrenos en otra parte... para el cacao, porque les dan proyectos de cacao.”

En Yutzupino y en Ceibo se ha limitado sus posibilidades productivas, no solo en el caso de la agricultura, sino que también en el turismo. CB, quién también es guía de turismo, lamenta, en particular, esta situación: “... teníamos más que todo, un sitio turístico, se llama Mirador El Ceibo. Ahí hay petroglifos, hay cavernas. Entonces, se había afectado por la minería. Antes toda esa playa era bellísima, hermosa. Venían full, full turistas. Por lo menos teníamos de 500 a 800 turistas. Fin de semana. Y era full conocido El Ceibo por El Mirador.”

6 Situación actual

El 28 de mayo del 2025, el Ministerio de Energía y Minas suspende las actividades de exploración y explotación en 4 concesiones mineras pertenecientes a Terraeearth. A saber, Talag, Confluencia, Anzu Norte y El Ichó, que forman parte del proyecto minero Tena. El motivo de la suspensión, tal como se detalla en la página oficial del ministerio mencionado, fue el incumplimiento de “la normativa ambiental y sectorial vigente. Así como, el incumplimiento del plan de manejo ambiental aprobado y la transgresión de las

obligaciones establecidas en la licencia ambiental.” Es decir, que desde el 2022 donde se resolvió judicialmente que se revisen dichas concesiones a lo largo de estos tres años algunas de las ordenes simplemente no se habían ejecutado, y otras se fueron desarrollado parcial e ineficientemente debido a que algunas autoridades, jueces y abogados entorpecían intencionalmente el proceso (Redacción Vistazo 2023). De hecho, en el 2023, debido al incumplimiento de la acción de protección, un juez ordenó a Guillermo Lasso (en ese tiempo presidente) destituir a los ministros de ambiente y energía (Sotalin 2023).

Si bien, la suspensión mencionada, fue un triunfo para los grupos de resistencia, ésta no fue una buena noticia para cientos de comuneros quienes viajaron a Quito el 4 de Junio del 2025 buscando ser escuchados por alguna autoridad ministerial que re inicie las actividades de Terraearth. Así lo reportó el portal Edi Tv noticias. Un entrevistado manifestó “Estamos yendo a la ciudad de Quito porque el fuente de trabajo de nosotros que teníamos para la familia nos cerraron. Ahorita estamos parados, ni si quiera para los pasajes de los estudiantes al colegio. Con ese motivo nos vamos a la ciudad de Quito para hablar con los ministros que corresponde.”

Una entrevistada sugiere que van para pedir que la empresa haga la remediación antes de ser suspendida. “Sí, la compañía sí ha venido apoyando... Las tres comunidades, sí nos ha estado ayudando, como Yutzupino ahorita queremos solo que nos alcen esa suspensión para que sigan continuando con remediación, entonces ellos tienen que dejar acabando, y ahí ya podríamos decir si acaba la minería o continúa.”

Otra entrevistada afirma que están yendo a apoyar a la minera por voluntad propia: “mamitas que tenemos hijos, estamos yendo todos por nuestra voluntad, nadie nos están obligando, nosotros vamos porque de eso hemos estado viviendo, porque nos han dado trabajo aquí en la comunidad a la gente a batear. Casi todos nos vamos... De aquí los que pertenecemos a la parroquia Puerto Napo, están Anzu, Naranjalito, la gente de Kinuyaku, de Cindy... casi es una semana que está suspendido, nos hace feo que nosotros estábamos acostubrado ir a batear allá, en la tarde ir a la chakrita, pero mira sacar productos de la zona, no es lo mismo... no nos compren el plátano, la yuca que está bien barato, y entonces vuelta del orito sacamos algo”

Capítulo cuarto

Las emociones individuando sujetos, fuerzas de poder, y coordinaciones de acciones

En este capítulo vamos a explorar los hallazgos de la investigación en territorio— a través de entrevistas y declaraciones públicas— a la luz del marco conceptual planteado en el capítulo uno. Este capítulo se divide en las siguientes secciones: 1) Lenguaje emocional, y vinculación emocional a modos de vida, 2) La existencia intermitente del Estado como dispositivo de acumulación por disciplina, 3) Racismo, patriarcado, educación y religión como dispositivos de acumulación, 4) ‘Sujetos y fuerzas de poder’.

1 Lenguaje emocional, y vinculación emocional a modos de vida

En esta sección vamos a analizar como distintos actores dentro del proceso minero en Tena entienden su situación vital en clave emocional, y cómo estas emociones vinculan a estas personas a distintos modos de vida, tanto en el plano del deseo a través de sus fantasías acerca de una buena, como con la situación particular vital que actualmente experimentan. Se concluye que el tener una vinculación emocional con cierto modo de vida posible en el plano del deseo, no es suficiente para buscar actualizarlo, si la indignación con respecto al modo actual de vida no forma parte de conglomerado emocional.

Al entrevistar a CB noto que tiene un estímulo emocional que lo vincula a los símbolos de la modernidad asociados al éxito. “Y ahorita yo veo y *me emociono* de ver a mis amigos, a mis primos, mis tíos, *hacerse su casa...* yo opino de que la gente... *se siente satisfecho* a un nivel donde se dice, *yo tengo esto, tengo mi casa*, tengo esto, estoy satisfecho. Pero... no ven a futuro la minería ya de aquí a dos años ya se acaba.”

Muestra sentimientos como e.g. gratitud que lo vinculan a la minería emocionalmente: “*me siento bien* porque he vivido casi toda mi vida de la minería. Y soy bien *agradecido* porque de eso vivo y de eso trabajo y de eso estudio. Porque si no hubiese existido esto, o quizás no hubiese vivido allá, no hubiese tenido el nivel de vida que estoy llevando”

Por otro lado, CB también tiene una vinculación emocional con la naturaleza. “Siempre he vivido al lado del río. Siempre *me ha gustado* los ríos. Para mí *el río es vida*,

la verdad. El río es vida. He hecho kayak, he hecho rafting. Pero venir viendo la destrucción que hay desde arriba... Es algo ilógico. Ir viendo y todo pura montañita y destruido, partes así, pero todo devastado... venir viendo desde arriba, donde nunca pensamos que hubiese habido, no, no.” Aquí CB muestra una vinculación emocional con el río en tanto flujo natural, así como con su funcionalidad—vinculada al deporte y entretenimiento—, y con el río en tanto símbolo de vida.

También tiene un vínculo emocional especial con el Mirador Ceibo, expresa un aire de nostalgia al recordarlo antes del proceso minero actual, parece detenerse a transitarlo en su interior cuando menciona: “Es un lugar *bellísimo*. *Ver cómo te sientes* en ese ratito. Sopla el viento, te quedas observando la naturaleza. *Es muy chévere*.” Además, le genera orgullo el valor social asociado al Mirador, me contó entusiasmado que: “Un primo... era igual guía turístico... él socializó con el Instituto Tecnológico Tena... pasantías ahí.”

Es más, no solo reconoce al turismo como una buena alternativa productiva a la minería, sino que también que, bajo esa alternativa también tendría una buena vida. En particular:

CB: De turismo podíamos vivir, incluso.

JV: Entonces, ¿piensas que el turismo podría ser una buena alternativa que le dé cara a las actividades productivas? Y que no sean mineras.

CB: Claro, el turismo sí.

JV: ¿Eso también es buena vida?

CB: Simón

Ciertamente, CB tiene vínculos emocionales con un modo de vida que no incluye a la minería y donde el modo de producir se base en el turismo. Sin embargo, existir de esa manera no le da sentido a su vida, no al punto de que no solo no le indigna el no poder vivir en un escenario donde prime el turismo, sino que incluso se siente agradecido con el modo de vida minero que excluyó la posibilidad del turismo como fuente productiva.

El escenario minero en el que se encuentra la comunidad Ceibo tampoco es lo que le da significado a su vida, tal como mencionó CB, bien podrían haberse quedado haciendo turismo y tener una buena vida. Esto sugiere que no le es muy relevante si puede o no buscar determinar la manera cómo existe, siempre y cuando sus vivencias no sean suficientemente incómodas. En este sentido, su pasividad existencial da la posibilidad de que se conforme a las situaciones que proponen las fuerzas de poder hegemónicas, más aún si estas satisfacen sus expectativas de una buena vida.

Otra persona, que al igual que CB, vive directamente la minería es TL; una mujer Kichwa que vive en Talag. Su terreno colinda con uno donde se hace minería, donde trabaja su hijo. TL es presidenta de la asociación de mujeres ASOCOLUM ella y otras 20 socias de Talag venden en Tena productos de la zona (como e.g., yuca, limón, patasmuyú o cacao blanco, etc.). Al preguntarle acerca del impacto en la comunidad de la minería, ella responde en lenguaje emocional:

JV: ¿cree que al final de cuentas el que haya llegado la minería terminó siendo algo bueno o malo para la comunidad’?

TL: :bueno, la minería, *la gente que vendió* el terreno, para ellos es *triste la vida*, yo le digo así, porque venden todo el terreno, explotan la tierra, y no hay los sembríos y no hay donde sembrar... pero para uno, como nosotros no hemos vendido, tenemos tal como Dios nos dejó la tierra, yo estoy cultivando todavía los productos... ya, entonces *para mí, estoy con la felicidad todavía*... y para uno, cuando llegamos a trabajar, estando cerquita, mi hijo está trabajando en la minería donde los tíos, le invitaron para que trabaje, entonces tiene sus ingresos... mientras el trabajo está cerca, aproveche.

Es decir, que entiende el bienestar—lo ‘bueno para la comunidad’—en clave emocional... “estoy con felicidad”, manifestó. Existencialmente hablando, podríamos decir que, el bienestar no es relevante por ser algo capaz de satisfacer una descripción, sino porque es algo que se siente. Es el conglomerado emocional que evoca TL el que estaría ayudando a individuar su noción particular de bienestar. Su respuesta, además, sugiere que no puede hablar del bienestar de la comunidad, sino del bienestar de una parte de ella.

TL está emocionalmente vinculada con un escenario en el que sus seres queridos salen de Talag y buscan una profesión. TL sueña para sus nietos que puedan tener el modo de vida que proponen las fuerzas de poder hegemónicas. Me expresa: “Qué felicidad sería, le digo, para mí verles a mis nietos y decirles que estudie pues, para que no vivan aquí, que sobresalgan.

Por otro lado, Elsa Cerda de las Yuturi Warmi tiene una vinculación emocional con su territorio, pero al punto de reconocerse en él, porque se concibe como parte del territorio y al territorio parte de ella, de manera que el territorio y los seres humanos somos partes codependientes formando un todo— las partes dependen una de la otra como el polo norte con el polo sur; no existe el caso en el que haya un solo polo, i.e. si está el un polo necesariamente estará el otro. De manera que el amor que tiene a su familia, a sus seres queridos y a si misma, es el amor que le tiene al territorio porque su ser está imbricado con el mismo.

Elsa me cuenta qué es lo que le motiva a cuidar su territorio.

cuidamos porque... nos nace del corazón, desde las profundas, porque, como decía yo, el río, las montañas, los árboles, son unos seres vivos, unos espíritus que nos... sentimos que cuando yo llego a un árbol grande, inmenso, me da poder, el espíritu de ellos está vivo con nosotros. Voy al río y las mañanas, 5 de la mañana voy y me meto al río, siento que todas mis malezas me llevan, pero me queda el espíritu bueno para seguir trabajando. Son... unos poderes que nos están viviendo en nuestro territorio. Esto no queremos matarlo

Conclusión de la sección

Por un lado, tal como se observó en el caso de TL su noción de bienestar está constituida por un grupo particular de emociones. Para ser claro, no me refiero a la vinculación emotiva a la promesa de buena vida de la modernidad; sino a que, parte fundamental de lo que TL entiende y significa con el término ‘bienestar’ son un grupo particular de emociones. Es decir, las emociones estarían, en este caso, ayudando a individuar el concepto de bienestar.

Por otro lado, la *pasividad existencial*, sugerida en lo dicho por CB, caracterizada por el hecho de que el tipo de pregunta existencial: ¿Cómo existir? o no le es relevante, o no es algo que si quiera se le haya pasado por la mente, donde dicha pasividad permite adaptarse a los distintos modos de vida que se imponen por fuera de su agencia — posiblemente, una fuerza de poder normativa fundamental sea la que impida pensar en que ciertas situaciones sociales que actualmente se viven, pudieron haber sido otras.

Dicha pasividad existencial es inaccesible en este momento para personas como Elsa Cerda, que, debido a su cosmovisión, tienen una vinculación emotiva con sus seres amados y consigo misma, que es la misma vinculación con la naturaleza y su territorio. Es decir que, su territorio le atraviesa la existencia, de manera que el modo de existir del territorio está imbricado con su manera de existir.

En las siguientes dos secciones se explicitará como el Estado residual, el racismo, el patriarcado, modos de profesar el catolicismo y el cristianismo, y la educación disciplinan las emociones gestando un sujeto existencialmente pasivo que está vinculado emocionalmente hacia la vida de la modernidad, y a repeler lo no-moderno.

2 El Estado residual y su doble rol como dispositivo de acumulación

En esta sección examinaremos como el Estado residual se comporta como dispositivo de acumulación por medio de dos vías: una en el que la ausencia de protección que lo caracteriza abre paso a que sean los empresarios mineros chinos los beneficiarios de la concesión y actividades mineras, mientras que, por otro lado, dichos beneficios no

se den en la misma medida para la comunidad; y el segundo en el que la ficción de que el Estado protector—una entidad cuya legitimidad la tiene en la medida que cumpla íntegramente con su rol de proteger a los ciudadanos—es el Estado residual—atenúa en las comunidades la posibilidad de concebir determinar su existencia, y la predisposición de hacerlo. Esta ceguera de la posibilidad de determinación existencial, y la adaptación a las situaciones propuestas por el Estado residual, abre la posibilidad, y facilita la desterritorialización de las comunidades favoreciendo los intereses de capitales mineros extranjeros.

Tanto los actores que están a favor de los procesos mineros, como los que los resisten señalan como una causa de la situación minera actual en Tena, ya sea a los gobiernos, a la ausencia del Estado, a la ineficiencia de un Estado centralizado, o al entorpecimiento y obstáculos que éste pone para beneficiar a las comunidades (a diferencia de lo que hace con los capitales mineros chinos)

2.1 Estado residual, y minería en Ceibo y Yutzupino

Cuando topamos el tema de la presencia del Estado en mi conversación con CB, él me comenta que no hubo un acercamiento del gobierno a la comunidad, ni para la consulta previa, y menos para proponerles a las y los comuneros la posibilidad de involucrarse con su propio proyecto minero: “Vamos a hacer, proyectos... para que salgan beneficiados tanto el gobierno, tanto como la gente de la comunidad... no hubo... Nunca hubo una consulta de que esta parte va a ser concesionada por los chinos... la gente no sabía nada... pero con los papeles, los chinos ya tenían concesionada”

Incluso, CB elabora un escenario en el que el “gobierno” hubiese estado presente, donde es clara la asociación que hace entre progreso y tener dinero, una casa, un carro:

hubiese sido así una socialización con la parte del gobierno, ¿no? Socializar y saber qué, trabajen, ustedes trabajan con minería. Sabemos que hay ese mineral en esta parte. ¿Y por qué la gente de la comunidad no se queda con esa parte del oro? Y se beneficia. Hubiese sido chévere, *la gente hubiese progresado... o sea, justo esa parte hubiese sido una vida de ricos* o millonarios... la gente hubiese tenido sus casas... se hubiese comprado vehículos... ahorita... ya más o menos la gente está establecida. Y ahí sí viene el aprovechamiento de cada persona, como administra el dinero... hay algunos que lo malgastan y hay otros que sí piensan a futuro.

Es decir que, por un lado, le es natural entender el progreso de una persona en la medida en la que ésta tienda a ser rica, y por ende le resulta atractivo el escenario donde las y los comuneros hubieran llegado a ser dueños de la minera. Por otro lado, la ausencia

del rol protector del Estado alejan la posibilidad de que sean los comuneros los que ayuden de manera activa a determinar el proceso minero.

El Estado residual al fallar en gestionar con la comunidad un plan de vida que considere la minería a pequeña escala como modo de producción, inhabilita, inmoviliza, y en particular delimita el campo de acción de la comunidad a una vida inercial, a la espera de conformarse al flujo de procesos que plantee un Estado que supuestamente busca sus mejores intereses. Puesto que, la mencionada inexistencia del Estado protector abre paso a los intereses de los grandes capitales, ésta falta de protección Estatal es un mecanismo de acumulación por disciplina. En este caso, el comportamiento disciplinado es explícito en la conformación pasiva de los comuneros tanto en sus deseos, emociones, y modos de vida a la serie de dinámicas que plantean los procesos mineros.

La ausencia del Estado protector y la presencia del Estado residual, se manifiesta en una falta de propuestas de planes de vida, y de producción que involucren a la gente del territorio no solo antes de que se den los procesos extractivos, sino que también durante los mismos. Por ejemplo, CB reconoce que, la comunidad se hubiese beneficiado de propuestas de cómo administrar su dinero: “Ellos, la plata que cogen de la mina se gastan en, yo qué sé, en cervezas o lo que sea, fiestas aquí o placeres... si hubiese alguien que estuviera interesado de venir o explicar a la gente de cómo administrar el dinero”

No es solo la ausencia del Estado protector y la presencia del Estado residual un dispositivo de acumulación. También, la posición en la que se le ha puesto a la comunidad, en la que las y los comuneros dan por hecho que el Estado protector está ineludiblemente presente para determinar la organización social inhibe una predisposición existencial a determinar desde la comunidad, desde cada individuo cómo existir. La comunidad tendría una especie de optimismo cruel *a la* Berlant (2011). Es decir, las y los comuneros están emocionalmente vinculado a la fantasía de la existencia permanente del Estado protector, donde la vinculación a dicha fantasía es en sí un obstáculo para concebir la posibilidad de determinar su vida.

Incluso, ahora que las comunidades involucradas en minería (no artesanal) ya tienen acceso a un flujo de dinero debido a esta actividad, ni si quiera se preguntan que podrían hacer con ese dinero que vaya más allá de la manera inercial e inmediata de utilizarlo. Al respecto, CB comenta: “Nunca ha habido ese tema en la comunidad. Nadie pregunta, nadie quiere, o no. No es que no quieran, sino es que nadie pregunta, nadie hace esa pregunta para ellos.”

Incluso, cuando la comunidad intentó involucrarse a las iniciativas mineras como dueños de las concesiones, el Estado residual no da respuesta, y desprotege a los comuneros de negociar en igualdad de condiciones con Terraearth:

nosotros queríamos concesionar una parte, justo una parte que teníamos, queríamos concesionar nosotros y el Estado no nos da... y le da la prioridad a los extranjeros... y el Estado nada, no hubo respuesta. Ya, entonces, vamos con los chinos a conversar... pero los chinos también se pusieron unos hijuemadres.... queríamos concesionar 10 hectáreas... y los chinos nos pedían... 100 mil dólares y 30 mil dólares mensuales. O sea, los 100 mil dólares te pedían, es como garantía.

2.2. Estado residual y minería en Talag

Si bien, tanto en Yutzupino, como en Ceibo, se ha constatado la sustitución del Estado protector por el Estado residual, en Talag se tiene la misma situación. Así por ejemplo mientras TL me comentaba que sus hijos ya no participan de la tradición de la guayusupina⁶: “Ah, guayusupinas casi nada. Ya, pero muy de repente, a veces con mi marido levantamos, tomamos los dositos, ya.”. Me aclara que sus hijos no participan:

“No, no, ellos no participan, pero el otro sí, sí para ir al trabajo, mami, deme cocinando guayusa, porque se está ahí, él está trabajando, le invitaron para trabajar en la minería, así chispiando. Entonces, *como no hay trabajo más...* él como trabaja en la agricultura, mami dice, usted lleva, si yo también ayudo a trabajar allá, entonces ahí vamos a tener nuestra platita, aprovechando que está cerca el trabajo.”

Esto muestra la adaptación pasiva a las situaciones sociales que van instanciando las fuerzas de poder hegemónicas (la de los capitales mineros extranjeros) motivada por la presencia del Estado residual--al fracasar en proponer fuentes de empleo en el sector, donde el vacío de su ausencia es llenado por la propuesta minera del capital chino.

La presencia del Estado residual sustituyendo al Estado protector se hace aún más evidente cuando TL me cuenta que en Talag están sufriendo por falta de agua, y hace evidente el proceso de desterritorialización que no solo es permitida por la ausencia del Estado protector, sino que también fomentada por ésta. Esto ya que, cómo se ha venido mencionando, el Estado residual al reemplazar al Estado protector normaliza la existencia pasiva--al instaurar en el sentido común que existe una entidad que es responsable de instanciar la mejor coordinación social posible--privando a las comunidades de medios de respuesta oportunos, y de una realización oportuna, a tiempo, de lo que está pasando

⁶ En esta tradición, los Quijos y Kichwas de Napo se levantan a la madrugada a tomar Guayusa y a contarse los sueños. El significado de los mismos es interpretado comunalmente, de esta manera construyen significado comunalmente a través del mundo onírico. (De recolectores a cazadores)

en sus vidas—de manera que las comunidades no estén arrinconadas a adaptarse al ritmo con el que la globalización, y en particular a esta fase del capitalismo, sin que éstas les pasen por encima.

Sin agua, entonces hemos sufrido y hemos dicho, no, el agua es vida... porque cuando el sol pisa muy fuerte, nos vamos a la isla, hay una piedra grande donde que yo vivo, es como un patio, ahí se va a hacer la parrillada, hacemos maito de pollo, maito de tilapia, hacemos allá... y nosotros divertíamos ahí en el río, bañando todas esas cosas, pero ahora ya no se puede bañar en el río, porque ahí, en la cabecera donde que nosotros vivimos, ahí está un tío con la minería, allá otro primo está con la minería, mandando el agua al río Jatuyacu.

2.3 Control de los procesos mineros vs el Estado residual

La ausencia del Estado protector y su reemplazo por una entidad—coagulación relacional--intencionalmente ineficiente y torpe como es el Estado residual es clara incluso para el ex director de la Agencia de Regulación y Control de Energía y Recursos Naturales No Renovables (ARCERNNR). ED fue director provincial del ARCERNNR, la primera vez que lo escuché fue cuando intervino en la Asamblea mencionada en el capítulo tercero. Ahí denunció la ineficiencia en ciertos sectores del aparato Estatal, e.g., los concentrados en Quito, que obstaculizan tener un control efectivo sobre la minería en Napo. El me comenta:

Claro, sí, yo estuve como director provincial de la Agencia de Regulación y Control de Recursos Naturales No Renovables ARCERNNR yo estaba a cargo de Napo, Orellana y de Pichincha, aunque era director provincial, fungía en la práctica como director zonal debido a que en Orellana no hay... técnicos mineros, es algo absurdo... Entonces los dos escasos técnicos de Napo tenían que hacer trabajo de control minero en Orellana en Napo y en Pichincha es una locura y ahí te das cuenta de que todo el sistema mismo está creado para que haya una minería ilegal y una minería legal sin regulación

Aquí ED hace explícito que hay una intención en ciertos actores del Estado residual de entorpecer, y suprimir las responsabilidades del Estado protector, de manera que se facilite la “minería ilegal y una minería legal sin regulación”.

2.4 Estado residual y Resistencia en Serena

El hecho de que en Serena hayan tenido que hacer una guardia comunitaria refleja la desprotección que permite el Estado residual. Elsa Cerda sugiere que ya da por hecho que no puede esperar nada del Estado residual, por su corrupción e ineficiencia:

Realmente... desde que pasamos la organización, ya vamos para los cinco años, no he tenido diálogo ni con nadie de las autoridades porque para mí sinceramente conversar con una autoridad es como mendigar, como estarles mendigando o ponerme a sus pies, si él me da algo y luego vienen y dicen, mira, yo te apoyé, ayúdame en eso y en eso,... yo con

la solicitud, ir a presentar, porque ya muchos casos nos ha pasado, presentamos, ven mañana, ven pasado, ven tal día, que no tengo, o sea, después de todo que nos digan que no tengo... no, no he tenido yo diálogos con ninguna autoridad competente de la provincia.

2.5. Estado residual y Colectivos de Resistencia

Tal como se describió en el capítulo anterior para los colectivos de resistencia es evidente la manera corrupta, torpe e ineficiente con la que se desarrollan los procesos estatales. Así por ejemplo José me contó que cuando el Estado ya dio algunas concesiones, las y los habitantes de los territorios concesionados desconocían que se debía hacer una consulta libre e informada. En Yutzupino solo llegaron los representantes de Terraearth y del ministerio del ambiente a ofrecerles trabajo en un territorio ilegalmente concesionado por el Estado. José me comenta su apreciación acerca del Estado.

Cuando nosotros decimos el Estado, el Estado somos nosotros, todos los seres humanos que vivimos y compartimos el espacio. Y yo creo que el tema de la problemática de vulneración de los derechos en la provincia de Napo, y en el Ecuador entero tiene que ver por, netamente, quién controla el poder. Y en este caso son los gobiernos. El gobierno, en este caso, estamos hablando, por ejemplo, del periodo de Lenín Moreno, Guillermo Lazo y Daniel Noboa, por ejemplo. Entonces, es el gobierno central el que de una u otra forma permite la vulneración de los derechos, pero no es el Estado como tal. Entonces, la resistencia de Napo está súper enfocada en eso, en asumir la responsabilidad de ciudadano que forma parte de un Estado a no permitir que el extractivismo sea la herramienta del despojo de los pueblos.

La concepción de Estado que manejo aquí es completamente distinta a la que José tiene. Como mencioné en el capítulo primero, en la posición que estoy adoptando el Estado es algo que sucede, no es un conjunto de personas. Es decir que, bajo mi concepción, pueden cambiar las personas que trabajan para el Estado, y las instalaciones físicas donde se desempeñan, que si éste funciona igual que con las personas anteriores, entonces el Estado no cambió. Considero que la perspectiva de José acerca del Estado es extendida en la población (e.g. ED me comento que el Estado es “gente y territorio”), y el identificar el Estado en las materialidades—personas, edificaciones, etc.,--en las que se deberían instanciar las funciones del Estado protector sugiere que el Estado protector siempre existe, siempre está ahí, solo que no funciona adecuadamente debido al gobernante de turno. Esta identificación del Estado con la mencionada materialidad le hace más fácil al Estado residual el aparentar que es el Estado protector, ya que ambos comparten la materialidad en la que se instancian.

Un aspecto en el que José fue enfático a lo largo de la entrevista fue en la importancia del conocimiento para la resistencia a los procesos extractivos, y, en general, la vulneración de derechos. Por ejemplo, José me cuenta: “creo que los que iniciamos todo esto teníamos la idea muy clara que la única forma para defender el territorio en la actualidad era con conocimiento... Entonces *es muy diferente cuando con conocimiento comienzas a pelearle al gobierno.*”

Aquí hay un claro reconocimiento de un conjunto de fuerzas de poder estatales hipostasiadas en la forma de “gobierno” contra las cuales deben luchar los ciudadanos que buscan respetar el marco legal constitucional, y defender los derechos humanos y de la naturaleza. Esto ya que, dichas fuerzas, que en el marco conceptual que propongo están implicadas en la presencia del Estado residual, vulneran las leyes y los derechos mencionados.

José propone como un *problema* el que las personas conformen su comportamiento a la existencia de una entidad social que supuestamente siempre está ahí para buscar el bienestar de las comunidades.

El problema es que la sociedad común y corriente sigue pensando que estos grupos, estas personas que manejan la política son los que van a generar un equilibrio a corto y a largo plazo en el tema ambiental y en el tema social. Pero esta gente no tiene esa idea. En su subconsciente está la destrucción para obtener recursos.

Concuerdo con la posición de José, en efecto es un problema el que las personas intenten configurar su campo de acciones bajo la falsa suposición de que ininterrumpidamente está presente una entidad como el Estado protector. De hecho, si se dejara accionar sin resistencia al Estado residual se vulnerarían los derechos humanos y de la naturaleza, sin que las y los ciudadanos se enteren. José me comenta:

en aquel tiempo todavía no estábamos tan empapados de cuáles eran nuestros derechos, porque como te dije, en el 2017 habíamos pedido una reunión para que nos informen... si en el 2017 nos hubiesen explicado que hay concesiones, pero para acceder a eso deberían haber hecho las consultas, consulta previa libre informada y la consulta ambiental. Entonces obviamente que hubiésemos tenido un panorama más amplio, pero lamentablemente no teníamos la información ni tampoco conocíamos cuáles eran nuestros derechos.

2.6 Alba acerca del Estado

Tal como se mencionó en el capítulo segundo, Alba está haciendo su investigación doctoral acerca de minería en Tena. Desde su experiencia me cuenta:

[...] lo que te pasa con el chico de Ceibo... que están trabajando ahí, son chicos que les ha tocado ser mineros, les ha obligado a la vida a ser mineros, ellos vienen de un proceso de turismo anterior que era muy fuerte, super reconocido, y ellos debido a estos influjos que se produjeron al final del COVID, en donde prácticamente *el Estado se quita y les obliga a ellos a negociar directamente*... ser una externalidad es funcionar como tal. Y entonces, hay sectores indígenas que... funcionan negociando directamente... con las petroleras, con las mineras, y tu no les puedes decir que no, porque no hay Estado, porque se quitan a propósito, entonces Moreno se quitó a propósito

De hecho, cuando le pregunto si la inacción del Estado es un obstáculo, me contestó:

Es la causa. El quitarse, el no proveer, el achicar, el neoliberalizar el Estado fue lo que le llevó a la gente de Ceibo, de Yutzupino, a meterse en el tema ¿Por qué? Porque si tú no tienes que comer o tienes solamente el alimento de la chacra en comunidades que están tan cerquitas de Napo, evidentemente lo que van a querer es dinero. Ya, porque son comunidades más cercanas a la parte, son periféricos urbanos. Y entonces ellos tienen más contacto con la occidentalización.

Es precisamente el mecanismo que he venido describiendo a lo largo de esta sección, la sustitución del Estado protector por el residual el que Alba señala como aquello que empujó a estas comunidades a ser absorbidas por la modernidad, por los procesos del capitalismo extractivista, que se han ido acercando a estas comunidades en la medida que la ciudad les alcanza. Adicionalmente, Alba también confirma lo que CB me comentó acerca de la propuesta comunitaria de ser ellos dueños de una concesión. “en Yutzupino por ejemplo, y en el Ceibo y en toda esa zona esa gente se ha peleado como minero legal y como minero legal nadie ha querido hacerle valer sus derechos, solo les niegan y les dicen no”

Luego de preguntarse posibles escenarios alternativos para las comunidades con procesos mineros, Alba me sugiere que el oro se está acabando en Yutzupino “¿Qué iniciativas de biocomercio alzamos ahí? ¿Qué iniciativas de otro tipo que le ayuden a la gente a generar su propio dinero? ¿Cómo sin Estado permiten que la gente salga de la minería? ¿O esperamos que se lleven todo el oro? como tocó hacer también en Yutzupino y que se larguen ya llevando todo, para que dejen en paz a esta gente y con ellos poder avanzar hacia otro proceso”.

Días después de nuestra entrevista, el Estado suspende las concesiones de Terraearth. En caso sea cierto que el oro se está acabando en Yutzupino, ante el análisis y testimonios de esta sección no sería una suspicacia pensar que el Estado residual actúa para aparentar que está funcionando como si fuese el Estado protector al suspender la concesión; pero que en realidad solo esperó hasta que Terraearth obtenga lo que quiso, y

una vez que acabó con todo, inhabilita sus actividades. Es decir, es justo la estrategia que identifica al Estado residual, un accionar tan torpe, lento e ineficiente—que desprotege a los ciudadanos—de manera que cuando al fin concreta su accionar, sus acciones ya no cuentan como protección.

Conclusiones de la sección

Tomando en cuenta la visión del Estado propuesta en el capítulo primero donde éste es algo que sucede, podemos revelar que la sustitución del Estado protector por el Estado residual tiene dos efectos principales: i) La ausencia del Estado protector deja un vacío en la organización social que es aprovechada por los poderes hegemónicos, en este caso, los capitales extranjeros Chinos, y ii) Generar la apariencia de que el Estado protector existe ininterrumpidamente, generando así pasividad existencial, al normalizar la ficción de que constantemente hay una entidad social que busca el bienestar y la protección de la comunidad.

3. Patriarcado, interpretaciones religiosas racismo, y educación cómo dispositivos de disciplina

En esta sección, veremos como el racismo, el patriarcado, las interpretaciones religiosas y el patriarcado actúan como mecanismos de normalización de los discursos hegemónicos, convirtiéndose de esta manera en dispositivos de acumulación por disciplina. Estos dispositivos significan estados del ser, y símbolos como la dignidad, y lo sagrado al vincular emociones como el sentir que se tiene valor propio (en el caso de la dignidad), o sentir devoción (en el caso de lo sagrado) a situaciones que favorecen a los poderes hegemónicos.

3. 1. Patriarcado

Cuando asistí al encuentro con TL, ella estaba cargando un costal, de hojas de bijao que trae de su terreno en Talag para venderlas en Tena, las cuales usan para hacer maitos—i.e. un plato compuesto de e.g., chontacuro (el gusano del árbol de la palma conocida como chonta), pescado, o pollo asado a la parrilla dentro de un atado de hojas de bijao. Me cuenta como sus estudios se truncaron por ser mujer, ya que a los 13 años su padre la emparejó con su marido. Además, por un lado, afirma que su marido no tiene trabajo, pero, también manifiesta que se dedican a la agricultura, esto sugiere que la agricultura, ante sus ojos, no es ‘trabajo’ en la misma medida que una actividad

profesional. “Pues nosotros, como mujeres campesinas, hemos dedicado a trabajar con producto... antiguamente los papás no le han gustado que las hijas salgan a estudiar... mi padre no me ha dado el estudio, y me dio a mí, con mi marido, cuando yo tuve 13 años... Mi marido también no es profesional, no tiene trabajo, entonces dedicamos a la agricultura.”

El padre de TL determinó fuertemente la vida de su hija, prohibiéndole situaciones que a los hombres no se les prohibiría. Todo, para construir una imagen de su hija a la que el patriarcado le pueda conceder dignidad, como e.g., la imagen de la mujer casta. Por ejemplo, manifiesta que: “mi papá no le gustaba escuchar que mi hija está andando por allá con otro novio, con ese chico, todo. Eso no le gustó, no quería. Tiene que ir con el marido y con el marido tiene que aparecer allá.”

La violencia machista se manifiesta en la vida de TL tanto en su padre como en su marido que tratan de controlar varios aspectos de su vida, teniendo como consecuencia el haberle truncado sus sueños. TL me contaba que le hubiera gustado seguir estudiando, de hecho, en la escuela fue abanderada, y su cuñada, y profesoras le alentaban a que explote su talento. “Aproveche, dice, yo le hago estudiar, estudia. Yo sí quería estudiar, sino que mi marido no quiso, no quiso... *Yo hasta eso lloro*, yo le digo, si mi cuñada hubiese hecho estudiar, yo hubiese quedado en el lugar donde ella trabajaba y hubiese quedado, le digo. Porque mi cuñada trabajaba en la dirección, ella se falleció.”

Un accidente que sufrió su marido empujó a TL a cuidar tanto de sus hijos como de su marido. Es decir, se constata, que el cuidado y el sostenimiento de la vida son asumidos por las mujeres. Situación que TL lamenta en parte y que también le da orgullo para consigo misma.

Entonces pasó mucho tiempo, he quedado atrasado con el trabajo con mi marido. Hace nueve años en la casa cuidando a él, *tristemente yo he sido papá y mamá para mantener a mis hijos*, y por eso ya no he podido seguir más, él estudio a mis hijos también. Bueno, en el trabajo de la agricultura, pese a que mi marido aún está así, pero sí me acompaña a hacer algo, ayuda, de lo que yo no puedo, alzar la carguita, aunque con una mano, pero él como hombre alza... *Y bueno, nuestra idea es, como cabeza, las mujeres trabajamos en la chacra para solventar*, llevar el sustento para nuestra familia... traemos nuestro producto aquí, vendemos de aquí y llevamos las cosas que necesitan. Cuadernos, uniformes, zapatos, la comida, para la salud, todas esas cosas llevamos. Pastillitas también para nuestros hijos. También para la necesidad de uno, se compra machete, se compra canastita, porque esas necesidades son los materiales que tenemos que trabajar en la chacra. Entonces también compramos esas cosas.

En el otro espectro del conflicto minero, Elsa Cerda de las Yuturi Warmi cuenta como en un inicio, los hombres rechazaban y temían el cambio en la cotidianidad a partir

de que se formó la guardia. Elsa le comentó al diario El País (2023): “Sufríamos porque ellos decían: ‘¡Ah, se van allá en vez de estar en la casa, de irse a la chacra, de cuidar el guagua [niño]!’”. Hubo veces que incluso los esposos nos maltrataban”

En Serena las mujeres tienen claro que no van a negociar con las compañías mineras. En un principio, sin embargo, no se tenía la misma confianza que se tiene ahora, en que los hombres podrían negarse a las propuestas extractivas. Elsa me cuenta: “... mi mamá dijo una cosa, si viene alguien y que te diga que quiere... conversar contigo, con los hombres podrán conversar, podrán negociar, pero con una mujer no puede, no pueden negociar nadie, porque la mujer dijo no, y eso es no, se cerró... con los hombres le ponen trago y ya se emborrachan, y ya están los negocios sucios, me sabía decir mi mamá”.

Al parecer, esta desconfianza no es gratuita. LF líder de la Federación de Nacionalidades Indígenas del Napo (FOIN) comenta, entre lágrimas, en un conversatorio: “Los hombres son los que vendieron el territorio”

Como vemos el patriarcado adiciona una capa de opresión sobre la vida de las mujeres con respecto a la que experimentan los hombres, sin importar de qué lado del conflicto estén. Además, se exhibe cómo para los hombres es más fácil ver al territorio como una mercancía.

3.2. Interpretaciones Religiosas

La vida de ED está atravesada por sus posiciones religiosas, la mayoría de sus intervenciones en la entrevista, empezaban con alguna referencia a la biblia, o a Dios—o más bien lo que ante su entendimiento y certezas es Dios. En ese sentido sus opiniones acerca de lo que debería darse a nivel social, no solo refleja como la religión influyó en su accionar como servidor público, sino que también el tipo de normalización que ha venido instaurando el cristianismo a nivel político en el Tena. Así, por ejemplo, considera que la prosperidad está asociada a la religión adoptada:

mi principal motivación para haber alzado la voz en cuanto a la minería y otros temas más... saber que tengo que rendirle cuentas a Dios... yo no puedo desperdiciar mi vida si no cumplir los propósitos para los cuales él me trajo acá a esta tierra... la biblia dice amado yo quiero que prosperen en todas las cosas... los países donde más se lee la biblia como Suiza, como Finlandia, Islandia, Estados Unidos los países que se puede decir que son protestantes son más bendecidos porque ellos tienen el manual de vida y literalmente ahí está todo... he investigado los países donde atraviesa la línea ecuatorial... tienen millón de recursos y son los países claro más pobres... lastimosamente estos países donde la vida es bastante fácil... demuestra justamente eso de que cuando algo te viene fácil te autodestruyes en cambio otros países pongamos como ejemplo israel. israel... de lo que hasta el día de hoy entiendo ellos no tienen diamantes y es increíble ellos tienen la mayor

reserva de diamantes en el mundo no bajo el suelo sino la mayor reserva de diamantes en el sentido de que tienen embodegados...Venezuela, África que son los depósitos de diamantes que están en el suelo en las entrañas de la tierra son pobres entonces de lo que uno vería es como que en esos países donde la vida es dura como que la gente ha buscado más a Dios y busca más a Dios, y Dios por añadidura les viene a todos los demás.

Es decir, que, para ED, el hecho de que los diamantes estén concentrados en Israel y no en los países del sur global donde se dan naturalmente no es evidencia de un proyecto imperial, racista, donde la división internacional del trabajo ha obligado al sur global a exportar su materia prima y recibir las externalidades de los países “desarrollados”. No, para ED esta situación se debe a que por un lado la falta de dificultades que la naturaleza ha dispuesto en el sur global para existir, ha forjado un carácter débil, y perezoso, que dota de una existencia pasiva y cómoda que no está dispuesta a progresar. Mientras que, por otro lado, los países “más bendecidos” son los que tienen la religión adecuada.

El discurso de ED coincide con el discurso naturalizado por algunos grupos evangélicos, dentro de un proceso que posiciona en sus seguidores un discurso a favor de los intereses neo liberales. A inicios de los 70, la CIA envía grupos de evangelistas a Suramérica a motivar en las comunidades la búsqueda de una salvación individual, en contraste a una salvación comunitaria propuesta por la teología de la liberación—que, a ojos de la CIA, era vista como instrumentalizada por el Marxismo (Scheuren 2016). Esta evangelización se ha profundizado en Tena, donde han proliferado las iglesias evangélicas o en general centros de reunión cristianos. De hecho, las comunidades evangélicas se extienden en Tena, territorializando con el modo de vida evangélico algunos barrios y sectores de la ciudad—como en el barrio donde está la escuela particular cristiana Jireh, donde incluso se nota un cambio estético en el sector. En el caso de ED, quién perdió las elecciones para asambleísta este 2025 contra la candidata de ADN, me cuenta: “yo voté por Noboa... de hecho yo le promocioné a Noboa ya cuando dejé de estar de candidato, en la segunda vuelta nos metimos de lleno a redes, gloria a Dios, se hizo un fuerte impacto, yo creo que se llegó a más de un millón de vistas”

De hecho, para ED el cristianismo debe determinar el orden político para que los pueblos “prosperen”. Pone como ejemplo lo que sucede en el Salvador con Bukele: “... y se ha visto cuando una persona se ha humillado... ha llevado a todo un pueblo a que también haga lo mismo como el caso de David, y claro y actualmente podemos ver a Bukele él manifiesta que quien le dijo que vaya a la presidencia de la república fue su pastor, y igual él le envía pelotones completos de policías y militares a predicar la palabra casa por casa”

Aquí cuando habla de ‘humillación’ hay un aspecto que es transversal a muchas prácticas espirituales, y también en algunas mitologías europeas como el cristianismo. Me refiero al reconocimiento de la finitud del ser humano, y la disolución del ego, para fundirse con algo que trasciende al Yo. Según ED esta ‘humillación’ permite que las personas cesen su presencia para que Dios se manifieste a través de ellas. De manera que cuando una persona que se ha ‘humillado’ habla, ya no está dando su opinión, sino que expresa la voluntad de Dios—que resulta que coincide con lo que afirma la religión que profesa dicha persona. En este sentido, si una religión ha logrado introducir este pensamiento como una certeza a una persona, la vacía del ser de ese individuo y lo reemplaza por un sujeto fuertemente determinado por el discurso de su religión. De esta manera, en este caso, las fuerzas de poder de la religión no solo crean y reproducen sujetos, sino que antes de hacerlo, eliminan a la persona, para dejar un recipiente hueco, un supuesto instrumento de Dios.

Existen algunas emociones implícitas en la mencionada “humillación”, como aceptación de la propia finitud, el cesar el deseo de buscar valor en uno mismo, y lo humano, epifanías afectivas, etc., al final de cuentas, el supuesto contacto con Dios que emerge en la ‘humillación’ se reconoce en el sentimiento, en una sensación de comunión con lo sagrado. Es decir, que se puede reconocer si alguien se ha “humillado” ante Dios, si este tipo de emociones son experimentadas. Por lo que, las emociones determinan el proceso de humillación clave para generar este tipo de sujeto cristiano.

3.3. Racismo

Al inicio de mi conversación con José Moreno, él recuerda que siguió el colegio en Archidona donde se graduó en el 2000

ahí vi una realidad que yo antes en el Coca no lo había visto, y era el tema del racismo tan fuerte que existía en todo Archidona hacia los pueblos y nacionalidades. Y en mi curso era increíble porque el nivel de violencia que recibían mis compañeros por parte de nuestros profesores era súper, que te diría, inaceptable. Y claro, era muy claro que el ser indígena era un limitante. El ser indígena te llevaba a pobreza, a gente que no tiene conocimiento y claro, eran maltratados tanto psicológicamente como físicamente. Entonces todas estas cosas siempre para mí fueron muy fuertes, y me fueron formando como persona y sobre todo que desde muy niño soy de las personas que no toleran la violencia hacia las otras personas. Entonces claro, esto me llevó a involucrarme

Es decir, que en los centros educativos en Napo, se macera a base de *desprecio* una actitud de rechazo hacia el indígena vinculándolo con la ignorancia, y pobreza. Una violencia “inaceptable” que *indigna* a José y le motiva a ir en contra de las fuerzas

normalizadoras del racismo, y a “involucrarse” en sus luchas como defensor de los derechos humanos y de la naturaleza.

En varias ocasiones durante nuestra conversación, José mostró como se concreta el racismo. Por ejemplo, en el trato que se da por hecho que pueden o deben recibir las personas de las comunidades. José comenta acerca del desprecio que los comuneros sufrieron por parte de los funcionarios del ministerio del ambiente cuando, como se mencionó en la sección 3.1. del capítulo tercero, les dieron a las comunidades un estudio de impacto ambiental al que le podían hacer observaciones en un plazo de 7 días:

“Entonces estábamos contra reloj. Y claro, una de las cosas que a mí me molestó era volver a tener como ese odio y ese racismo de votarte un estudio cuando sabes que la población es analfabeta y no sabe leer. Entonces la mayoría de las comunidades o los dirigentes comunitarios no saben leer ni escribir, los que estaban en aquel tiempo.”

José reconoce en la educación y la “política racista” dispositivos de acumulación por disciplina en las comunidades del cantón Tena. Éstos ayudaron a construir el valor asociado a los símbolos de la modernidad, y también el desprecio a su cultura Kichwa--asociándola con algo primitivo, grotesco, y atrasado con respecto al supuesto único norte de la historia lineal que propone la cultura occidental. En sus palabras:

Bueno, yo creo que el trabajo que ha realizado desde la política centralizada, desde la política racista, lo que se ha buscado siempre es primero denigrar a los pueblos ancestrales. Y poniéndoles en el subconsciente que su cultura y sus conocimientos no tienen espacio en la convivencia moderna. Entonces, hay un problema en el sistema educativo que lo que hizo en el territorio fue segregar, marginalizar para poder acceder a los recursos. Entonces, yo recuerdo en muchas de las intervenciones de los profesores que siempre era, si tú quieres hacer algo en tu futuro tienes que salir de aquí, tienes que salir de la selva, tienes que civilizarte, tienes que ir a una escuela en la ciudad, tienes que ir al colegio, porque si no, no tienes futuro. O sea, este mecanismo ha generado sus resultados. Y hoy tienes una juventud y una niñez originaria que no cree en su originalidad, que ya no cree en su territorio. Y los pocos que nos quedan son los abuelos. Son los abuelos que están por ahí resistiendo y unos cuantos de edad media y muy pocos jóvenes. Porque la mayoría ya no ve su vida en armonía con la naturaleza. No, ve su vida afuera. La ve dirigiendo una empresa, la ve en un auto, la ve en un avión, la ve en los centros comerciales, ya no la ve en el campo. Entonces, claro, ese trabajo sucio ha dado sus resultados y hoy tenemos un territorio... desprotegido.

3.4. Educación

La educación ha actuado como mecanismo de reproducción de sujetos creados por una conjunción de las fuerzas del patriarcado, el racismo y la religión. RE es rector del colegio donde actualmente laboro, es nápanse y lleva “más de 20 años como docente, y

ya 5 años en la parte administrativa, como rector y vicerrector”. Me cuenta cómo se fue conformando la educación a partir de la década de los 80.

todos los *colegios gigantes* te hablo aquí por la *Amazonía son religiosos toditos...* entonces imagínate que casi la mayoría de profesionales nacieron con esa visión y todo profesional que ahora está en ejercicio tiene esa visión formativa quiera o no quiera de la parte religiosa, *y por ende han inculcado una religión a como se dé lugar...* a San José solo ingresaban los niños que eran bautizados, hecho la primera comunión, y confirmados... , y cuando yo estudié... había dos escuelitas, digámoslo así, *la Domingo Sabio 1 que eran para los colonos, y la Domingo Sabio 2 que eran para la gente nativa...* Lamentablemente así era el requisito que decía el padrecito... por eso era muy raro que vele a nativos en un aula de colonos, pero si había porque ya habían personas que ya querían la igualdad, pero quien mandaba eran los sacerdote... *y en San José si de pronto había una embarazada, fuera del colegio... Te hablo de educación de los 80 que así era de cruel.*

Esto muestra claramente cómo la fuerza de la religión—en este caso, la católica—instauró un modelo educativo discriminatorio—en base a la religión--, racista y machista, modelo que RE calificó como cruel, que sigue replicando sujetos a través de la generación de docentes formados bajo ese modelo. Actualmente, en Tena, el monopolio de la educación ya no lo tienen los colegios católicos, puesto que ahora también hay laicos y evangélicos. Sin embargo, en el presente, al legado que dejó la educación de los 80, se le suma la valoración de los símbolos de la modernidad como una especie de norte a seguir en una supuesta historia lineal de la sociedad. Lo cual se puede constatar en la exigencia curricular, planteada desde el Estado residual, que busca crear un sujeto fiel a la sociedad de consumo, donde prima la producción—en contraste a e.g. usar el tiempo para *ser* de una manera no productiva--, y la eficiencia—en contraste a e.g. ser paciente y armonizar con los ciclos naturales para producir. Además, se puede constatar la valoración de los símbolos de la modernidad capitalista en la opinión de RE acerca de cuál sería el currículo adecuado para la gente que vive en Tena.

Un currículo que sea condicionado para formar una sociedad y buscar la productividad que garantice el hecho de un manejo sustentable de un recurso es vital... no podemos negar la producción, porque sería negar el progreso económico de una sociedad. Pero, ¿cómo podemos apilar cuando una costumbre está dada, dice, mal acostumbrado? Digo, mal acostumbrado a una producción corta. Por ejemplo, no miramos una producción a largo plazo, sino siempre buscamos cosas rápidas... El sector campesino, los que han despertado o han sido educados, ya tienen otra visión de dejar el campo y cambiarle por la educación, donde, inclusive, hay muchos jóvenes formados, pero no tienen la oportunidad para demostrar ese conocimiento... El nuevo perfil del ecuatoriano dice que sea competitivo.

Conclusiones de la sección

Emociones como el odio hacia los modos de vida no-modernos, y hacia los indígenas; así como la valoración emocional de las promesas de la modernidad, de los cuerpos blancos, de los estándares de vida patriarcal, de los modos de vida y los aspectos sagrados sugeridos por las religiones (católica y cristianas) se entretajan y fomentan a través de la educación. La exposición de las comunidades a este grupo particular de emociones, implica una demarcación intensional del campo de posibles emociones⁷ que producen y reproducen sujetos disciplinados por los poderes hegemónicos. Mientras que, un conjunto emocional que incluya la *indignación* constituye las subjetividades politizadas como la de José Moreno. A continuación, se analizará a mayor profundidad este proceso de subjetivación.

4 Sujetos y fuerzas de poder

En esta sección se profundizará en el proceso de conformación de subjetividades disciplinadas y subjetividades politizadas identificándolas dentro de los actores entrevistados. Adicionalmente, se muestra cómo el análisis en términos de las emociones nos permite entender el carácter antagónico de ciertas fuerzas de poder. En particular se explica por qué se sugiere que la indignación es una condición para la existencia de fuerzas categorizables como antagónicas. Aquí, vale aclarar que si bien cada individuo tiene una riqueza emocional dinámica que no está exenta de incluir pasión o indignación; en el caso de CB y TL estas emociones no se han dirigido hacia modos de vida particulares. Mientras que para Elsa Cerda y José Moreno estas emociones sí están asociadas a modos de vida. En este sentido la intención de esta sección no es reducir la experiencia humana a categorías con delimitaciones marcadas, sino que se busca identificar la impronta y la persistencia de ciertas emociones claves como la indignación, en los patrones de comportamiento de las personas y por ende en el rol social que cómo individuos sujetos por el poder hegemónico desempeñan. Estos roles motivan una distribución de personas en distintas categorías de sujetos, donde dicha clasificación no reduce la amplitud de experiencias de las personas a una posición binaria: o estar a favor, o estar en contra de la minería. Sino que, dicha clasificación muestra una tendencia a

⁷ Esta demarcación, no implica, que se le hace imposible a una persona sentir tal o cual emoción. Sino que a que hay un grupo de emociones que durante un tiempo son más presentes que otras, y que en promedio por su intensidad y duración son las que más probablemente experimente durante ese tiempo dicha persona.

participar en el entramado social como cierto sujeto; en este caso ya sea como sujeto disciplinado, o como sujeto politizado.

4.1 Sujetos y fuerzas de poder en la comunidad Ceibo

Un representante del punto de vista de las personas que en Ceibo participan de la minería es CB; un sujeto disciplinado por el poder hegemónico encarnado en los procesos extractivos. Al preguntarle acerca de qué sería tener una buena vida, me responde:

tengo amigos, tíos... ellos tienen un punto en el que tengo mi casa, tengo mi carro, tengo mi moto, y con eso estoy bien. O sea, ese es el nivel de *satisfacción* de ellos... Y como la otra *satisfacción* sería... Tengo dinero y no sé qué hacer, me gasto acá... entonces la gente se basa en eso la *satisfacción* de tener una casa... tengo mi casa y con eso muero. Porque ese es mío y con el esfuerzo que yo hice, tengo... Porque imagínate, si no hubiese la minería, ¿dónde estuviéramos?... Y con la agricultura, sabes que no pasa eso... Trabajamos día a día para poder mantener los cultivos y sacar al mercado y para que nos paguen una huevada.

Incluso cuando yo estaba comentando: “entonces, ponte, la agricultura para nada era suficiente como para tener una...” CB completó mi expresión diciendo: “Una vida digna” Además agregó: “Con la *agricultura no hubiésemos avanzado, es nada* la verdad. No hubiésemos tenido, como ahorita tenemos, las casas comunitarias, canchas cubiertas, estadios, o incluso, o sea, las veredas o algo. No hubiese nada de eso. Hubiésemos estado viviendo en una casa de madera. Pero, o sea, *la gente quiere una casa, quiere vivir bien. Una casa de cemento.*”

Aquí, una forma de expresar lo que es normal desear es indicar lo que la “gente quiere”, y CB nos manifiesta que esto incluye una casa de cemento, en contraste a una casa de madera. Puesto que ‘vivir bien’ lo asocia con tener dicha casa, cuando CB menciona ‘casa de cemento’ no solo señala un objeto material de cierto tipo (con una funcionalidad similar a la de una casa de madera), sino que también, y por, sobre todo, invoca un símbolo, un escenario i.e. imágenes mentales, historias, y emociones de bienestar asociados a dichos escenarios. De hecho, es esta asociación particular entre escenarios y emociones, la que ayuda a individuar al símbolo mencionado.

Al conversar con CB acerca de la reacción de las comunidades vecinas a Ceibo y Yutzupino me comenta que éstas tienen diversas reacciones, donde por un lado manifiestan afectación por contaminación sonora, y del río, pero, por otro lado, también me contó que: “O sea, escuchan... que los del Ceibo, que los de Yutzupino, que los del Silverio... tienen carros, tienen casas, viven bien. Y nosotros estamos acá al otro lado,

viendo cómo ellos gastan el dinero. Cómo ellos cogen el oro, cómo tienen dinero. Y ellos solo están viendo. ¿‘Por qué nosotros no podemos ir?’ se pregunta en ellos”

Esto rebela una forma de generar en un territorio deseos por conformarse a la normalidad hegemónica, lo que, a su vez, interrumpe el tejido social entre comunidades debilitando el accionar y respuesta comunitaria a los procesos de la globalización y la modernidad. En este sentido, la envidia provocada por estos procesos de fragmentación, motivarían a las comunidades, aún no involucradas en minería, a cambiar los planes de vida que había en el territorio previos a estos procesos mineros.

4.2. Sujetos y fuerzas de poder en la comunidad de Talag

Una voz que proviene dentro de territorio minero en la comunidad Talag es TL. Tanto ella, como sus hijos son sujetos disciplinados por el poder hegemónico que valoran la matriz cultural europea, por encima e.g., del conocimiento del campesino, y asocia el bienestar y el progreso humano con alejarse de la imagen de pobreza que el discurso del desarrollo creó en torno a la vida en el campo. Al punto que sus hijos consideran que se llega a “ser alguien” en la medida en la que se salgan de la ruralidad, y puedan incrustarse a los modos de vida de la ciudad.

mis hijos decían, mami, si yo me vaya al curso, aprovecho ser alguien, nosotros ya no vamos a vivir aquí. Usted, si yo me vaya a ser alguien, papá, usted, no va a aparecer aquí en esta comunidad, sino tiene que salir al pueblo, decía. La finca tiene que estar cuando tengamos, cuando yo tengo tiempo, hemos de venir acá.

A TL le hubiera gustado perseguir una carrera profesional, ser maestra, en vez de quedarse en el campo siendo agricultora: “...yo *sí quería estudiar*, era buena alumna... mis primas eran compañeras, ellas eran bien vagas, no estudiaban, copiaban de mi cuaderno y ellas ahora, de lo que eran vagas, ellas son maestras, licenciadas, que trabajan en la escuela, en el colegio... *Y yo, que era abanderada, estoy acá, como si fuera basura. Y eso, yo tenía que llorar, llorar.* Y hasta ahora, le digo, aprovechen, mijos, aprovechen de lo que yo no aproveché *y estoy llorando, estoy sufriendo.* Porque en la lluvia, en el sol, yo trabajo en el campo para sobresalir. Si hubiese estudiado, yo no hubiese estado aquí en el campo, trabajando en el sol, bajo lluvia, no, yo hubiese estado cogiendo la tiza, o en la máquina, escribiendo, yo tranquilamente ganaba, le digo.”

A TL se le hace natural que los símbolos y modos de vida de la modernidad son los que tienen valor, en contraste al modo de vida campesino. Cuando menciona ‘estoy acá, como si fuera basura’ el término ‘ac’ sólo se refiere a la comunidad rural de

Talag, sino a la situación vital que habita. En este sentido el dolor que expresa su frase, y que la continua con “eso, yo tenía que llorar” expresa el fuerte vínculo emocional y existencial que tiene con el modo de vida moderno que le hubiera gustado tener. Es como si ella mismo se ve despojada de cierto tipo de valor por haber tenido que vivir del campo.

Si bien, muestra distancia emocional con respecto a ser campesina, TL también me señala que le parece que con la agricultura le va mejor económicamente de lo que les suele ir a algunos profesionales trabajando en la ciudad.

Yo vivo con mi marido en las malas y en las buenas. Dios me ha dado ese hombre... yo... trabajo en la finca... con producto yo gano más que, según me dicen los profesionales, ‘no tenemos dinero, cobramos en el mes, pero ese mes se va solo a las deudas y no tenemos dinero... A pesar que ustedes aquí trabajan con producto, ustedes venden, tienen la plata en su bolsillo y no esperan que venga el mes, sino cada semana están con plata’. Dicen, es así, es así... yo más que todo me siento feliz trabajar en el campo porque del campo viene la plata no para el mes sino en cada semana está saliendo el dinero para la casa entonces yo no sufro

Esta actitud agradecida hacia el campo por el dinero que le da, y la falta de certeza acerca de si la agricultura le tiene en una situación económica favorecida con respecto a lo que ganaría ejerciendo una profesión no vinculada a la agricultura, sugieren que, no es el caso que: ya sea, sabe, o tiene la certeza de que el modo de vida moderno le va a ofrecer unos mejores ingresos económicos. Es decir, que en este caso no serían causas materiales las que norman a TL hacia la vida de la modernidad, sino que, intervienen fuerzas de poder simbólicas y emocionales. Adicionalmente, estos afectos como gratitud por tener a su marido, o felicidad y tranquilidad por tener ingresos suficientes con el campo no provienen de experimentar las situaciones de la vida moderna; es decir, provienen de la vida que tiene, no de la vida que le hubiera gustado buscar.

Incluso cuando TL me comenta de la construcción de su casa de cemento, su interés no se enfocó en e.g., la funcionalidad de la nueva casa, sino que, más bien, su vinculación hacia su casa tiene que ver con evitar sentirse avergonzada, con experimentar dignidad, la que a su vez está entretejida con su rol de representar siendo presidenta de ASOCOLUM.

yo siento que cuando venga la familia los consuegros y están llegando a visitar así amigos como ustedes llegan a visitar dice que le dé posadita yo no tengo donde dar la posada, entonces le digo a mi me conocen la gente como aquí yo le digo soy del campo pero cuando uno representa, como presidente las autoridades conocen tengo amistades aquí en el Tena amigos y amigas tengo abogados ingenieros que siempre vienen a mi casa, entonces pues... necesito una casa para... mis amistades mi familia.

4.3. Sujetos y fuerzas de poder en la comunidad Serena

“Si se pierde nuestra lengua, si se pierden nuestras prácticas ancestrales, no vamos a tener ninguna guardia indígena, no vamos a tener un territorio en armonía... Sí es importante lo físico, porque queremos expulsar a las mineras de nuestro territorio, pero también internamente, con lo que nos representa como espíritu, nuestra cultura y nuestra razón de ser.”

(María José Andrade Cerda, Yuturi Warmi, Mongabay, 2023)

En el capítulo anterior cuando se habló de las Yuturi Warmi, se hacía evidente que Elsa Cerda tiene una subjetividad politizada que toma acción generando una guardia comunitaria. Esto implica una determinación activa de cómo se existe, buscando un modo de vida en torno a la cultura Kichwa—en contraste a la cultura Europea. De hecho, vive otra ontología—o más bien, una cosmovisión--distinta de la que concibe la matriz cultural europea, i.e. fisicalismo. Así, por ejemplo, me cuenta acerca de los espíritus.

entonces ellos son los espíritus que viven en nuestras tierras, los que nos dan el poder. Pobrecitos ellos están llorando, sufriendo, porque le van y le están destruyendo su casa. Nuestra cultura es eso, vivimos de ellos. Porque, por ejemplo, a mí para poder curarle una gripe, para curarle un mal viento, yo no soy porque soy Elsa y le curo, sino que tengo un poco de poder que me dan los espíritus de la selva, me han dado ese poder, ese don, por eso puedo curar. No así no más, nadie no puede curar, son esas cosas que nos están apoyando

Se puede notar con claridad cómo la cosmovisión de Elsa difiere de la ontología asumida por un materialista. Desde el punto de vista ortodoxo de la Física dentro de las entidades existentes están incluidas únicamente aquellas que puedan entrar en una red causal. Así, por ejemplo, un fantasma no existe porque no puede causar nada sobre lo que ya existe. Esta postura contrasta con los espíritus que identifica Elsa en que los espíritus además de entrar en la red causal que ayuda a curar a los enfermos, es algo que se experiencia, que se vive como cuando afirma “Nuestra cultura es eso, vivimos de ellos”.

Notemos que, en este caso existe una conexión entre lo que occidentalmente consideraríamos la persona Elsa y algo inmaterial que la trasciende, como e.g., el poder de curar de los espíritus; de manera que ella no deja de existir para ser reemplazada por el poder de los espíritus de la selva, como sí pasa en el caso de ED cuyo ser es sustituido supuestamente por el Dios. Aquí, en contraste con el caso de ED, la persona (concebida como en occidente) y los espíritus se entretajan, y se manifiestan como un solo ser, que occidentalmente hablando lo entendemos como dos mutuamente dependientes. Es claro

que esta forma de existir, es decir, su cultura difiere de la que propone la modernidad capitalista.

Elsa encuentra a su padre y su madre en los elementos naturales de su territorio; al cual considera sagrado. O más bien, son todas estas emociones profundas que incluyen devoción y cuidado que individualizan al territorio como un símbolo sagrado. Son esas mismas emociones las que alimentan e impulsan la resistencia.

Eso digo yo, no puedo maltratarle a mi papá, no puedo pegarle a mi mamá, no puedo alzarle la voz a mi papá [...] porque el río es mi padre, la selva es mi madre, ¿quién me da de comer? Sin río, sin agua, ¿dónde voy a vivir? Por eso *es el amor que le he metido a toda la gente de mi comunidad, que eso es sagrado y tenemos que cuidar*

Elsa trata de replicar la subjetividad politizada en los jóvenes, me cuenta cómo ha sido este proceso:

nosotros hemos estado inculcándoles que ese trabajo, y los espíritus, los saberes que nosotros, nuestros abuelos nos dejaron, no tenemos que perderlos. Hemos estado haciendo eso, las guayusas supinas, las rituales, que nos dejan ahora nuestros abuelos, haciendo eso para que ahí vayan aconsejando a los jóvenes, hay unas cuatro abuelitas que ya no nos quedan más, entonces esas abuelitas aconsejando, que nosotros les vamos dando los conocimientos de los caminos, por dónde caminaban ellos. Entonces yo pienso que simplemente es como apoyarle a los jóvenes, es darle una iniciativa de que mira, tú haces acá, pero te vamos a ayudar con esto, y buscar medios para poderles encariñar a ellos, que tienen que luchar... porque sin la selva, sin el río, no somos nadie.

Es decir, que Elsa reconoce como forma de vincular a los jóvenes con un medio de vida el “encariñar”, i.e. a través del afecto a su cosmovisión.

Elsa y su comunidad tienen un interés activo en determinar su existencia, en construir el modo de vida que sueñan, uno sin procesos extractivos en su territorio.

Sí, ese es una gran parte de nuestro sueño, hacer el turismo comunitario, porque ese es un medio donde que la gente y los jóvenes pueden trabajar, las mujeres pueden trabajar, presentarles nuestras lagunas que tenemos, presentarles las cascadas, presentarles las montañas, los árboles que tenemos, entonces ese es una parte del sueño que nosotros estamos en eso trabajando.

Incluso, tal como manifiesta Rocio Cerda ex presidenta de las Yuturi Warmi (Mullu, 2023) su lucha le da sentido a su vida.



Figura 11. Foto de Rocio Cerda y a una joven Kichwa en la comunidad de Serena.
Fuente: Mullu, 2023

si ahora muero, no me he de morir en vano, será porque he estado en la defensa de los ríos, el territorio por amar y cuidar el medio ambiente. Pero si aún sigo con vida estaré aquí hasta la hora de mi muerte hablando con los niños y jóvenes para que sigan protegiendo esto

4.4. Sujetos y fuerzas de poder en los colectivos ciudadanos de resistencia

José Moreno así como varias personas que forman parte de Napo Resiste, y Napo Ama la Vida tienen subjetividades politizadas; tal como se ha hecho evidente en la sección ‘Colectivos de Resistencia’ del capítulo tercero. Además, en la sección acerca de racismo me comentaba como éste y en general la violencia e injusticias le han indignado y motivado a ser un activista defensor de derechos humanos y de la naturaleza. José hace memoria, y me cuenta:

Yo recuerdo desde niño cuando caminaba en el Coca, caminaba a la escuela, por ejemplo, uno de los problemas que teníamos de niños era que nos echaban crudo en la carretera para que no haya polvo. Entonces, este, caminábamos sobre el petróleo. Y hay veces que llegábamos a la escuela y eso, la brea se calienta tanto que los zapatos comienzan a derretirse. Entonces, y veíamos como en aquel tiempo, pues obviamente la Amazonía era diferente y con un nivel de lluvia súper alto. Entonces, regaban petróleo por la mañana y después de una hora o dos horas se venía una tremenda lluvia y todo el petróleo que estaba regado en la carretera se iba por las alcantarillas al río Coca, al río Napo, al río Payamino, que eran los ríos donde nosotros nadábamos porque nosotros salíamos de la escuela e íbamos a la recreación en el río y eso. Entonces, todo esto me ha venido formando como persona.

Las palabras de José retratan la ausencia desesperante de un ápice de humanidad para el trato con las comunidades indígenas, un olvido asfixiante, una falta de interés en las vidas de las personas de la amazonia, situaciones que junto con su falta de tolerancia a las injusticias conformaron el sujeto que resiste los poderes hegemónicos. La visión de José se opone a la de la modernidad donde la naturaleza es una entidad inerte dispuesta a ser explotada. Además, valora los métodos de gestión y cuidado de la naturaleza de la agricultura campesina en contraste a los de la modernidad. Me comenta:

Ahora, nuestros pueblos y nacionalidades siempre han sido los grandes guardianes de los ecosistemas amazónicos... si nosotros vemos cuatro o cinco generaciones atrás, los tatarabuelos eran los que caminaban por estas tierras... y no le causaron tanto daño, como el daño que se les ha hecho en las últimas cuatro generaciones, y tiene que ver con la

presencia de personas ajenas al territorio, que *personas que vienen... con otra visión, que no ven a la tierra como un organismo vivo, sino lo ven como algo inerte que solo hay que sacarle lo que tiene para satisfacer mis necesidades o las de mi familia o las de mi empresa*. Entonces, *mientras no reconozcamos que los pueblos ancestrales*, los pueblos originarios de la Amazonía *han tenido un mecanismo de conservación tan eficiente y que debemos considerarlo en la actualidad, ese es el primer paso a crear una conciencia de cómo conservar los recursos...* ¿cómo podemos traer desde una corriente occidental un mecanismo de conservación cuando ya lo hemos tenido de forma milenaria, que ha estado enraizado con nosotros toda nuestra historia?... nadie dice, a ver, vamos a hacer un estudio y un análisis de cómo lograron nuestros ancestros conservar la naturaleza

Una breve conclusión del análisis de las distintas subjetividades es que éstas se van conformando constantemente a través de emociones promovidas por el patriarcado, el racismo, la religión, la educación y la existencia intermitente del Estado protector. En un proceso donde el bienestar, la dignidad y lo sagrado están entendidos y constituidos por emociones. Estas entidades emocionales están asociadas a modos de vida, a los cuales se adhieren las personas por vínculos emocionales fabricados por las fuerzas de poder hegemónicas; donde, solo aquellos modos de vida que son experimentados con indignación son rechazados en forma de activismo.

A continuación, mostraré un análisis de las fuerzas de poder antagónicas que menciona Foucault (1979) donde las emociones las emociones toman el rol de explanans irreducible. De esta manera, se sugiere, la omnipresencia de las emociones en los procesos generados por fuerzas de poder antagónicas.

5 La indignación como condición para categorizar a fuerzas de poder como antagónicas

Tal como se ha venido exponiendo, ED es un sujeto disciplinado por poderes hegemónicos, en particular los que devienen de su religión. Por ejemplo, expresa que:

lastimosamente está en nuestra *constitución* esto de la *Pachamama*, la *Pachamama era justamente una Diosa* de los Incas, entonces ahí te das cuenta que igual tienen claro, hay que respetar y hay que administrar bien la naturaleza, pero no endiosar a la naturaleza porque *cundo tú endiosas algo no lo usas para tu beneficio*, sino que... ¿qué sería?... *lo desperdicias... ese es el problema* y el trasfondo de todo esto de que aquí tienen esa idea de que la tierra, la naturaleza es un Dios y si es un Dios no lo puedes tocar entonces tienes que vivir por vivir como un animalito más el día a día, y esto es generacional y romper algo generacional es imposible solamente la mano de Dios

Se puede evidenciar que reproduce el ethos de la matriz cultural europea donde Dios dispuso a la naturaleza y a la mujer para servir al hombre. Esa visión de considerar a la naturaleza algo de lo que hay que sacar provecho, sino se desperdicia, forma parte del espíritu moderno que ha separado al ser humano del resto de la naturaleza y ha guiado

a la ciencia a instrumentalizarla, y buscar dominarla. Así, por ejemplo, ED está a favor de los procesos extractivos, me comentó que la biblia dice que Dios habló bien de los mineros, y me dio su opinión acerca de cuál hubiese sido la mejor forma de actuar para la comunidad de Yutzupino ante la llegada de TerraEarth. Me menciona: “en el Yutzupino... les dicen a ver señores de China me están ofreciendo 5000 dólares de entrada, pero yo he investigado que Dios dice que no me apresure a enriquecerme que sea cauto, prudente en todos mis negocios... entonces a ver con calma yo quiero primero hablar con mi abogado, yo quiero primero hablar con mi asesor financiero”

Es decir, que lo relevante del proceso minero para ED es que sea un “buen” negocio bajo los estándares de su religión, y para concretarlo la gente de la comunidad debería haber contado con “abogado” y “asesor financiero”. Como si diera por hecho, que es natural contar y acceder con estos profesionales para las y los comuneros.

Ahora, la posición en la que se ha encontrado ED nos va servir para ilustrar el poder analítico que tiene el considerar a las emociones como explanans. Las fuerzas de poder del cristianismo determinan a ED como un sujeto honesto, que como funcionario público actuó en contra de procesos no tan claros. Me comenta acerca de su honestidad:

la Biblia dice no tienes que mentir... me di cuenta el poder y el respeto que te ganan ante los demás... entonces eso es lo que me impulsó para luchar en la ARCERNER... al principio estaba golpeando la minería ilegal sobre todo pero después comencé a golpear las concesiones porque comencé a darme cuenta de que aunque supuestamente son legales no tenían todos los permisos... otros más descarados ni siquiera tenían el permiso de explotar sino sólo de explorar, menos... iba a tener del agua del ambiente y estaban explotando hermano, y no solamente eso porque no pueden explotar ninguna parte, y encima de eso, junto al río, en el río. Esto se ha vuelto tierra de nadie.

Aquí se puede notar que le indignaban las concesiones y procesos poco claros, y su lucha, y accionar honestos traen a la existencia al Estado protector. Es decir, que ED estuvo expuesto a dos fuerzas que provienen de dos dispositivos de acumulación por disciplina. A saber, la religión, que en este caso, lo llevo a actuar honestamente y en coherencia con el Estado protector. La otra fuerza proviene de la sustitución del Estado protector por el Estado residual, que es el que con su inacción permite los procesos mineros irregulares, e ilegales. A continuación, voy a partir de los puntos de vista de ED para ilustrar cómo la indignación es la condición necesaria para la posibilidad de fuerzas de poder antagónicas.

¿En este caso las dos fuerzas mencionadas son antagónicas? Para respondernos notemos que en ‘The Subject and Power’ Foucault (1979, 794) menciona:

Every power relationship implies, at least in potentia, a strategy of struggle, in which the two forces are not super-imposed, do not lose their specific nature, or do not finally become confused. Each constitutes for the other a kind of permanent limit, a point of possible reversal. A relationship of confrontation reaches its term, its final moment (and the victory of one of the two adversaries), when stable mechanisms replace the free play of antagonistic reactions.

Aquí la situación social que se instancia—los mencionados mecanismos estables—no solo proviene de un juego entre fuerzas de poder a secas, sino que estas fuerzas de poder son antagónicas. ¿Qué es lo que les hace oponerse entre sí? Es decir, ¿Por qué no considerar que las fuerzas colaboran entre sí para constituir una determinada situación caracterizada por la mencionada estabilidad?

Se podría decir que Foucault sugiere que una fuerza F se opone a otra G si y solo si la participación (en el juego de fuerzas) de F junto con G configura una situación social que difiere de la situación que de otra forma hubiera devenido si solo participaba G . Sin embargo, este criterio no parece ser suficiente para categorizar como ‘opuestas’ a las fuerzas F y G . Esto ya que se puede tener un par de entidades $\{f, g\}$ que determinen el ser y existencia de otra entidad r , que satisfacen el criterio mencionado y que sin embargo no son opuestas. Por ejemplo, consideremos que f y g son dos piedras distintas, y a una situación r donde ambas están apiladas una sobre otra. La situación r en la que tenemos a f y g (una encima de otra) difiere de la situación que de otra forma hubiera devenido si solo tuviera la piedra g . En este caso f y g cumplen con el criterio, pero no son opuestas.

En el caso de ED, ciertamente, la situación que se concretó de las fuerzas mencionadas es distinta de la que se hubiera dado si solo una de estas estaba presente. Sin embargo, no es eso lo que les hace ser fuerzas opuestas; sino, más bien, parece ser que fue la indignación que sintió ED con el entorpecimiento de los procesos legales por parte Estado residual, lo que hace que la fuerza de poder asociada a su interpretación del cristianismo sea considerada como opuesta a la fuerza que viene del Estado residual. Esto ya que el juego entre fuerzas, se plasman en procesos que despojados de emoción, bien pueden ser considerados una simple sucesión de eventos que juntos determinaron el estado actual de las cosas. En este caso tenemos dos dispositivos de disciplina asociados a dos fuerzas normativas que en este caso se muestran como contrarias, un antagonismo que el argumento desarrollado aquí sugiere que es posible gracias a la indignación.

Conclusiones

En este trabajo se analizó, desde una perspectiva enmarcada en la EPEms, la micropolítica del conflicto desarrollada en torno al proyecto minero Tena. A través de éste, la empresa China Terraeearth realizó pequeña minería en la comunidad de Yutzupino a pesar de no haber realizado la consulta previa. De hecho, en mayo del 2025 el Estado suspende sus operaciones en cuatro de sus concesiones por incumplimiento de la norma y plan de manejo ambiental, además de transgredir las obligaciones de la licencia ambiental. Sus operaciones devastaron a la naturaleza, los niveles de violencia aumentaron, algunos comuneros se enriquecieron abruptamente y también esporádicamente. Este tipo de situaciones enfrentan la posibilidad del modo de vida moderno que persiguen los que apoyaron y participaron de las operaciones de Terraeearth con la posibilidad de los modos de vida no modernos que defienden colectivos de resistencia como Napo Ama la Vida y Napo Resiste, así como también la guardia de mujeres indígenas Yuturi Warmi.

La investigación buscó caracterizar las subjetividades involucradas en el conflicto, así como analizar su proceso de formación a través de los vínculos emocionales a símbolos y modos de vida de los cuales participan las personas que viven el conflicto. También tuvo como propósito identificar los dispositivos por medio de los que las emociones son reguladas para permitir el proceso extractivo minero aquí detallado. La consecución de estos objetivos nos ha permitido identificar el rol de las emociones y subjetivación en este conflicto. Éstos se alcanzaron en base a una metodología cualitativa que parte de entrevistas abiertas a actores clave, declaraciones públicas, investigación bibliográfica y documental, cuyo análisis bajo la perspectiva de las EPEms reveló principalmente los siguientes resultados.

A lo largo de este trabajo se constató como los procesos mineros del cantón Tena se desarrollan independientemente de los intereses de las comunidades que viven en los territorios involucrados. Esto no excluye que existan comunidades que en su plan de vida desearían incluir como actividad productiva a la minería a pequeña escala. Recordemos que comuneros y comuneras de las comunidades Ceibo y Yutzupino lucharon para tener su propio proyecto minero de manera legal, pero esto fue obstaculizado por el Estado residual. En particular, los procesos mineros de Terraeearth—que, aunque tenía licencia

para explotar funcionó fuera de la ley, pues no realizó la consulta previa—se desarrollaron en función de los intereses de los capitales chinos, y del narcotráfico que se beneficia a través del lavado de dinero.

Esta situación ha sido posibilitada y motivada por fuerzas de poder que funcionan a través del control y delimitación del campo de posibles emociones, pues producen sujetos cuyos roles caracterizan el conflicto. En este sentido las emociones se muestran como tecnologías para la producción de sujetos, significado, símbolos, vínculos a modos de vida. Así, el Estado residual ejerce un tipo de regulación emocional. Éste, en el cantón Tena ha dado educación, pero racista y machista; donde se enseña a odiar a la cultura Kichwa, al indígena, y se plantea a la vida en la selva amazónica como algo primitivo que no alcanza para “ser alguien.” Mientras que esa misma educación valora y genera vínculos emocionales con el modo de vida de la modernidad, los procesos extractivos, la producción, la eficiencia, el ser blanco. El Estado residual también acciona los fallos legales en contra de la minería ilegal como la de Terraearth, pero luego de años, cuando presumiblemente ya no queda mucho por explotar. Es decir, el Estado residual beneficia a los poderes hegemónicos en la medida que pueda imitar al Estado protector sin proveer en realidad dicha protección. Siendo de esta manera, un dispositivo de acumulación por disciplina.

La ilusión de que es el Estado protector, y no el Estado residual, el que está sucediendo ayuda a generar en las comunidades un estado de pasividad existencial—un tipo de desinterés (indolencia y desafección invocaría Machado)—donde parece no ser relevante el poder determinar o no la propia existencia en cuanto a el modo en el que se decide vivir. Esta ilusión se presenta como una condición para la creación de la subjetividad disciplinada, puesto que posibilita que las personas estén predispuestas a adaptarse sin mucha oposición a los modos de vida impuestos por los intereses de los poderes hegemónicos, tal como pasó con CB y TL.

Si bien, la condición mencionada ha sido persistente en los casos estudiados, la conformación de la subjetividad disciplinada es madurada por un proceso que empieza en la individuación emocional del concepto de bienestar y buena vida, los símbolos sagrados, y de aquello que le da sentido a la vida. Posteriormente estas entidades emocionales se asocian al modo de vida moderno, proponiéndolo de esta manera como la ‘buena vida’. A través del patriarcado, racismo, ciertas interpretaciones de las religiones católica y cristianaón, y educación dichas subjetividades tienden a vincularse emocionalmente a la promesa de buena vida de la modernidad, posibilitando que los

procesos mineros benefician a los intereses hegemónicos. Por lo que, el racismo, religión, educación, y patriarcado también actúan como dispositivos de acumulación por disciplina en este conflicto. Es decir que éstos, así como el Estado residual, aparecen como dispositivos de acumulación por disciplina emocional. Lo cual sugiere que la resistencia a los procesos extractivos debe disputarse también en el plano emocional.

Por un lado, las emociones pueden ser instrumentos, tecnologías, de las fuerzas de poder, por otro lado, el análisis sugiere que estas fuerzas llegan a ser categorizables como antagónicas motivadas por la presencia de la indignación en el grupo de posibles emociones. Así por ejemplo, el caso analizado donde ED estuvo expuesto a fuerzas de poder normativas provenientes de dos dispositivos de acumulación por disciplina: la religión y la ilusión de que el Estado protector está sucediendo—que se traduce en que el Estado residual. El argumento de la sección cinco del capítulo cuarto sugiere que estos dos dispositivos de acumulación funcionan como fuerzas normativas de poder antagónicas, no porque la aplicación de dichas fuerzas genera procesos que intrínsecamente se oponen, sino porque estos producen indignación.

Es justo la emoción de indignación la que parece caracterizar el campo de posibles emociones que conforman las subjetividades politizadas. Así por ejemplo, José Moreno es intolerante a la violencia e injusticias que vivió junto a sus compañeros como habitante amazónico. Su indignación, me contaba, fue lo que le hizo ser activista de los derechos humanos y de la naturaleza. Así también, tal como ya se mencionó, las Yuturi Warmi tienden a presentar subjetividades politizadas. En su territorio, Serena, no ha habido la desvinculación emocional con la cultura Kichwa, al contrario; la buena vida, lo sagrado, lo que da sentido a la vida están el modo de vida Kichwa. Además, la cosmovisión Kichwa propone a los habitantes humanos y no humanos de Serena como partes co-dependientes de un todo integral llamado territorio. Por lo que hay un interés activo por el modo de existir de su territorio que es también su modo de existir ya que están ontológicamente imbricados, comuneras y comuneros con su territorio.

Es importante notar que un análisis multiescalar revela que en este conflicto son las mujeres Kichwas las que están atravesadas por un mayor número de opresiones, ya que además del racismo, el colonialismo, la presión producida por adoptar modos de vida modernos, tienen al patriarcado para truncarles los sueños como a TL. Donde, los hombres además de pretender poseer los cuerpos y vidas de las mujeres, también delegan el cuidado y sostenimiento de la vida de toda la familia a las mujeres. A pesar de todo esto, mujeres como las Yuturi han sido las que han tomado la iniciativa de proteger su

territorio, generando afectos hacia su cultura y con sus cuerpos generando una guardia indígena.

Este trabajo no solo exhibe las minuciosidades de los procesos mineros en Tena que han generado un tipo particular de empleo, desterritorialización, y resistencia. Sino que también busca generar conocimiento desde las voces del Sur, proponiendo ampliar las ontologías asumidas dentro de las Ecologías Políticas Emocionales al partir de un marco conceptual que asume una ontología no-dualista, relacional, donde se argumenta que el Estado es un grupo de acciones. Esta propuesta que se ha enfocado en el rol de lo emocional como elemento central en lo político sugiere dos categorías con potencial aplicación al estudio de otros conflictos socioambientales. A saber, acumulación por disciplina emocional, y Estado residual.

Finalmente, las categorías analíticas tomadas de González-Hidalgo (2017) nos ayudaron a detallar la conformación de subjetividades disciplinadas y politizadas, así como los dispositivos de acumulación por disciplina. Donde además se identificó, una emoción que dentro de la ontología adoptada actúa como un explanans--que aunque con fines explicativos podría reducirse a causas materiales e inmateriales—dicha reducción no es necesaria; a saber, la argumentación sugiere a la indignación como una condición para que distintas fuerzas de poder sean caracterizables como antagonicas.

Obras citadas

- Ahmed, S. (2013). The cultural politics of emotion. routledge.
- Aitken, A. (2021). No unity, no problem: Madhyamaka metaphysical indefinitism.
- Alvarado, A. (2022). La minería ilegal está acabando con dos ríos de la provincia de Napo. Mongabay. <https://es.mongabay.com/2022/02/ecuador-la-mineria-ilegal-esta-acabando-con-dos-rios-de-napo/>
- Allytv. “Transmisión en vivo del evento Créditos Agro-Violeta” [transmisión en vivo]. Facebook, 17 de julio del 2025. Accedido el 18 de julio del 2025. https://www.facebook.com/watch/live/?ref=watch_permalink&v=720778883921181
- Bailey, M. S. (2021). Emotions and Anti-Mining Activism: Exploring Variations in Community-Based Resistance to Extractive Industries in NSW, Australia
- Balderson, U. (2023). Emotional subjectivities and the trajectory of a Peruvian mining conflict. *Environment and Planning E: Nature and Space*, 6(2), 1054-1073.
- Berlant, L. (2020). Cruel optimism. Duke university press.
- BBC, 2024, Gabriela Barzallo, “Meet the all-female patrol guarding Ecuador's Amazon Rainforest. <https://www.bbc.com/future/article/20240503-the-indigenous-women-fighting-mining-in-ecuadors-amazon>”
- Blazquez Graf, N., Flores Palacios, F., & Ríos Everardo, M. (2010). Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bliss, R., & Priest, G. (Eds.). (2018). Reality and its structure: Essays in fundamentality. Oxford University Press.
- Boelens et. al., (2015). Territorios hidrosociales: una perspectiva desde la ecología política
- CEDENMA. (2022). La Lucha de Intag: Marcia Ramirez <https://www.youtube.com/watch?v=6SOUQsNN8Mg> (minuto 3:07)
- Bryant, Raymond L., & Sinéad Bailey.1997. Third World Political Ecology. Routledge. New York: Routledge.

- Dallman, S., Ngo, M., Laris, P., & Thien, D. (2013). Political ecology of emotion and sacred space: The Winnemem Wintu struggles with California water policy. *Emotion, space and society*, 6, 33-43.
- Defensoras de la naturaleza (04, 2022) Juicio No: 15571202100685, Segunda Instancia.
- Descartes, R. (2008). *Meditations on First Philosophy with Selections from the Objections and Replies* (Moriarty, Michael, Trans.). Oxford University Press.
- El país, Desirée Yopez, (2023) La guardia de mujeres conga que expulsó a una minera de sus tierras en la Amazonia. <https://elpais.com/america-futura/2023-11-14/la-guardia-de-mujeres-conga-que-expulso-a-una-minera-de-sus-tierras-en-la-amazonia.html>
- Edi Tv Noticias, (2025, 6 de junio), Comuneros se trasladan a Quito [Video]. Facebook, <https://www.facebook.com/watch/?v=4087825388168744&rdid=afO1hLtSMxoUdsM9>
- Federici, S. (2016). *Calibán y la bruja: mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Editorial Abya-Yala.
- Gobierno Nacional (2019). Catastro Minero. Recuperado de https://hub.arcgis.com/datasets/1cea6ad34d8d46818e23cca1335d4fe1_2/explore?location=-1.048595%2C-77.710461%2C11.00
- Foucault, M. (1982). The subject and power. *Critical inquiry*, 8(4), 777-795.
- GAD Municipal Tena (2024). Datos Estadísticos. Recuperado de <https://tena.gob.ec/WEB/datos.php#:~:text=Grupos%20%C3%89tnicos,la%20zona%20urbana%20de%20Tena>.
- González-Hidalgo, M. (2017). Emotional political ecologies. The role of emotions in the politics of environmental conflicts: two case studies in Chile and Mexico. *Universitat Autònoma de Barcelona*.
- González-Hidalgo, M., & Zografos, C. (2020). Emotions, power, and environmental conflict: Expanding the ‘emotional turn’ in political ecology. *Progress in Human Geography*, 44(2), 235-255.
- Gramsci, A. (1971) *Selections from the Prison Notebooks of Antonio Gramsci*, Quintin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith (eds/trans), London: Lawrence & Wishart.
- Haesbaert, R. (2011). 2011. El mito de la desterritorialización. Del "fin de los territorios" a la multiterritorialidad. México: Siglo XXI.
- Harding, S. G. (1986). *The science question in feminism*. Cornell University Press.

- Hilson, G., (2002). Small-scale mining and its socio-economic impact in developing countries. *Nat. Resour. Forum* 26, 3–13.
- Jenkins, K. (2014). Women, mining and development: An emerging research agenda. *The Extractive Industries and Society*, 1(2), 329-339.
- Jackson, F. (1986). What Mary didn't know. *The journal of philosophy*, 83(5), 291-295.
- Karina Sotalin (2023). Dictamen contra minería en Napo ordena destitución de autoridades de Ambiente, Minas y Control Minero. El comercio. <https://www.elcomercio.com/actualidad/politica/organizaciones-indigenas-napo-dictamen-judicial-mineria.html>
- Kim, J. (2018). *Philosophy of mind*. Routledge.
- Lalander, R., Eguiguren Riofrío, M. B., Vera, A. K., Reyes, M., Espinosa, G., & Lembke, M. (2020). Una ecología política de minería indígena responsable: Dilemas, disputas y desafíos en la comunidad Shuar de Congüime de la Amazonía ecuatoriana. *Revista Chilena de Derecho y Ciencia Política*, 11(1), 66-101.
- Lewis, D. (2008). *Convention: A philosophical study*. John Wiley & Sons.
- Livingstone, D. N., & Withers, C. W. (Eds.). (1999). *Geography and enlightenment*. University of Chicago Press..
- Machado, H. . (2014). Territorios y cuerpos en disputa. Extractivismo minero y ecología política de las emociones. *Intersticios. Revista sociológica de pensamiento crítico*, 8(1)
- Machado,, H. (2015). Ecología política de los regímenes extractivistas. De reconfiguraciones imperiales y re-ex-sistencias decoloniales en Nuestra América
- Massumi, B. (2021). *Parables for the virtual: Movement, affect, sensation*. Duke University Press.
- Martin, James, (2023) "Antonio Gramsci", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2023 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/spr2023/entries/gramsci/>.
- Monitoring of the Andean Amazon Project. (2023). Minería Napo, Ecuador. Recuperado de <https://www.maaproject.org/2023/mineria-napo-ecuador-2/>
- Mouffe, C. (2000). *The democratic paradox*. Verso.
- Medina-Bueno, F., Simbaña-Tasiguano, M., Aguinaga-Barragán, A., & Salgado-Revelo, A. (2023). Análisis del impacto de la pequeña minería en una comunidad

- amazónica ecuatoriana, dentro del contexto geológico, ambiental y socioeconómico. *Boletín de Ciencias de la Tierra*, (54), 48-63.
- Mongabay, Astrid Arellano, 2023, Yuturi Warmi: la primera guardia indígena liderada por mujeres kichwas en Ecuador, <https://es.mongabay.com/2023/05/yuturi-warmi-primera-guardia-indigena-liderada-por-mujeres-kichwas-en-ecuador-entrevista/>
- Murillo, D. C., & Sacher, W. (2017). Nuevas territorialidades frente a la megaminería: el caso de la Reserva Comunitaria de Junín. *Letras Verdes, Revista Latinoamericana de Estudios Socioambientales*, (22), 46-70.
- Mullu. *Yutzupino: El Dorado en disputa*. Documental. Youtube, 2023. 23:05. <https://www.youtube.com/watch?v=06iX1xTpao>
- Nightingale, A. J. (2011). Beyond design principles: subjectivity, emotion, and the (ir) rational commons. *Society and Natural Resources*, 24(2), 119-132.
- Pantoja, F. (2002). Problemática Social y Ambiental de la minería del oro en pequeña escala en América Latina. En: *La Minería en el Contexto de la Ordenación del Territorio*. Boas, R. C. V., & Page, R. (Eds.). CYTED-CETEM.
- Poulantzas, N. A. (2000). *State, power, socialism* (Vol. 29). Verso.
- Priest, G. (2014). *One: Being an Investigation into the Unity of Reality and of its Parts, including the Singular Object which is Nothingness*. OUP Oxford.
- Primicias (2022), Mineros ilegales pagaban USD 500 para entrar a Yutzupino en la Amazonía, <https://www.primicias.ec/noticias/economia/minas-ilegales-rio-yutzupino-ecuador/>
- Primicias (2025), Gobierno suspende cuatro concesiones del proyecto minero Tena, que está en manos de empresa China. <https://www.primicias.ec/economia/concesiones-mineras-suspendidas-proyecto-tena-napo-97204/>
- Redacción Vistazo. (2023). Envían carta al presidente Daniel Noboa sobre denuncia de minería ilegal en napo. Vistazo. <https://www.vistazo.com/actualidad/nacional/envian-carta-al-presidente-daniel-noboa-sobre-denuncia-de-mineria-ilegal-en-napo-AE6402640>
- Ruben, D. H. (2015). *Explaining explanation*. Routledge.
- Sandoval, F. (2001). La pequeña minería en el Ecuador. IIED and WBCSD (Ed.), *Mining, Minerals and Sustainable Development (MMSD)*, 75, 30.

- Sacher, W. (2017). Ofensiva megaminera china en los andes: Acumulación por desposesión en el Ecuador de la “Revolución Ciudadana”
- Sacher, W. et al. (2018). “Monitoreo Comunitario” en Intag, 2015-2018 Informe de consultoría del monitoreo comunitario de la calidad de las aguas de superficie del río Junín, comunidad de Junín, parroquia de García Moreno, Cotacachi - Ecuador.
- Scheuren Acevedo, S. M. (2016). *The Opposition to Latin American Liberation Theology and the Transformation of Christianity, 1960-1990*.
- Svampa, Maristella, y Enrique Viale. (2014). *Maldesarrollo. La Argentina del extractivismo y el despojo*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Sultana, F. (2011). Suffering for water, suffering from water: Emotional geographies of resource access, control and conflict. *Geoforum*, 42(2), 163-172.
- Sultana, F. (2015). Emotional Political Ecology. *The International Handbook of Political Ecology*.
- Torres, W. (2022). Minería ilegal dejó elevada concentración de metales pesados en Yutzupino.
- Turner, M. D. (2004). Political ecology and the moral dimensions of “resource conflicts”: the case of farmer–herder conflicts in the Sahel. *Political geography*, 23(7), 863-889.
- Villacrés, J. (2015). *A Panexperientialist Ontology*. (Tesis de maestría, Edimburgo, Escocia: The University of Edinburgh).
- Villacres, J. (2024). A novel approach to the quantum hydrodynamic equations of motion by means of Fisher information. In *AIP Conference Proceedings* (Vol. 2994, No. 1).
- Vistazo-Código Vidrio (2023). *Terraearth en medio de las denuncias por minería ilegal*.
- Vistazo (2024). *Oro sucio: compañías exportadoras de Ecuador en la mira de las autoridades*.
- Zúñiga Torres, B. F. (2012). *Costos y beneficios de la pequeña minería: un estudio de caso en la mina " El Corazón" (Tesis de maestría, Quito, Ecuador: Flacso Ecuador)*.