Universidad Andina Simón Bolívar
Sede Ecuador

Área de Ambiente y Sustentabilidad

Maestría en Ecología Política y Alternativas al Desarrollo

El proceso organizativo de resistencia para la protección del río Piatúa impulsado por el Colectivo de Jóvenes Kichwa Piatúa Resiste del cantón Santa Clara, 2018-2024: una autoetnografía viva

Jessica Judith Grefa Huatatoca
Tutora: Kattya Hernández

Quito, 2026

Trabajo almacenado en el Repositorio Institucional UASB-DIGITAL con licencia Creative Commons 4.0 Internacional



Para usar esta obra, deben respetarse los términos de esta licencia

Cláusula de cesión de derecho de publicación

Yo, Jessica Judith Grefa Huatatoca, autora de la tesis intitulada “El proceso organizativo de resistencia para la protección del río Piatúa impulsado por el Colectivo de Jóvenes Kichwa Piatúa Resiste del cantón Santa Clara, 2018-2024: una autoetnografía viva”, 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 formato virtual, electrónico, digital u 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.

07 de agosto de 2026



Firma: _____

Resumen

Esta tesis analiza la lucha socioambiental, espiritual, cultural y político del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara (PONAKICSC) frente a la amenaza que representa el Proyecto Hidroeléctrico Piatua, impulsado por la empresa privada Genefran S.A. El objetivo principal fue identificar y comprender las percepciones y acciones, principalmente, de las y los jóvenes del colectivo Piatua Resiste, así como de las comunidades ribereñas, enfocándose en cómo se han transformado las relaciones de poder intergeneracional en el marco de esta resistencia, y en la forma en que se resignifica la relación espiritual, cultural y política con el río Piatua.

La investigación se construyó a partir de una metodología de autoetnografía colectiva viva, donde se entrelazan experiencias personales y colectivas, el trabajo en las comunidades como San Juan de Piatúa, entrevistas, diálogos informales, análisis de archivos, así como la elaboración participativa de mapeos y líneas de tiempo con miembros del colectivo y de la organización. Esta metodología permitió documentar los impactos del conflicto desde una perspectiva relacional, sensible y situada.

Como conclusión central, se plantea que la defensa del río Piatua ha sido un punto de inflexión que activó procesos profundos de reorganización comunitaria, fortalecimiento identitario y renovación generacional. Lejos de ser una simple reacción ante un megaproyecto, esta lucha representa una forma de hacer política desde la selva, cuestionando los discursos oficiales del desarrollo y afirmando una vida en armonía con el Kawsak Sacha y el Sumak Kawsay. El río, concebido como ser vivo y sujeto de derechos, se convierte en guía espiritual, territorial y político para imaginar futuros sostenibles desde nuestras territorio-selva.

Palabras clave: Colectivo de jóvenes Piatua Resiste, Río Piatua, Lucha y Resistencia, Kawsak Sacha, Territorio-Selva.

Agradecimientos

Este agradecimiento brota desde las aguas vivas de los ríos que me han enseñado a resistir, a sentir y a comprender. Ellos —los ríos de la Amazonía en especial del río Piatua— no solo han sido testigos, sino también maestros y guías silenciosos en cada etapa de lucha, de búsqueda y de sanación. Por ello, mi gratitud nace desde el corazón de la selva, donde la vida se entrelaza con el agua y la memoria.

Agradezco profundamente a mis compañeros y compañeras del Colectivo QUIPA y a quienes forman parte de la Escuela Comunitaria Runa Yachay. Con ustedes aprendí a mirar de nuevo, a desaprender estructuras impuestas, y a tejer conocimientos desde lo comunitario, desde el territorio y desde el sentir colectivo.

A la Universidad Andina Simón Bolívar, especialmente a Miriam Lang, mi reconocimiento sincero por su acompañamiento comprometido, por caminar junto a mí en este proceso con respeto y apertura.

A mi querido Colectivo Piatua Resiste, mi gratitud más profunda y sentida. A Darling y Alex, por caminar a mi lado en cada paso de esta lucha, con convicción, ternura y fuerza; y también a Rosa, Greis, Dayana, Sensey, Bryan, Leonel, Kimberly y Alexis, con quienes tejimos complicidades que nos permitieron sostenernos y culminar esta etapa de la tesis. Mi abrazo se extiende al resto de compañeros y compañeras que, en distintos momentos, compartieron esta resistencia viva: Lily, Lizbeth, Karen, Ronald, Karina, Julissa, Miguel y Rubí. Y a quienes se han sumado más recientemente, trayendo consigo nuevas energías e inspiración, gracias por avivar esta llama que nos impulsa a seguir defendiendo el río, el territorio y la vida.

A las comunidades ribereñas del río Piatua —Pablito, Ruth, Ramiro, Saúl, Jaime, Derek, Carmen, Carlita y doña Inés—, les agradezco profundamente por los diálogos compartidos, por los espacios de reflexión, por los silencios con sentido, y por los momentos personales y familiares que han dado cuerpo y corazón a esta investigación. Ustedes son también coautores y coautoras de este trabajo, pues en cada palabra escrita habita su memoria, su resistencia y su dignidad.

A mi organización, el Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara (PONAKICSC), les reitero mi respeto, lealtad y compromiso. Desde ahí nace mi fuerza y mi voz, y hacia ahí vuelve cada paso que doy.

Agradezco sinceramente a mi tutora, Kattya Hernández, por su guía constante y atenta durante todo el proceso de tesis.

Finalmente, a mis compañeras y compañeros de la maestría, con quienes tejimos redes de afecto y apoyo incondicional. En especial a Danissa, Angi, Brau, Erika, Giss, Fabián, Nico, Daniela y Juan, por cada martes compartido, por cada palabra de ánimo y por la fuerza colectiva que nos impulsó a llegar hasta aquí.

Tabla de contenidos

Introducción 11

Capítulo primero La lucha del colectivo Piatua Resiste y de las comunidades de Piatua en defensa del río Piatua 29

1. Inicio del conflicto: Estado, doble discurso y su exclusión 29

1.1 Negociaciones a puerta cerrada 30

1.2 Así comenzó nuestra defensa por el río Piatua 34

1.3 La “fuerza del jaguar” y el “grito ancestral”: resistencia y protección de la selva 44

1.4 La resistencia: de la calle al tribunal en el marco legal del pueblo Kichwa de Santa Clara por el río Piatua 49

2. El nacimiento del Colectivo Piatua Resiste: una lucha sin retorno 55

3. El fortalecimiento del colectivo Piatua Resiste dentro de PONAKICSC 66

Capítulo segundo Percepciones y dinámicas en torno al río Piatua: voces del Colectivo de Jóvenes Piatua Resiste y las comunidades ribereñas 73

1. La voracidad del sistema capitalista 73

2. Ríos como territorio 77

3. Enfoque ontológico: el lenguaje del río Piatua 78

4. Piatua en su territorio indivisible: Desde una mirada integral en los Social, Espiritual, cultural y ambiental 83

4.1 Un encuentro con Piatua y sus espíritus 83

4.2 Un encuentro con Piatua como cultura 87

4.3 Un encuentro con Piatua en lo social 96

4.4 Un encuentro con Piatua en lo socio-ecológico y político 100

Capítulo tercero Relaciones de poder intergeneracional en la organización PONAKICSC: Un análisis desde la resistencia del colectivo Piatua Resiste ... 109

1. El papel del colectivo Piatua Resiste en la resistencia 109

2. Atravesando la resistencia y encontrando la fractura en la resistencia 112

2.1 Entre la cohesión organizativa y la división política 112

2.2 La instrumentalización de la lucha 114

2.3 Choques intra e intergeneracionales 116

2.4 Tensiones dentro del Colectivo y cómo seguir adelante 120

3. Relaciones de poder intergeneracionales en el contexto de la organización de PONAKICSC 127
3.1 "Los ejes" que expresan esas relaciones de poder intergeneracional 128
3.1.1 Percepciones utilitarias: la juventud reducida a tareas logísticas 128
3.1.2 Silencio impuesto: la desvalorización de la voz juvenil 132
3.1.3 Sin voz ni voto: exclusión juvenil en los procesos de toma de decisión 134
3.2 Cambios de presidente: análisis 136
3.3 Ausencia de autoridades: conflicto 139
3.4 La burocracia en la organización 142
3.5 Protagonismo caso Piatua 145
3.6 ¿Cómo han ido caminando las relaciones entre adultos y jóvenes dentro de la organización? 147
4. Impacto de la resistencia en la organización y en la comunidad: Transformaciones resultantes 151
Conclusiones 155
Obras citadas 159
Anexos 171
Anexo 1: Detalle de entrevistados 171

Introducción

Tenía ocho años cuando, junto a mis hermanos y hermanas tuvimos que dejar nuestra comunidad de origen Ishkay Yaku (Dos Ríos en español), ubicada en el cantón Santa Clara (hora y media de distancia en vehículo) provincia de Pastaza y Napo, para trasladarnos a Santa Clara. No fue una decisión voluntaria; nos vimos obligados a migrar debido a las circunstancias familiares que se vivían en nuestro hogar. Al llegar, todo era distinto. Lo que conocíamos como comunidad, la vida cotidiana entre los ríos, la caminata a la chakra con mi abuela y mis tías, montar a caballo con mis tíos, la pesca, ir a lavar oro (mas no hacer minería), la minga, la chicha compartida y los días de escuela, quedó atrás. En Santa Clara, aunque nos recibió el calor del hogar de mi abuelo Camilo Huatatoca[1], sentíamos un vacío. Sin embargo, el río Wawa Llandia y el Anzu estuvieron ahí, acompañándonos en ese tránsito difícil.

Recuerdo cómo el miedo también formaba parte de nuestra vida: mis padres nos pedían no salir pues circulaban rumores de personas desconocidas en la zona. Aún así, guardo memorias felices de los recorridos por los territorios de mi abuelo, las visitas a su finca y los caminos y caminata hacia la escuela. Fue ahí cuando empecé a notar los cambios: máquinas excavadoras abriendo zanjas cerca de mi casa y de la escuela, tubos que luego supe eran de petróleo, y una mina que destruyó la cueva de los loros, quienes huyeron de su hábitat. Todo se transformaba, incluso los ríos antes cristalinos, con el tiempo se volvieron turbios por la ganadería y deforestando un porcentaje de selva para construir un estadio de fútbol.

Estas vivencias marcan profundamente mi percepción del tiempo: el pasado, el ahora y el futuro de nuestra selva-territorio, en relación al cuidado de la selva-territorio. Las transformaciones que he presenciado no son ajenas ni espontáneas, sino parte de una lógica impuesta en nombre del llamado desarrollo y que se ha ido infiltrando también a nivel de las comunidades. En este año 2025, al regresar a Ishkay Yaku, pude reencontrarme con personas adultas, jóvenes y niños. Me conmovió que me reconocieran como parte de la comunidad. Sin embargo, también me entristeció ver cómo la llegada de la mimería ha afectado la selva, el río, la identidad, el idioma, los modos de vida, hasta el interés por estudiar se está perdiendo debido a que el generar ingresos económicos está

[1] Camilo Huatatoca, líder-sabio y primer presidente del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del cantón Santa Clara.

primero, pero esto no son invertido en sus estudios, sino la causa está en poder pasar una vida “buena” bebiendo alcohol con los vecinos de la comunidad.

Desde esta preocupación, y desde mi sentido de pertenencia al territorio, surge el impulso por cuidar y proteger nuestra selva desde adentro, con la fuerza vital de las comunidades y con los conocimientos ancestrales y académicos que he adquirido. Esta investigación nace justamente en ese cruce: cursando mis estudios de Biología en la Universidad Estatal Amazónica de Puyo, fui testigo directo del conflicto socioambiental en torno a la imposición de la central Hidroeléctrica Piatua de la compañía GENEFRAN S.A[2]. Este megaproyecto, instalado en los territorios del cantón Santa Clara de la Provincia de Pastaza, compartido entre los habitantes kichwa y mestizos, se inició en 2018 mediante la compra de fincas a pobladores mestizos, sin consulta ni consentimiento de las comunidades locales. Así comenzó una lucha que no solo defiende un río, sino todo un modo de vida.

Antes de abordar el conflicto socioambiental que atraviesa el cantón Santa Clara, es necesario comprender el contexto territorial de la provincia de Pastaza, situada en la Amazonía central del Ecuador. Con una superficie de 29.375 km², es la más extensa del país, cuenta con un total de 111.915 habitantes, de los cuales 2l 50.8% se autoidentifica como población indígena (INEC 2022) pertenecientes a las nacionalidades Kichwa, Shuar, Achuar, Andwa, Shiwiar, Waorani y Sapara; todas ellas asentadas en los cantones que la conforman: Arajuno, Mera, Puyo y Santa Clara. Este último se caracteriza por una historia de colonización relativamente reciente (1949), vinculada estrechamente al proyecto vial Baños-Tena, el cual facilitó el ingreso de población migrante (en su mayoría proveniente de la provincia de Tungurahua) atraída por las oportunidades de explotación maderera y ganadera (Tavera 2024).

Según relatos recogidos entre comunidades vecinas del cantón Santa Clara, como Tzawata, Ila, Chukapi, algunas de estas tierras fueron arrebatas mediante engaños, pues las personas interesadas ofrecían bienes básicos, como botas de caucho y sal, a cambio de vastos territorios ancestrales (Tapia s.f. párr. 11). En consecuencia, gran parte de la población kichwa fue empujada a zonas más profundas de la selva. No fue sino hasta la década de 1960 cuando, líderes como Camilo Huatatoca y Xavier Grefa, iniciaron

[2] Compañia de Generacion Electrica San Francisco Genefran S.A. es una empresa en Ecuador, con sede principal en Quito. Opera en Generación de Energía Eléctrica sector. La empresa fue fundada en 30 de mayo de 2013.

procesos de defensa territorial. Sin embargo, debido a la intervención del IERAC[3] y a la lógica de privatización de tierras, muchas comunidades no fueron reconocidas legalmente como pueblos ancestrales. En cambio, fueron los colonos quienes obtuvieron escrituras y legalización sobre los territorios mencionado por Vallejo et al. 2019 en (Tavera 2024).

En este escenario surge el Pueblo Originario de Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara (PONAKICSC), una estructura organizativa con reconocimiento jurídico desde 2001 por el Ministerio de Bienestar Social (Acuerdo Ministerial No. 0158) y posteriormente por el Consejo de Desarrollo de las Nacionalidades y Pueblos del Ecuador en 2010 (Acuerdo Ministerial N.º 1913) (PONAKICSC 2010).

El territorio del cantón Santa Clara, habitado por población kichwa y mestiza (alrededor de cinco mil personas), está atravesado por una importante red fluvial. Uno de los ríos más emblemáticos es el Piatúa, que nace en los páramos del Parque Nacional Llanganates y forma parte del Corredor Ecológico Llanganates. Aproximadamente el 74 % de su cuenca se encuentra dentro de áreas protegidas, lo que subraya su valor ecológico (2024, 42).

En este contexto territorial y social, desde el año 2014, el Pueblo Originario Kichwa de Santa Clara ha mantenido una firme oposición a cualquier proyecto que comprometa la integridad del río Piatúa. En particular, se ha pronunciado en contra de la construcción de la central Hidroeléctrica Piatúa, por considerar que vulnera los derechos colectivos como pueblo indígena, afectando negativamente la soberanía alimentaria, salud, agua, el ambiente y el vínculo espiritual con la naturaleza […] (PONAKICSC 2022).

El Proyecto Hidroeléctrico Piatua, promovido por la empresa compañía de Generación Eléctrica San Francisco (Genefran), inició su proceso formal en 2015, cuando solicitó a la Secretaría Nacional del Agua (Zonal Orellana) la concesión del caudal del río Piatúa para generar 30 MW de energía. El Proyecto contempla una línea de transmisión de 130 kW hacia Puerto Napo y la captación de hasta de 20 m^3/s de caudal anual, de los cuales se autorizó inicialmente 12,60 m^3/s, cifra posteriormente ajustada a 10,50 m^3/s (Defensoría del Pueblo et al, s.f; Tavera 2024). A pesar de que la empresa reconocía que el balneario turístico en el río Piatúa podría desaparecer, propuso como

[3] Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización. Fue una entidad autónoma creada en Ecuador en 1964 para ejecutar la Ley de Reforma Agraria y Colonización, con el objetivo de redistribuir la tierra de manera más equitativa y mejorar las condiciones de vida de las comunidades campesinas e indígenas.

medida compensatoria la construcción de un nuevo balneario en el río Jandiyacu, lo que evidenció la desconexión con el valor espiritual, ecológico y cultural del Piatúa para las comunidades locales (Defensoría del Pueblo et al, s.f).

Ante este escenario, desde junio de 2018, las autoridades de PONAKICSC, junto con líderes comunitarios y jóvenes kichwas, han realizado gestiones y acciones públicas a nivel local, provincial y nacional. Su objetivo ha sido exigir el respeto a sus derechos como pueblo originario, denunciado la afectación directa al río Piatua y a los ríos sagrados de la subcuenca del río Anzu. Además, señalan la es necesario de impedir un proyecto hidroeléctrico porque además, al mismo tiempo, en la cabecera del río Anzú se encuentra la plataforma Petrolera del Bloque 28[4] lista para entrar en operación (PONAKICSC 2022).

En este territorio amazónico, las comunidades originarias hemos vivido múltiples experiencias marcadas por desplazamientos forzados, impulsados principalmente por el avance de la colonización, así como despojos de todo tipo.

La expansión de actividades extractivas: petroleras, mineras, maderera y, más recientemente, hidroeléctricas, han intensificado este modelo de despojo. Según De Almeida (2018, párr.8), en la Amazonía ecuatoriana existen 68 centrales hidroeléctricas, cuyas operaciones han generado profundas alteraciones en los sistemas hidrológicos. Estas infraestructuras modifican los caudales ecológicos y afectan la estacionalidad natural de las inundaciones, con consecuencias negativas para los ciclos de reproducción, migración y desove de numerosas especies de peces. A mayor capacidad de generación, mayor suele ser el impacto ecológico, añade el mismo autor, y, junto a ello, mayor será también el impacto en los modos de vida de nuestros pueblos y nacionalidades.

Ecuador, como país andino con una abundante disponibilidad de agua superficial (361.747 hm^3 anuales), ha apostado en las últimas décadas por el fortalecimiento de su matriz energética basada en fuentes renovables. Entre 2005 y 2020, se invirtieron cerca de 6.000 millones de dólares en la construcción de ocho nuevas centrales hidroeléctricas, lo que permitió triplicar la generación de energía, pasando de 4 TWh en 1985 a 24 TWh en 2020 (Naranjo-Silva, 2024). A pesar de los estudios realizados en 1992, la viabilidad

[4] [..] en noviembre del 2014 la Secretaria de Hidrocarburos del Ecuador lanzo la Ronda Licitatoria para la adjudicación de bloques petroleros en el Suroriente amazónico, en la cual se asignó el Bloque 28 al CONSORCIO BLOQUE 28 para la exploración y explotación de 175.250 hectáreas, mismo que está conformado por las empresas estatales y privadas Petroamazonas EP (Ecuador, 51%), Enap Sipetrol (Chile, 42%) y Belorusneft (Bielorrusia, 7%); desde entonces dicho consorcio ha empezado con operaciones exploratorias en la cuenca del Río Anzu (Tapia 2020).

del proyecto ha sido cada vez más cuestionada debido a fallos técnicos y estructurales, así como a la falta de análisis de riesgos. La desaparición de la cascada de San Rafael en 2020, y el consecuente proceso de erosión regresiva, refuerzan estas preocupaciones al amenazar la estabilidad de la infraestructura (Jiménez y Panchana 2021).

Sin embargo, este avance no ha estado exento de controversias. Un caso paradigmático es la central hidroeléctrica Coca Codo Sinclair, ubicada en la Amazonía ecuatoriana. Con un costo superior a los 3.200 millones de dólares.

Dicho esto, las empresas extractivas han demostrado, una y otra vez, su falta de respeto por los estudios de impacto ambiental, cultural y social. Para ellas, el lucro se sitúa por encima de la vida, sin importar sus consecuencias; y, lo más grave, aún, es que suelen actuar con la complicidad del Estado, como se ha visto desde la época colonial hasta nuestros días (Ortiz 2012; Tavera 2024). En el caso del proyecto hidroeléctrico Piatúa, por ejemplo, aunque contaba con autorizaciones legales del Estado ecuatoriano, fue impulsado sin respetar el derecho al consentimiento previo, libre e informado de las comunidades locales y, por lo tanto, del Pueblo Originario de Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara (PONAKICSC), tal como lo establecen el Convenio 169 de la OIT, en sus artículos 6(2) y 15(2)[5] y la Constitución del Ecuador de 2008. Esta última reconoce a las personas, comunidades, pueblos y nacionalidades como titulares de derechos, e incluso consagra derechos a la naturaleza misma (art. 10); de igual modo, garantiza los derechos colectivos y el respeto a los tratados internacionales (art. 57), como el Convenio 169, que deben ser cumplidos por el Estado, en tanto es suscriptor de los mismos (Constitución de la República del Ecuador 2008).

En este contexto, Zúñiga (1998) advierte que los procesos actuales de conformación de territorios indígenas están marcados por la lucha por la autonomía frente a la pérdida de control territorial, en un escenario dominado por la globalización. Esta pérdida implica también un vaciamiento simbólico, donde nuestras lenguas, saberes y formas de vida —como el Sumak Kawsay— son apropiadas por discursos hegemónicos que las despojan de su sentido original.

Por todo ello, esta investigación parte de una urgencia tanto política como ética: cuestionar los modelos de desarrollo que violentan nuestras formas de vida y denunciar cómo, en nombre del progreso, se violan sistemáticamente nuestros derechos y los marcos

[5] Este instrumento internacional, en su artículo 6 (2), exige que las consultas se realicen de buena fe, con la finalidad de alcanzar acuerdos; y el artículo 15(2) obliga a consultar a los pueblos antes de autorizar la explotación de recursos en sus tierras, evaluando los posibles perjuicios (Amicus Curiae, 2019).

legales que deberían resguardar nuestros territorios. Este trabajo es también un acto de memoria, un intento por recuperar la palabra desde adentro, por defender al río Piatúa como sujeto vivo y símbolo de resistencia.

En paralelo a esta lucha externa, como jóvenes del colectivo Piatua Resiste, también hemos enfrentado tensiones internas dentro del PONAKICSC, especialmente desde nuestra conformación en 2018, durante el primer levantamiento contra la hidroeléctrica. Como mujer joven, he vivido de cerca las manifestaciones del patriarcado organizativo, al igual que mis compañeras, donde muchas veces las mujeres fuimos relegadas a tareas domésticas y los jóvenes a roles secundarios. Sin embargo, estas experiencias también nos han fortalecido y motivado a seguir defendiendo la vida desde nuestros saberes, cuerpos y territorios y a promover, como jóvenes, de manera conjunta y desde la reconexión con nuestra memoria ancestral, relaciones más horizontales al interior de nuestro pueblo, también golpeado por la cosmovisión occidental.

Desde el enfoque de la Ecología Política y las Alternativas al Desarrollo, mi formación académica me ha permitido profundizar en la comprensión de las estructuras de poder que perpetúan el despojo territorial y simbólico de los pueblos originarios, y reflexionar críticamente sobre los caminos posibles hacia una vida digna, desde nuestras propias lógicas y cosmovisiones. En tal sentido, esta investigación representa un intento de articular saberes académicos y conocimientos ancestrales en un diálogo respetuoso y transformador. Me ha interesado no solo documentar la resistencia frente a la hidroeléctrica, sino también entender cómo ese proceso marcó nuevas formas de relación, identidad y poder entre las juventudes, las mujeres y las generaciones mayores de nuestra organización.

En y a partir de este marco, me planteé la pregunta central de esta investigación: ¿Cómo el proceso de lucha, llevado a cabo entre 2018 y 2024 contra la amenaza de la hidroeléctrica Genefran S.A., impacta en la revalorización y cosmovisión de los jóvenes del Colectivo Piatúa Resiste y de las comunidades de Piatúa respecto al río, así como en las relaciones de poder intergeneracional dentro de la organización PONAKICSC? A la luz de esta interrogante, la indagación se centró, entre otros aspectos, en las percepciones, actitudes y modos de vida de los jóvenes y la comunidad en relación al río. Interesó comprender cómo ha evolucionado la relación de las personas con el ser Río Piatua y cómo ese cambio ha transformado sus valores y su sentido de ver hacia el futuro.

Así, dicho camino estuvo guiado por el siguiente objetivo general: analizar el impacto del proceso de resistencia llevado a cabo contra la hidroeléctrica en la

revalorización y cosmovisión de los jóvenes del Colectivo Piatúa Resiste y de las comunidades de Piatúa con respecto al río, así como en las relaciones de poder intergeneracional dentro de la organización PONAKICSC. Acompañan a éste, tres objetivos específicos:

1. describir el proceso de lucha del Colectivo de Jóvenes Piatúa Resiste, y de las comunidades locales de Piatúa, en defensa del río frente a la construcción de la hidroeléctrica,
2. Identificar, conjuntamente con mi Colectivo de Jóvenes Piatúa Resiste, las percepciones y las dinámicas políticas ecológicas sobre el río Piatúa que ahora tenemos y tienen las comunidades que habitan cerca de la cuenca del río e
3. identificar las rupturas que provoca este proceso en las relaciones de poder intergeneracional de la organización PONAKICSC.

Considero que un estudio de esta naturaleza se justifica por su relevancia local, nacional y global en el contexto de la defensa del entorno natural (ríos en este caso) y de los derechos colectivos de los pueblos originarios. Relevante en primera instancia hacia y para los jóvenes de las comunidades de las orillas del río Piatua fortlaeciendo la identidad comunitaria y colectiva, así como a nivel local que prácticamente una contribución a los debates de los modelos extractivistas por las grandes empresas y por el Estado mismo, y regional donde Piatua es simbólico en las luchas como resistencia para muchos otros pueblos originarios ante estos sistemas extractivos. Además, este estudio comprendió cómo este proceso de lucha colectiva ha influido en la revalorización del río y en la reconstrucción de identidades juveniles dentro del colectivo, así como en las comunidades ribereñas. Permitió visibilizar y comprender el rol protagónico de las y los jóvenes en la defensa territorial en el que fue clave para transformar en algunos contextos dentro y fuera de PONAKICSC y del Colectivo Piatua Resiste, aportando en la visibilizarían de grupos de jóvenes en resistencia, usualmente ignorado muchas veces en las investigaciones académicas o institucionales.

Por otro lado, en cuanto a las relaciones de poder intergeneracional dentro de la organización PONAKICSC, entender cómo se desarrollan, transforman o desafían durante este proceso de lucha, es crucial para evidenciar posibles dinámicas de empoderamiento dentro de la organización. Esto podría permitir identificar estrategias para fortalecer la participación activa y equitativa de diferentes generaciones en la toma

de decisiones y la construcción de alternativas sostenibles en el futuro, fortaleciendo el tejido organizativo desde una perspectiva intercultural e intergeneracional.

Para las comunidades de Santa Clara, este trabajo ofrece una oportunidad para reflexionar sobre el impacto de la lucha en la reconfiguración del vínculo con el río Piatua y en sus estructuras internas de poder. Además, sirve de inspiración y guía para otras comunidades y movimientos sociales que enfrentan amenazas similares, brindándoles herramientas para la acción colectiva, la defensa de sus derechos y la preservación de sus territorios.

Finalmente, esta investigación aporta al campo académico desde el enfoque de la Ecología Política, cobra especial relevancia, ya que permite analizar críticamente las tensiones entre los modelos extractivistas promovidos por el Estado y las formas de vida y organización propias del pueblo kichwa de Santa Clara. Es decir, visibilizando las relaciones de poder que atraviesa el conflicto sociambiental, mostrando cómo el Estado, las empresas y los pueblos originarios interatúan. Además, ayuda a comprender las narrativas en disputa, donde las narrativas ayudan a ver como conflictos ontológicos, más que económicos. En el que se requiere profundizar como la agencia de los jóvenes originarios como constructores de discursos y prácticas transformadoras. El caso del Colectivo de Jóvenes Piatua Resiste ofrece un ejemplo concreto de cómo las comunidades originarias no solo resisten a la imposición de megaproyectos, sino que también generan alternativas territoriales y epistemológicas basadas en el respeto a la naturaleza, la espiritualidad y los vínculos comunitarios. Esta investigación busca visibilizar esas otras formas de habitar y defender el territorio, reconociendo el papel activo de las y los jóvenes originarios como sujetos políticos que proponemos caminos distintos al desarrollo convencional, y que encarnamos procesos de autonomía, existencia y justicia ambiental desde nuestros propios marcos culturales y organizativos.Abordar el concepto de territorio representó un desafío constante, ya que no lograba responder de manera integral a mi experiencia personal ni a la colectiva, que precisamente deseaba analizar en esta tesis. Esta dificultad residía en que el territorio era un concepto ajeno a nuestro vocabulario y realidad durante la niñez y adolescencia; en nuestra comunidad, se hablaba más bien de “selva” para referirnos hoy al territorio. En principio para comprender con mayor especificidad de dónde provenían los conceptos de región y territorio, recurrí a autores como Llanos-Hernández (2010), quien sostenía que la región se transformó en eje de las políticas de desarrollo de los Estados nacionales, mientras que Ramírez Velásquez (2003) explicaba cómo esta significaba la división de espacios homogéneos nacionales,

útil para distribuir recursos en función de un desarrollo concebido desde fuera de las comunidades.

Esta mirada dejaba en evidencia cómo el Estado (y otros actores) organizaban el espacio de forma parcelada, sin considerar las dinámicas culturales y sociales propias de quienes lo habitábamos. Al mismo tiempo, Llanos-Hernández (2010) plantea que el territorio adquirie un valor político y económico, jugando un papel central en la configuración de relaciones geopolíticas y normativas a nivel [nacional] e internacional. Esto me llevó a preguntarme por qué, en mi comunidad, nunca se mencionó el concepto de territorio hasta que salí de ella, mientras que otros niños de otras regiones ya estaban familiarizados con dicho término, quizás por haber vivido tempranamente experiencias de extractivismo.

Frente a esta instrumentalización que ven al territorio como objeto y ajeno, las comunidades hemos respondido. El pueblo kichwa de Sarayaku, por ejemplo, formuló una declaración basada en el Sumak Kawsay, en la que afirmaba que el "Kawsak Sacha es considerado como un ser vivo, con conciencia, constituido por todos los seres de la Selva, desde los más infinitesimales hasta los más grandes y supremos" (Pueblo Originario Kichwa de Sarayaku 2018). En este sentido, "los conceptos de Sacha Runa Yachay (saber de la gente de la selva), Sumak Kawsay (vida en plenitud) y Sumak Allpa (tierra sin mal) orientaban un instrumento de gestión y autogobierno" (Ortiz-T 2021,452), garantizando lo que vendría ser el Kawsak Sacha. Para los Kichwa amazónicos de Pastaza el territorio es uno solo, […] espacios y mundos estructurados de arriba, del suelo y del subsuelo, a los que se corresponden clasificaciones de los seres espirituales que se corresponden a cada uno de esos mundos (Ortiz-T 2012, 66).

Esta idea se alinea con la perspectiva de Escobar (2014), quien sostiene que todos los seres que habitan el territorio están profundamente interrelacionados y tienen un rol en el sostenimiento de la vida. Esto se da a través de una infinidad de prácticas que vinculan una multiplicidad de humanos y no-humanos. Resulta especialmente relevante su aportación al concepto de ontologías, en tanto que plantea una ontología relacional desde la cual las luchas por el territorio se convierten en luchas por la defensa de los muchos mundos que coe-existen en el planeta. Esta concepción recoge el pensamiento zapatista, donde se plantea la necesidad de luchar por "un mundo en el que quepan muchos mundos", es decir, por la defensa del "pluriverso" (Escobar, 2014: 76-7, 100). A esta noción de territorio se vincula estrechamente la de sostenimiento de la vida, que no se limita únicamente a la reproducción biológica, sino que comprende también la

preservación de la identidad, las costumbres y los saberes ancestrales heredados de nuestros ancestros y asumidos en la actualidad. En este sentido, Lorena Cabnal (2010) refuerza esta noción al hablar del cuerpo como primer territorio expropiado y del acto de defenderlo como parte de una lucha por la vida, la vitalidad, el placer y los saberes liberadores. Desde su mirada, el cuerpo de la mujer y el cuerpo de la selva siguen siendo igualmente explotadas física y espiritualmente extrayendo su "esencia" para su bienestar e intereses ajenos por el modelo patriarcal-capitalista. En una entrevista realizada por Silvia Siderac (2019), afirma con contundencia: "es un principio de vida que todo es plural, nada es uniformado, ni siquiera en mi propio cuerpo, pero esto tiene una relación de vida, que es lo que te conecta". Desde esta mirada comunitaria y ancestral, el desarrollo no fue concebido como un tránsito hacia el bienestar económico, ni la riqueza y pobreza como acumulación o carencia de bienes materiales (Viteri, 2002). En cambio, en el marco de lucha y resistencia, conceptos como la Sacha, el Sumak Kawsay y el Kawsak Sacha se convirtieron en fundamentos para la defensa de la vida. En una entrevista realizada a Viteri Gualinga menciona que la visión del *Sumak Allpa* o "Tierra sin Mal" se basa en una armonía entre la naturaleza y lo espiritual. Esta cosmovisión comprende tres elementos clave: *Kawsay Allpa*: tierras fértiles habitadas por Nunguli, diosa que transmite a las mujeres el arte de cultivar. *Kawsay Sacha*: bosques biodiversos protegidos por Amazanga, guía del equilibrio en la caza. *Kawsay Yaku*: aguas puras resguardadas por seres espirituales como Uwaf y Yaku Mama, que cuidan la vida acuática (Ortiz-T 2012, 98).

Desde esta perspectiva de la noción del sostenimiento de la vida, cabe preguntarme ¿quiénes sostienen la vida?, ¿cómo se sostiene? o ¿qué entendemos por vida? Como señala Charão Marques, Gonçalves Brolese y Cosmos Benvegnú (2012: 1) "los conocimientos asociados a las plantas, medicinas y terapias hacen parte del universo femenino". Sin embargo, ello no implica que recaiga únicamente sobre las mujeres la responsabilidad de cuidar y sostener la vida. Autoras como Fisher y Tronto cuestionan esta supuesta "naturalidad" del cuidado femenino y advierten que las mujeres han sido socializadas para cuidar como parte de una estructura desigual que beneficia a los hombres (CEPAL 2022). En esa línea, se plantea la necesidad de repensar el cuidado como una responsabilidad colectiva que no solo involucre a las mujeres, sino también a otras diversidades, integrando las dimensiones humanas, culturales, ambientales y espirituales para alcanzar un equilibrio vital.

Tal como se mencionó anteriormente, todo está interrelacionado y es precisamente en esa interconexión donde se sostiene la vida, en un espacio para todos los seres. No obstante, este sostenimiento de la vida, se ve cada vez más debilitado, perdiendo su esencia y su fruto. Desde nuestras comunidades y hogares, especialmente en contextos originarios, somos las mujeres que velamos por el bienestar humano o no humano, en un esfuerzo continuo por mantener el equilibrio, tal como hace la Pachamama. Ella regula el clima, provee sustento e incluso alberga la muerte ya sea en el subsuelo, sobre el suelo o en el cielo.

Por lo tanto, no me refiero aquí a un sostenimiento de la vida desde una lógica hegemónica o meramente económica, sino desde la necesidad de preservar la selva-territorio. El rol histórico de las mujeres como cuidadoras hemos trascendido lo doméstico para convertirse en un compromiso comunitario, e incluso global. Como afirman Charão Marques, Gonçalves Brolese y Cosmos Benvegnú (2012: 1), son también las mujeres quienes deben movilizarse, organizarse y salir a las calles para "arreglar el mundo".

En esa línea, retomo a Robles-Arangiz (2016) quien hace énfasis a Karl Marx, quién surgiere que "la gente debe democratizar y cambiar cada institución de la que forma parte: familia, amistad, comunidad". Invita a preguntarnos cotidianamente: ¿qué puedo hacer cada día para reducir lo que consumo y a la vez mantener las relaciones con mi entorno?". Asimismo, Barrera (2023, párr.8) enfatiza el pensamiento de Joan Tronto, para quien el cuidado es relacional; esto significa que las responsabilidades deben compartirse de forma colectiva y no asumirse como una obligación individual ni abstracta.

. Desde estas nociones del cuidado relacional y colectivo, como parte del Pueblo Kichwa de Santa Clara continuamos construyendo la vida en medio de procesos de lucha constante: en el pasado, por la recuperación de nuestros territorios ancestrales; y en la actualidad, por la protección del río Piatua, considerado un ser vivo esencial para la existencia. En este contexto, el sostenimiento de la vida no puede separarse de la resistencia: sostener la vida implica también sostener las luchas que garantizan la continuidad y el equilibrio de la selva-territorio. Esta visión se refleja en el accionar del colectivo juvenil *Piatua Resiste*, cuyas acciones encarnamos la defensa activa del territorio y reafirman que vivir con la vida significa vivir en armonía con ella, en una relación de reciprocidad y cuidado mutuo.

Acercarse a esta resistencia implica también reconocerla como fuerza-energía. Pero, más allá de esta dimensión simbólica se trata de preservar la comunidad y su

entorno. Como afirma Gomezcesar en (Carmona Motolinia, Tetreault 2020, 160). “la resistencia de los pueblos originarios no se expresa solamente por medio de rebeliones o levantamientos, sino que también envuelve un conjunto de estrategias que se orientan a defender y preservar la cultura propia […]”

Tal como ocurre en nuestro caso, al defender el río Piatúa —que representa una parte fundamental de nuestra memoria histórica— también estamos resistiendo. Permanecer en nuestra selva, trabajar en la chakra, nadar en los ríos y habitar estos espacios ancestrales son hoy formas vivas de resistencia, de conexión con nuestras raíces y de afirmación de nuestra identidad. y “si la enseñanza de la historia tiene algo de «transmisión de un legado o mandato» en este caso enseñar y aprender acerca de la resistencia”(Lewkowicz 2015, 123), no como narración neutral, sino como una concepción de la historia comprometida, justamente para comprender el presente de las luchas pasadas. De esta manera, la resistencia una alternativa que no queda de otra ante el sistema capitalismo- extractivista y que se complementa a priori con “la comunalidad una forma de organización social propia de los pueblos originarios, basada en principios colectivos como el territorio compartido, el trabajo en común, la toma de decisiones colectiva (poder) y el disfrute colectivo de la vida”(Carmona Motolinia, Tetreault, 2020, 159), que fuertemente representa esta alternativa como cultural y social. Las resistencias que han surgido en nuestra selva —especialmente en los ríos— han sido duramente atacadas, lo que ha significado un golpe a la memoria ancestral, tanto de seres humanos como de los no humanos. Estas agresiones responden a relaciones de poder ejercidas por grandes élites, cuyo dominio parece una cadena interminable: no sabemos con certeza dónde comienza ni dónde termina, pero sí que se sustenta en estructuras políticas, económicas y sociales que avanzan con rapidez, fracturando a nuestras comunidades.

En este contexto, quiero centrarme en las relaciones de poder intergeneracional dentro de mi organización, PONAKICSC. Desde una perspectiva crítica, observo dos formas de poder: por un lado, las relaciones de “poder” sobre (Ávila-Fuenmayor 2006, 218), que se ejercen principalmente desde los adultos hacia los jóvenes y mujeres, limitando su capacidad de tomar decisiones y de construir sus propias subjetividades. Por otro lado, existen las “relaciones de poder entre”, una forma de interacción que permite transformar esas jerarquías en vínculos colectivos donde participan niñas, niños, jóvenes, mujeres y personas adultas, con el fin de construir una vida basada en la plenitud, la equidad y la igualdad. Esta forma de poder colectivo puede convertirse en una fuerza capaz de hacer frente a las empresas extractivas, al Estado y a otras formas de opresión.

En este sentido, retomo las palabras de Julieta Paredes (2017, 3), quien señala que el patriarcado es el sistema que sostiene todas las formas de opresión, explotación, violencia y discriminación que afectan tanto a la humanidad (mujeres, hombres y personas intersexuales) como a la naturaleza. Asimismo, ella plantea que la despatriarcalización y la descolonización son procesos fundamentales para desmantelar las bases del capitalismo y de todas sus formas de explotación.

Para avanzar hacia procesos de transformación reales, es imprescindible promover un ejercicio profundo de escucha y reflexión en torno a las relaciones de poder intergeneracional. Como plantea Angélica Rico Montoya (2019: 268), [madres], padres y abuelos deben comprender que su responsabilidad con las nuevas generaciones no se limita a alimentarlas y protegerlas, sino que implica también respetarlas, enseñarles a sobrevivir y a ser autónomas. Este enfoque abre múltiples posibilidades para prácticas decolonizadoras y procesos de subjetivación, en los cuales niños, niñas y adolescentes (NNA) pueden reconocerse como actores con agencia propia.

La participación política de los NNA en formas de resistencia activa les permite afirmarse como sujetos sociales y actores políticos. Sin embargo, el adultocentrismo —comparable al patriarcado— ha instaurado y legitimado una relación desigual entre personas adultas y NNA. Esta estructura no solo invisibiliza sus voces y necesidades, sino que otorga a los adultos un poder exclusivo sobre el conocimiento, las decisiones, el cuerpo y la existencia de los más jóvenes (Rico Montoya, 2019: 273).

En este sentido, como juventud ocupamos un papel clave que vamos trenzando la transformación de estas dinámicas. Como jóvenes, también tenemos saberes, experiencias y propuestas que podemos aportar al conocimiento colectivo y a los procesos organizativos comunitarios.

Finalmente, desde nuestra cosmovisión como pueblo Kichwa de Santa Clara, ser joven no se define únicamente por la edad. Aunque en términos comunitarios se considera joven hasta los 35 años, independientemente de si se tiene pareja o hijos, lo esencial es conservar ese espíritu vital. En nuestras comunidades, el vínculo con la selva, los ríos, las cascadas y las montañas (urkus, en kichwa) nos renueva constantemente, dándonos la energía para seguir viviendo y resistiendo con fuerza, alegría y compromiso.

Como ya señalé páginas arriba, mi motivación que impulsa esta investigación nace de una experiencia profundamente personal y territorial. En lo más íntimo de mi ser persistía un conflicto interno vinculado al proceso de migración hacia la zona urbana de Santa Clara, donde sentí un fuerte vacío por la desconexión con mi comunidad de origen

Ishkay Yaku. Este distanciamiento me llevó a cuestionarme sobre mi identidad, especialmente al percibir que el kichwa, mi lengua materna, comenzaba a ceder frente al uso predominante del español. Fue en ese contexto de búsqueda personal cuando irrumpieron las amenazas extractivas sobre el río Piatua, y presencié el despertar colectivo con el fin de comprender, que estos cambios de percepciones sería uno de los inicios para resistir ante estas llegadas colonialistas y extractivistas.

En ese contexto y considerando lo expuesto es que, para el desarrollo de esta tesis, y poder responder mi pregunta de investigación, adopté la metodología de autoetnografía colectiva viva. Lo hice considerando que "una manera de ver a la autoetnografía es ubicándola en la perspectiva epistemológica que sostiene que una vida individual puede dar cuenta de los contextos en los que le toca vivir a esa persona, así como de las épocas históricas que recorre a lo largo de su existencia" (Blanco 2012, 55). Esta entrada metodológica, por tanto, me permitiría, junto con mis compañeros del Colectivo de jóvenes, mirar retrospectivamente nuestra corta "vida" y nuestras luchas como colectivo, y hacer lo mismo en mi caso personal; unas vidas -colectiva y personal- que encarnan en sí buena parte de los procesos vividos por nuestro pueblo, así como a nivel local.

Y, de hecho lo hizo, pues me permitió y nos permitió enraizarnos en diferentes contextos desde lo cultural, ambiental, social y político, escuchando-nos nuestras propias voces, experiencias y sentires que revivió el proceso de lucha a través de los integrantes del Colectivo de Jóvenes Piatua Resiste y de las comunidades que viven en las orillas del Río Piatua, en especial la comunidad San Juan de Piatua; pero no solo me permitió analizar vivencias propias, sino también conectar esos relatos individuales con estructuras y dinámicas colectivas, ofreciendo así una comprensión más profunda y situada del acontecimiento estudiado. Fue un "aprovechar la fuerza de la experiencia desnuda de nuestra indignación, de nuestro dolor y del deseo, como fuerza del cuerpo con-movido para provocar el acontecimiento del darnos-cuenta" (Berlanga Gallardo 2021).

Llevar adelante este camino, estuvo cargado de muchas sensaciones desde el inicio de esta tesis; en particular mi llegada como investigadora a la comunidad de San Juan de Piatua —en el emprendimiento de Shalipu y Kawsay Yaku con el fin de mantener estos diálogos— estuvo cargado de emociones encontradas: nerviosismo, inseguridad e incluso temor. No solo por asumir un nuevo rol como tesista dentro de un territorio que ya conocía desde otras facetas, sino también por la desconfianza legítima de las comunidades hacia investigaciones extractivas que no devuelven nada a los pueblos. Sin embargo, el diálogo previo y el vínculo de confianza construido durante años de

acompañamiento permitió transformar esa ansiedad en convicción. Escuchar a los miembros de la comunidad decir: “Estamos aquí para apoyarte, como tú nos has apoyado a nosotros”, reafirmó que esta investigación no es ajena a su realidad, sino una prolongación de mi compromiso vital con las comunidades.

Es así que, desde y con ese compromiso y aupada por esos ánimos que me dieron, emprendí diversas visitas directas a las comunidades, en las que realicé entrevistas a profundidad semiestructuradas con dos mujeres y dos hombres adultos de los emprendimientos turísticos Shalipu[6] y con cuatro hombres de aproximadamente entre los 18 a 33 años de edad, y dos mujeres de 18 y 35 años del emprendimiento Kawsak Yaku[7] de la comunidad San Juan de Piatua, situados a orillas del río[8]. Y, desde ese mismo compromiso, con el colectivo de Jóvenes Piatua Resiste realicé entrevistas semiestructuradas individuales, en donde el objetivo era poder conversar y conocer en que tiempo nos encontramos cada uno, quiero decir, si hemos reflexionado o repensando sbre toda esa lucha por el río Piatua, y conocer sus intenciones colectivas de seguir luchando, dos trabajos grupales orientados a realizar una línea de tiempo para describir el proceso de lucha y un cuadro comparativo para identificar las percepciones en relación del río Piatua, con un total de 11 miembros (6 mujeres y 5 hombres) y un conversatorio general que nos permitió ahondar en los aspectos antes mencionados.. A más del trabajo en territorio y de los encuentros presenciales, también recurrí a una búsqueda activa de literatura especializada para identificar otros casos similares, así como información complementaria que me permitiera una mayor y mejor comprensión de las dinámicas sociales, culturales, económicas, etc. del área de estudio; ese ejercicio ayudó a reabrir la reflexión -desde una perspectiva histórica- en relación a lo que han pasado los pueblos originarios en tema de territorio, y aportó para repensar qué significa el ser joven dentro de una comunidad y cuáles son esas trayectorias de resistencia. Complementé este trabajo con la revisión de notas periodísticas, materiales audiovisuales y archivos oficiales, lo cual enriqueció y fortaleció mi investigación basada en la autoetnografía colectiva. Para

[6] Este emprendimieto ofrecen a la población local, a los turistas nacionales e internacionales un espacio de convivencia con el río Piatua y su entorno, acampando por varios días con la gente de la comunidad.

[7] Kawsak Yaku, también ofrece una conexión espiritual y sagrada con el río, pero combinando con la música autóctona con los jóvenes del emprendimiento.

[8] Las entrevistas en esta comunidad San Juan de Piatua, en específico con estos emprendimientos de Shalipu y Kawsak Yaku, me dio la facilidad debido a que hemos estado estrechamente en comunicación y resistiendo ante esta empresa hidroeléctricas. Y no se ha podido lograr mantener una reunión con los demás miembros en especial con la directiva, debido que aún se estaba en un tiempo de sentimientos o tensiones con los que estaban a favor de la construcción de la hidroeléctrica.

ello, empleé registros fotográficos y diarios reflexivos que permitieron documentar y profundizar en las experiencias compartidas durante el proceso. Aquí, es necesario aclara que, en un inicio también se programó trabajar con otras comunidades como 20 de Abril y Wayuri, sin embargo, esto no se logró debido a que nos encontrábamos en momentos frágiles que se especifica en el capítulo 2.

Al mismo tiempo, esta metodología reavivó nuestro sentido de pertenencia, invitándonos a mirarnos hacia dentro y reconocer que, con nuestras propias manos y conocimientos, podemos escribir nuestra historia y construir nuestro saber. Se escribe, así, con un tono más cercano a nuestra realidad, y desde allí se articula una narrativa más auténtica, con diversidad de voces, personajes y estilos, que reflejan una producción colectiva y situada del conocimiento.

Aunque la autoetnografía no siempre goza de plena legitimidad dentro de los cánones científicos tradicionales, diversos autores han contribuido a consolidarla como una metodología válida. Blanco (2012) destaca su carácter subjetivo y narrativo, [..] y adoptar múltiples formas textuales. En esta línea, Calixto Rojas (2022) introduce el concepto de *pulso autoetnográfico* como una propuesta que reivindica la presencia encarnada del investigador, promoviendo una participación perceptiva que transforma la observación participante en una experiencia integral, atravesada por la percepción, la emoción y la implicación corporal en el proceso de conocimiento.

En esta línea, Rappaport (2018) critica la visión tradicional de la antropología, donde la investigación de campo es concebida exclusivamente como un ejercicio académico, y la etnografía como una práctica mediada por instituciones oficiales. En cambio, propone abrirse a metodologías comunitarias y saberes situados que, aunque muchas veces ignorados por la academia, son fundamentales para impulsar procesos reales de transformación social (6, 7). A diferencia del diálogo etnográfico convencional, donde la voz de los participantes suele estar subordinada a la interpretación del investigador, la autoetnografía colectiva reconoce a las y los participantes como coautores y protagonistas del conocimiento, valorando sus experiencias como fuentes legítimas de saber. (10, 13, 23).

En atención a los planteamientos expuestos, mi posicionalidad se construye desde y con la colectividad: esta investigación no es únicamente expresión de mi voz, sino también un entretejido de experiencias, saberes y sentires de quienes participaron activamente en ella. Su contribución no se limita a lo testimonial; son coautoras y coautores de este proceso de conocimiento, y así lo reconozco explícitamente.

La autoetnografía ha sido para mí más que una metodología; ha significado un espacio de emancipación epistemológica. Me ha ofrecido la posibilidad de aproximarme al conocimiento desde una mirada situada, honesta y profundamente humana. A diferencia de experiencias anteriores —como durante mi formación de grado, en la que escribir implicaba ceñirme a un formato cuantitativo, rígido y aparentemente "objetivo"— este proceso ha sido revelador. En aquel entonces, mi trabajo sobre el estado de conservación de especies de Palicourea y Faramea (Rubiaceae) en la Reserva Biológica Jatun Sacha, guiado por los parámetros de la Lista Roja de la UICN, me colocó frente a una escritura técnica que distanciaba mis emociones y mi subjetividad del estudio.

Hoy, en este proceso de tesis de posgrado, he encontrado un camino alternativo que me permite no solo escribir, sino también sentir, pensar, abrazar emociones, momentos que me llevaron a revivir mi infancia, mi adolescencia y esta juventud marcada por una historia que, al escribir esta tesis, muchas veces me hizo llorar— y escuchar a las otras. Esta posibilidad, sin embargo, no ha sido evidente ni sencilla: los espacios académicos que habitamos históricamente han limitado —cuando no negado— el derecho de las mujeres, y particularmente de aquellas provenientes de comunidades como la mía, a construir conocimiento desde "el cuerpo" (Berlanga Gallardo 2021), la experiencia y la memoria colectiva.

Este trabajo, por tanto, no solo representa un logro académico, sino también un acto de resistencia frente a los modos hegemónicos de producción del saber. Por lo mismo Calixto Rojas señala que "las mujeres hemos mantenido un pulso autoetnográfico para sobrevivir y enfrentar históricamente la sofisticación continua del patriarcado". Nos reconocemos como cuerpos porque hemos sido despojadas de la autonomía sobre ellos. En este contexto, la reflexión autoetnográfica se convierte en una forma de resistencia frente a la reproducción sistemática de estas opresiones y "una posibilidad metodológica pero también como una enunciación política" (Escobar Colmenares 2022).

Aspiro que esa "forma de resistencia" se vea reflejada en los tres capítulos centrales que vienen a continuación, así como en las reflexiones finales recogidas en el apartado de conclusiones que cierran este trabajo. Antes de dar paso a dichos capítulos, a continuación los presento brevemente:

En el primer capítulo, se analiza la configuración histórica de las comunidades ribereñas del río Piatua y Colectivo de Jóvenes Piatua Resiste del Cantón Santa Clara, de la Amazonía ecuatoriana, en el contexto de la llegada del Proyecto Hidroeléctrico Piatua promovida por la empresa Genefran San Francisco en el año 2018. Esto nos permitió

describir y visibilizar cómo la historia de la represa se inscribe en un patrón más amplio de invasión, colonización y transformación forzada de nuestras formas de vida, planteando una pregunta central: pero ¿a qué costo se imponen estos cambios? Finalmente, el capítulo profundiza en el origen, consolidación y fortalecimiento del Colectivo Piatúa Resiste, cuya presencia y acción dan sentido a los dos capítulos siguientes.

El segundo capítulo se detiene en las percepciones y dinámicas en torno al río Piatua, desde las voces del Colectivo de Jóvenes Piatua Resiste y las comunidades ribereñas. En ese camino, se profundiza en la tensión entre los modos de vida propios y los modos de vida impuestos a través de procesos históricos de colonialidad. En este contexto, se analiza cómo la llegada de la empresa Hidroeléctrica Genefran S.A trataban de agudizar el despojo de nuestros saberes ancestrales, marcando un punto de inflexión en la conciencia del pueblo kichwa de Santa Clara.

El tercer capítulo pone en el centro las relaciones de poder intergeneracional dentro del PONAKICSC, a partir de la experiencia de lucha en defensa del río Piatúa. Este análisis se construye a través del papel activo y transformador del Colectivo de Jóvenes Piatúa Resiste, cuya participación directa marcó un hito en la historia organizativa del pueblo Kichwa del Cantón Santa Clara. La persistencia y el compromiso del colectivo durante el conflicto con la hidroeléctrica no solo fortalecieron el proceso de resistencia, sino que también abrieron un nuevo horizonte de miradas críticas y propuestas desde la juventud.

Capítulo primero
La lucha del colectivo Piatua Resiste y de las comunidades de Piatua en defensa del río Piatua

Este primer capítulo aborda la lucha del colectivo de Jóvenes Piatua Resiste y de las comunidades kichwa de las riberas del río Piatua, en el cantón Santa Clara, provincia de Pastaza. El punto de partida es la llegada de la empresa hidroeléctrica Genefran S.A. al territorio, y cómo este hecho generó una serie de tensiones y conflictos al evidenciarse negociaciones internas entre actores estatales como el Ministerio del Ambiente y la Alcaldía de Santa Clara. Estas instituciones tomaron decisiones clave sin llevar a cabo un proceso de consulta previa, libre e informada con el pueblo Kichwa de Santa Clara, lo que puso en entredicho el respeto a nuestros derechos colectivos y territoriales.

A partir de este contexto, el capítulo examina las primeras acciones organizativas impulsadas tanto por las comunidades ribereñas como por el colectivo Piatua Resiste, quienes, desde la resistencia, hemos iniciado nuevamente otra de las historias de defensa de la selva y de los ríos. Esta historia está marcada tanto la lucha en la calle como en lo legal, y cómo a raíz de esta lucha nace y se formaliza el colectivo Piatua Resiste que dará sentido y esperanza a revalorización de los saberes ancestrales, la reconexión espiritual y cultural con el río y la selva, y por una visión de futuro que proyecta la protección del territorio como un acto de vida, dignidad y autonomía.

1. Inicio del conflicto: Estado, doble discurso y su exclusión

La lucha en defensa del río Piatua, emprendida por el colectivo de jóvenes Piatua Resiste y las comunidades de Piatua, no puede ni debe ser entendida por fuera del largo proceso de luchas, resistencias e insurgencias de los pueblos y nacionalidades indígenas del Ecuador, ante la histórica explotación, discriminación y exclusión que hemos vivido por parte del Estado ecuatoriano y de las élites nacionales. Se trata de un proceso que, además, ha implicado y apostado, desde hace décadas atrás, por la defensa de la dignidad

y derechos no sólo propios sino también del pueblo ecuatoriano en su conjunto (García 2001)[9].

En efecto, así lo hace también nuestra actual lucha por el río Piatua. Ésta nace y se fortalece porque, una y otra vez más, el Estado ecuatoriano nos ha utilizado a su antojo en sus discursos políticos, apropiándose de nuestras identidades y territorios cuando le conviene, pero excluyéndonos y denigrándonos cuando se trata de tomar decisiones reales. Nos mencionan en sus discursos sobre diversidad y desarrollo sostenible, pero cuando intentamos participar en debates o procesos de toma de decisiones, como es nuestro legítimo derecho, nos dejan fuera, como si nuestras voces no tuvieran valor.

1.1 Negociaciones a puerta cerrada

Para entender este contexto, debemos remontarnos al año 2014, época del tercer período del gobierno de Rafael Correa y año en el que César Castro, entonces electo alcalde del cantón Santa Clara (provincia de Pastaza), firmó un convenio con la empresa hidroeléctrica GENEFRAN S. A.[10] a puertas cerradas, sin consulta previa ni participación de las comunidades afectadas, como manda la Constitución. Se evidenció que el excedente de agua asignado por la SENAGUA no respetaba la autorización previamente otorgada al Gobierno Autónomo Descentralizado Municipal de Santa Clara mediante el proceso No. 0031-Cn-2011, fechado el 23 de mayo de 2013, que aprobaba un caudal de 1,10 m^3/s. Las resoluciones de aprovechamiento emitidas posteriormente resultaban contradictorias: en la resolución del 16 de octubre de 2015, la autoridad nacional afirmaba que la nueva concesión no interferiría con los derechos del GAD de Santa Clara. Además, se mencionaba la existencia de una conciliación entre dicho municipio y la empresa involucrada (Corte Provincial de Pastaza 2019, 34). Al enterarnos de esta situación (a

[9] Como parte de este proceso de luchas, resistencias e insurgencias -refiriendo a épocas más contemporáneas- vale recordar: la misma conformación del Movimiento Indígena Ecuatoriano (inicios de la década de los años 1990) y su emergencia como una de las fuerzas políticas más importantes del país (Larrea 2004; Chiriboga 2001; García 2001), el "Levantamiento del INTI Raymi en 1990 que marca la primera presencia nacional [de dicho] movimiento […] y que se traduce en acceso a territorios importantes para los indígenas de la amazonía" (Chiriboga 2001, 31) y los tantos otros levantamientos que siguen en las décadas subsecuentes, incluyendo los dos más recientes: el de octubre de 2019, en rechazo al "paquetazo económico" decretado por el entonces gobierno de Lenin Moreno que, entre otras cosas, incluía la eliminación del subsidio a los combustibles (Decreto 883), y el de junio de 2022, en oposición a las políticas neoliberales del gobierno de Guillermo Lasso. Además, como bien hace evidente García (2001), las reivindicaciones planteadas por el Movimiento Indígena Ecuatoriano, a partir de los levantamientos de 1999, no se han centrado exclusivamente en los derechos de Pueblos y Nacionalidades Indígenas; así lo demuestra la "consigna explícita compartida por los sectores levantados [en febrero 2001:] 'nada solo para los indios´" (García 2001, 34); un planteamiento que continuó y continúa muy presente; basta rememorar los levantamientos de octubre 2019 y junio 2022.

[10] Generación Eléctrica San Francisco.

través de un documento firmado desde la alcaldía con la mencionada empresa y que circulaba por grupos internos de WhatsApp), algunos miembros de la organización del Pueblo Kichwa de Santa Clara —PONAKICSC, alzaron sus voces de protesta, enviaron cartas de rechazo a tal convenio y se mantuvieron alerta y averiguando qué mismo estaba ocurriendo para mantener al tanto al pueblo de Santa Clara. Como bien informa Paz (2019a), nuestra protesta no paró ahí; así lo expone este autor en uno de sus reportajes digitales: "Desde 2014, el pueblo indígena Kichwa del cantón Santa Clara, en la provincia ecuatoriana de Pastaza, se opone a la construcción de una hidroeléctrica en el río Piatua. Este afluente y su ecosistema [subraya en su escrito] no solo es el lugar donde pescan, cultivan y cazan, sino que es un referente milenario de su cultura y tradiciones" (2019a, párr. 1), de allí también la trascendencia del Piatua para nuestro pueblo y la razón de nuestras movilizaciones.

Un año después de aquel acontecimiento, en concreto el 21 de febrero de 2015, Santa Clara fue sede de una de las acostumbradas sabatinas[11] o *enlaces ciudadanos* realizados por el presidente Correa, junto a su gabinete; ésta tuvo lugar específicamente en el kilómetro 40 de la vía Puyo-Tena, en plena Amazonía ecuatoriana. Ese día, después del evento, Correa y su equipo realizaron un recorrido hasta la comunidad de San Rafael donde compartieron un almuerzo con la gente local), trasladándose, posteriormente, a las Cabañas Piatua (km 42 de la misma vía). En dicha jornada, el acceso al río fue completamente cerrado y el lugar estuvo custodiado por policías, militares y guardaespaldas. Nadie pudo ingresar al agua, el río se convirtió en un espacio privado solo para él, pues mientras que el resto de los ciudadanos locales y demás solo observábamos desde el puente y desde las orillas, Correa disfrutaba del río Piatua.

En ese momento, pocos entendíamos lo que realmente estaba sucediendo. Sin embargo, con el tiempo se hizo evidente que todas estas acciones formaban parte del convenio oculto entre Correa y Castro. Es decir, empezamos a comprender que no fue casual el haber llevado a cabo la sabatina en Santa Clara y menos aún el haber realizado el recorrido y visita a San Rafael (comunidad más próxima al lugar de construcción de la hidroeléctrica), donde se encontraban miembros de la misma comunidad, otros socios de PONAKICSC y autoridades locales. Con estas últimas Correa fue "formalizando compromisos […] encaminando a los mejoramientos de los sectores productivos, social,

[11] Las sabatinas de Rafael Correa, en realidad llamadas "Enlace Ciudadano" o "Diálogo con el presidente ecuatoriano", eran transmisiones semanales en las que el expresidente ecuatoriano rendía cuentas sobre su gobierno y respondía preguntas de las ciudadanía y periodistas.

vial y turístico de la región […]" (Quirola 2015, 6:26), preparando así también el terreno a favor del proyecto de la hidroeléctrica. Se trató de un proceso poco transparente pues se lo hizo engañando a las comunidades, al no informarnos abiertamente de este proyecto y, por tanto, sin respetar nuestro derecho a decidir sobre nuestro propio territorio. Recordemos que —acorde a la normativa nacional vigente— "toda decisión o autorización estatal que pueda afectar al ambiente deberá ser consultada a la comunidad", para lo cual esta será debidamente informada y su participación garantizada (Constitución Política del Ecuador, artículo 398), siendo prioritaria la participación social de "la comunidad [que se encuentre] dentro del área de influencia directa donde se llevará [o llevaría] a cabo la actividad o proyecto que cause impacto ambiental" (Decreto Ejecutivo 1040, artículo 15).

Tras estas situaciones y acontecimientos, nos encontramos más adelante con una puerta de tensiones entre quienes estaban de acuerdo con el proyecto de construcción de la hidroeléctrica y aquellxs que se oponían Es relevante mencionar que en la misma línea ideológico-política de Rafael Correa y a favor de la Genefran, también se encontraban, en especial, algunos miembros masculinos del Pueblo Kichwa de Santa Clara, entre los que resaltaban: Pedro Huatatoca[12], Ramiro Huatatoca[13] y Juan Grefa[14]. Por el lado opuesto, es decir en contra de esta postura, estaban principalmente mujeres como: Susana Tanguila[15], Inés Shiguango[16], Rosa Grefa[17], junto con Cristian Aguinda. Estas personas hicieron reflexionar y buscaron concientizar a las comunidades de que la hidroeléctrica causaría impactos como la reducción del caudal del río y que podría secarse, que no habría en donde nada, pescar. "[…] el 90% del río es trasvasado a otro río [Jandia Yaku] eso provocaría una disminución casi total del Piatúa con graves consecuencias para el ecosistema acuático y para las actividades del pueblo Kichwa" señala (Morán 2019, párr.10), aunque no fue fácil porque en las comunidades, la necesidad estaba presente y visible en diferentes aspectos; debido, principalmente, a la falta de fuentes de trabajo. (mapeo de actores-proceso de lucha, Ilustración 1, 2015-2016).

[12] Pedro Huatatoca, expresidente de la Organización del Pueblo Kichwa de Santa Clara de la comunidad de Wayuri.

[13] Ramiro Huatatoca, expresidente de la comunidad de San Rafael, socia actual de la comunidad de Wayuri, y Dirigente de Territorio de PONAKICSC.

[14] Juan Grefa, expresidente y líder del Pueblo Kichwa de Santa Clara de la comunidad de 20 de Abril, esposo de Susana Tanguila.

[15] Juan Grefa, expresidente y líder del Pueblo Kichwa de Santa Clara de la comunidad de 20 de Abril, esposo de Susana Tanguila.

[16] Inés Shiguango, lideresa del pueblo Kichwa de Santa Clara de la comunidad de San Juan de Piatua.

[17] Rosa Grefa lideresa de la comunidad de 20 de Abril.

En el año 2017, una tarde, después de salir de clases en la Universidad Estatal Amazónica en la ciudad del Puyo, regresé a Santa Clara y me llamó la atención ver a muchas personas reunidas en el espacio cubierto del barrio central. Me acerqué por curiosidad y llegué justo en el momento en que la vicealcaldesa Ilda Grefa tomaba la palabra. Sus palabras quedaron grabadas en mi memoria hasta el día de hoy: "Como persona, no voy a estar en la línea de Pachakutik. Muchos me hablan, pero estoy aquí como delegada del alcalde César Castro, apoyando su moción".

Ese discurso me marcó profundamente. Ilda Grefa había sido mi profesora en la infancia, y recuerdo claramente cómo en sus clases hablaba sobre la importancia de cuidar y proteger el medio ambiente. Como licenciada en Biología, solía enseñarnos sobre la selva, los ríos y la necesidad de preservarlos. Pero en ese momento, su postura había cambiado.

En esa reunión también escuché a varias personas de las comunidades expresar su preocupación. Se mencionó que Pedro Huatatoca, entonces presidente del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara (PONAKICSC), y Ramiro Huatatoca, presidente de la comunidad de San Rafael, habían negociado (2014[18]) con la empresa hidroeléctrica GENEFRAN S.A

Con el tiempo, mientras continuaba mis estudios de Biología en la Universidad, fui comprendiendo poco a poco el verdadero impacto de aquel evento. La reunión no solo fue un momento de revelación, sino que me permitió ver con mayor claridad cómo los intereses políticos y económicos han influido en la toma de decisiones dentro de nuestras comunidades.

Entonces, también comprendí que la lucha por el río Piatua no era solo una cuestión ambiental; era también una batalla contra la manipulación, la desinformación y la cooptación de líderes comunitarios por parte de quienes buscan explotar nuestros territorios. Me preguntaba una y otra vez: ¿Por qué apoyamos una línea política que viola los derechos de la naturaleza? ¿Por qué no mantenemos una posición firme, donde la política esté alineada con la vida de los ríos y la selva? ¿Por qué permitimos que nos manipulen y nos dividan? Quizá, desde aquel día, mi preocupación por el Piatua, al igual

[18] En la misma fecha, 6 de abril de 2015, el presidente de PONAKICSC el señor José Pedro Huatatoca, también dirige un oficio al Responsable Técnico del Centro de Atención al Ciudadano de Tena de la Demarcación Hidrográfica del Napo de la Secretaría del Agua, para manifestar su oposición a la solicitud de autorización de uso y aprovechamiento de las aguas del río Piatúa para la Generación Hidroeléctrica. Tomado de file:///C:/Users/Usuario/Downloads/DPE-DPPZ-2019-002-AJ%201%20de%203.pdf. Según, tras algunas reuniones asamblearias de PONAKICSC retoman conciencia los dirigentes, entonces se oponen a la hidroeléctrica.

que la de otras y otros jóvenes de mi pueblo, se convirtió en un compromiso, en una responsabilidad que ya no podía ignorar. Desde esta perspectiva, nuestras comunidades y nosotros como jóvenes -que más adelante conformaríamos el Colectivo Piatua Resiste de Santa Clara- hemos seguido la misma lógica de lucha y resistencia que alguna vez emprendieron nuestros abuelos y abuelas.

La preocupación nacía desde lo más profundo del alma. De pronto, mientras salíamos a jugar indor o a nadar los fines de semana con vecinos y compañeros de las comunidades, sentíamos una mezcla de rabia e impotencia al ver cómo las autoridades y algunos de nuestros (ex) dirigentes actuaban a su antojo con nuestro río, sin consultarnos, sin respetarlo. Para algunos de nosotros, ese malestar se transformó en una necesidad de actuar, de caminar como jóvenes junto a nuestra organización, PONAKICSC. Aunque no todos recibían esta información o entendían la gravedad de lo que ocurría, quienes sí lo hacíamos comenzamos a mantenernos alerta y a compartir la voz de resistencia en nuestros espacios cotidianos: en la universidad, en nuestras casas y en cada lugar donde podíamos sembrar conciencia, siguiendo los pasos de quienes ya venían haciéndolo desde un tiempo atrás.

1.2 Así comenzó nuestra defensa por el río Piatua

Como algunas personas de mi comunidad y de comunidades vecinas ya sabían de nuestra preocupación por el río Piatua, a finales del año 2018, recibí en mi casa una noticia inesperada de parte de mis vecinos: el proyecto hidroeléctrico ya estaba en marcha y estaban dañando el río. Al escucharlo, una profunda preocupación me invadió. Sin dudarlo, varias o muchas socias y socios del Pueblo Kichwa de Santa Clara nos organizamos rápidamente. Nos reunimos en la sede de PONAKICSC, convocamos a varias personas y llamamos camionetas para trasladarnos de inmediato a la comunidad de San Rafael.

Al llegar, en medio de la carretera, nos encontramos de manera sorpresiva con Darling Kaniras, uno de los jóvenes con los que —poco después— conformaríamos el Colectivo Piatua Resiste (en adelante, CPR). Nos saludamos con una mirada frágil y confusa, sin necesidad de palabras. No hubo una conversación amena ni tiempo para procesar lo que estaba ocurriendo. Ninguna de las dos comprendía del todo la magnitud de la situación, pero sabíamos que estábamos ante una lucha. Mejor dicho, ante una lucha

contra “algo” o, más bien, contra “alguien poderoso”. Solo escuchábamos advertencias vagas: “Algo grave está sucediendo”.

A pesar del miedo y la incertidumbre, seguimos adelante. Caminamos y corrimos cuesta arriba por la carretera, junto a los socios y socias de PONAKICSC, guiados por la urgencia del momento. Al principio éramos pocos, pero, conforme avanzábamos, cada vez más personas se sumaban, muchas de ellas portando lanzas. No sabía cómo, pero cada vez se sumaban más y más. Ha sido por lo siguiente, como menciona Saúl Andy:[19]

> Desde que nosotros enteramos que estaba la compañía ingresando a trabajar, no estoy tan seguro, pero vino alguna nota de la organización PONAKICSC, me parece que en ese entonces nosotros también estuvimos en esa discusión y bien que iniciaron esto, nosotros como comunidad aquí estamos a todo para apoyar, porque la verdad es eso mientras que tengas a alguien al frente apoyando dando motivaciones nosotros siempre estamos ahí. Nosotros armamos un equipo de personas, preparar nuestras armas de defensas como la lanza y algunas contingencias para poder ir, sobre todo la logística para abastecer entre nosotros, preparar chichita, comidita y estar siempre atentos a eso e irnos a llevar con nuestros propios medios, porque no es que nadie nos esté obligando a nosotros ni nadie nos está exigiendo como muchos decían que están financiando alguien, no es eso, si no que *aquí a nosotros nos obligó a salir es por la necesidad de vivir en paz y armonía con la naturaleza porque a nosotros nos vino la conmoción social* […]. (Andy 2024, entrevista personal; énfasis añadido)

Y entonces cuando llegamos al punto del conflicto, el caos era total. Las conversaciones eran apresuradas, los gestos de preocupación se mezclaban con el enojo y la determinación. Fue en esa tarde cuando, entre los rostros de las y los compañeros jóvenes que estaban presentes, vi a quienes, días después, serían y seríamos los fundadores del CPR. Sin saberlo, en ese momento estábamos dando los primeros pasos de una resistencia que cambiaría nuestras vidas.

Durante nuestra estadía por varias horas, vimos las máquinas, los campamentos y, lo más doloroso, la deforestación masiva de la selva. Fue en ese instante cuando nuestros cuerpos reaccionaron con furia y dolor al darnos cuenta de que la empresa hidroeléctrica ya había entrado a nuestro territorio. No sabíamos qué iba a pasar en los días siguientes ni cómo nos organizaríamos, pero había algo claro: no podíamos permitirlo.

El espacio donde nos encontrábamos parados estaba cubierto en su mayor parte por un lodo espeso y café, mientras que, a lo lejos, el paisaje verde de la selva contrastaba con la devastación que teníamos ante nuestros ojos. Habíamos estado allí por casi cinco

[19] Saúl Andy, propietario del emprendimiento turístico Shalipu, y socio de la comunidad San Juan de Piatua.

horas y, por momentos, pensaba en regresar a casa. Pero luego me decía a mí misma: ¿Cómo voy a irme sola? Mi casa está lejos. Y, más aún, ¿Cómo podría irme en medio del conflicto sin haber apoyado? Así que decidí quedarme, aunque la noche comenzaba a caer.

Recuerdo las palabras de las mujeres mayores, que con sus voces potentes y sin necesidad de parlantes, nos hicieron formar un círculo. Sus mensajes fueron claros y directos: "Compañeros, compañeras, jóvenes: de aquí vamos a sacar todas estas máquinas. Si no salen, las quemaremos. Y también expulsaremos a todos los trabajadores que están con ellos." Luego agregaron con determinación: "Debemos unirnos más y no permitir que personas desconocidas quieran saquear nuestro río".

Tras estas declaraciones, los trabajadores reaccionaron con enojo. La mayoría eran mestizos y argumentaban que eran dueños de las tierras porque habían vendido sus fincas a la empresa. Uno de ellos, de apellido Ramos, nos insultó sin importar si éramos hombres o mujeres. Se aferraba a la idea de que su trabajo estaba garantizado y de que la empresa tenía pleno derecho sobre el territorio, ya que, según él, "estaban en fincas privadas." Las rukumamas (abuelas en español), al escuchar esto, reaccionaron de inmediato: ¡Agarrémoslo y pongámosle uchu! (ají en kichwa). Pero Ramos no se intimidó y, desafiante, respondió: ¡Si me ponen ají, les demando!

La tensión crecía y, en ese momento, muchos tomaron la palabra. La indignación era total. Se escuchaban gritos que decían: ¡Esas fincas son de ustedes porque nos las robaron, pero el río no les pertenece! ¡El río es de todos y no permitiremos que lo destruyan! El aire se llenó de un grito unificado que retumbó en la selva: ¡Piatua no se vende, Piatua se defiende! Con esa consigna, comenzamos a movilizarnos, caminando de regreso hacia la comunidad de San Rafael. Pero la lucha no terminó ahí. Durante la noche, muchos compañeros y compañeras se quedaron haciendo guardia, bloqueando el ingreso de más máquinas, asegurando que la resistencia continuará.

La defensa del territorio no ha sido un acto aislado ni reciente, sino la continuidad de una lucha histórica que hemos heredado de generación en generación, como señalé en párrafos iniciales. Cada paso en esta resistencia ha sido impulsado por la memoria de nuestros ancestros, por su valentía y compromiso con la protección de la selva, los ríos y la vida. Pero, ¿Por qué defendían —y aún defienden— la selva, incluso entregando su vida por ella? Nuestros ancestros la protegían porque no solo vivían en ella, sino que *eran* parte de ella. Procedemos de la selva, somos hijos de la Pachamama, la Madre Tierra. Para ellos no existía otro lugar donde pudiera cumplirse plenamente el ciclo de la vida,

en armonía con los demás seres no humanos. La selva era —y sigue siendo— el espacio sagrado en el que se entrelazan todas las formas de existencia, donde la vida se da y se regenera en comunidad, pues se consideraba/considera su-nuestro hogar.

En medio de los paros y movilizaciones, una tarde, un grupo de personas se reunió en la sede de PONAKICSC con un propósito claro: buscar estrategias colectivas que fortalecieran la lucha. El primer objetivo era apoyar la resistencia jurídica, asegurando que el reclamo de las comunidades tuviera un respaldo sólido. El segundo, era visibilizar la lucha a mayor escala, sumando más voces e ideas para consolidar un movimiento aún más fuerte.

Sobre este proceso de articulación y resistencia, Alexis Grefa nos comparte su testimonio:

> Me llama mi mamá, me cuenta lo que estaba pasando, que ya estaban en paros, que están cerrando las vías, y que temía mucho por mi papá, porque mi papá en ese entonces era dirigente de Educación, pero igual él siempre estaba en la cabeza, siempre. Y yo, obviamente esa noche me puse a pensar, como estaba en Riobamba digo: *chuta, es el río donde aprendí a nadar*; se me vino un montón de cosas a la cabeza y empecé a llorar. Al siguiente día me levanto, y digo: *yo no puedo quedar así, sin hacer nada*, pero yo no tenía una plataforma, pero sí, por ahí, un par de seguidores y puedo ayudar haciendo publicaciones y todo esas cosas, y ahí es cuando cruzamos con Darling y decíamos que en la parte comunicativa necesitamos que el mundo sepa que algo pasa, pero también, antes de eso de formar a ese colectivo, ya había una iniciativa de cómo nace una página de Piatua Resiste sobre todo|, que se crea en ese encuentro de jóvenes que se hizo donde el Jan, donde estuvieron la CONFENIAE, el Tom, donde se hizo la bandera, ahí crean la plataforma como medio de comunicación, porque eso era el frente que CONFENIAE llevaba. Entonces Darling me dice: *oye empatemos estas cosas*, ya estaba esta plataforma, *tenemos que subir nosotros, necesitamos ayuda para subir cosas a redes para que el mundo conozca*, entonces pasa todo eso y cuando ya ganamos el nombre de Piatua Resiste se hace conocido, pero como que era legal, y ahí empieza la bronca entre el Nico y nosotros, quiénes son los que están al frente de eso, y Nico no, que ellos son, porque claro si era él legalmente el presidente de ese frente, pero como la plataforma visual [virtual], como las redes sociales y eso se crea realmente en el campamento, por eso me acuerdo que cuando nos hicimos a cargo de la página, me acuerdo que estaba un montón de personas como el Emilio, el Tom quienes contralaban las redes y publicaban sus cosas, y dijimos: *no esas son nuestras, claro que si acolitaron hacer un montón de cosas a mover las redes pero es nuestra página*, decíamos con Darling, y como yo tenía el control, empecé a sacar a toditos ellos […].[…]. (Grefa 2025, entrevista personal; ver Anexo 16. Énfasis añadido)

Y añade:

> Piatua Resiste se crea como colectivo de jóvenes, PONAKICSC abarcaba solamente la parte indígena de las comunidades, pero había mucha gente awallakta[20] que si querían también apoyar a la lucha de Piatua, entonces decíamos *como integrábamos a esta gente a la organización*, tampoco podíamos decir que sean socios de la organización,

[20] Awallakta en el vocablo español se entiende por gente mestiza.

> *cómo hacemos que la Corte entienda que las sociedades del cantón, la gente mestiza también no quiere que se construya la hidroeléctrica, que no solo somos las comunidades indígenas*, entonces ahí nos juntamos una tarde, las reuniones siempre hacíamos en PONAKICSC mismo, ahí estaba el Nico, el Rigo, mi papá, el mismo Michael, la profe Rosa Elena, sabían llegar algunos presidentes del barrio. […], llegaron con el afán de apoyar en la lucha, con eso Don Rigo también dice: *hagamos un frente* decía, por eso Nico se quedó con eso del frente, *hagamos ese frente, que también la ciudadanía de Santa Clara está apoyando a la lucha de Piatua*, y entonces craneando entonces se crea esta organización y de ahí se le pone a Nico como presidente de Piatua Resiste, y de ahí don Rigo se hace abogado no de PONAKICSC, sino de Piatua Resiste, en donde debe hacer un documento. Entonces ya se crea, pero al final seguíamos siendo todo de PONAKICSC, todos apoyaban, solamente era para la parte legal, para tener otro abogado extra ahí adentro, entonces se crea ahí y estamos constante yo, Janina, Darling, tú también parece, mi hermana. Bueno de ahí se presenta también como parte legal también dentro del proceso, entonces ya se creó esta idea de un colectivo aparte. (Grefa 2025, entrevista personal; énfasis añadido)

Se puede apreciar cómo, internamente y en muchos casos, dentro de este proceso de lucha existía algún tipo de tensión; sobre esto detallaremos más profundamente en el tercer capítulo, cuando nos refiramos a las rupturas intergeneracionales basado en la lucha de Piatua, así como dentro de nuestra organización PONAKICSC.

Mientras tanto, destacar aquí que la estrategia clave, de todo, fue cuando se crea la parte comunicacional desde las bases, desde lo comunitario, en vez de esperar a otros medios comunes que puedan generar controversias e invisibilizar y desunir la lucha. Esto último no fue el caso con Piatua, más bien se logró transmitir en vivo las luchas, los paros y demás para seguir encaminando el proceso hasta el final.

Desde aquella vez, Darling Kaniras[21] menciona que "de cierto modo cuando ya llega el proyecto hidroeléctrico es como ya cambia mucho en su forma, como diría; interiormente fue como una ira, como una mierda: *que están haciendo estas volquetas, porqué andan por acá*, entonces siempre fue mi idea de quitar estas volquetas, de reclamar; tenía carteles siempre". Y agrega:

> yo asumí las decisiones que se tomaron en conjunto en una resolución, entonces todos se unieron con una idea y dijeron hagamos esto y se hizo en conjunto y nadie se echó para atrás, solo se sumó, se sumó y se sumó más gente, hasta lograr una cierta presión mediática que en 24 horas se logró un cierto resultado, pero al final es como un engaño, pero esa es la forma que han hecho eso los antiguos y vamos a seguir haciendo para retomar o hacer respetar lo que existe, porque el aprendizaje es muy valioso. Bueno, ahora posiblemente vendrán más levantamientos, paros, que hemos de participar seguramente en lo que sea, en lo que sería justo, […].

[21] Darling Kaniras ex dirigente de educación del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara, y miembro del colectivo Piatua Resiste.

> […] bueno, antes no nos podíamos sentar, más que todo era la organización nuestra plataforma, porque eso era el espacio del pueblo kichwa y usamos ese espacio para formar este grupo; se formó en la organización, se formó como un equipo […]. En ese entonces, necesitábamos visibilizar el caso Piatua más que todo; estaba pasando el tema de la construcción [de la hidroeléctrica], las maquinarias estaban ingresando y todos sabían que más arriba -en la cuatro de agosto- había una calle que estaban entrando, decían que ya están trabajando, [que] ya no pueden hacer nada y era como: bueno empecemos como algo tan sencillo como una página de Facebook, eso es lo esencial como para hacer un grupo y fue eso: una página de Facebook. (Kaniras 2024, entrevista personal, énfasis añadido)

Recuerdo que por las mañanas yo no podía estar en las calles, en los paros debido a mis horarios de estudio. A pesar de que solicitaba permiso, simplemente me decían: *verás las consecuencias si no asistes a clases*, advirtiéndome que podía perder el semestre. Ese día me encontraba realizando las prácticas en el Centro Experimental de Investigación y Producción Amazónica "CEIPA" (ubicado en el km 44 vía Puyo-Tena); al terminar la jornada y al querer regresar a casa, vi una fila de carros estacionados y mis compañeros me dicen : "Jessica seguro es por la empresa hidroeléctrica, por eso hicieron el paro"; y yo les digo: "sí, más seguro es por eso, vamos a ver"; y caminamos un kilómetro y ahí estaban cargando y poniendo piedras, y junto con mis compañeros también empezamos a ayudar y a cerrar las vías, pasamos ahí 2 horas y luego seguimos caminando hasta llegar a mi cantón Santa Clara. Pero, en ese momento del bloqueo veía cómo, de manera general, todos estaban colaborando, veía que muchas personas llegaban acompañar al paro, pero había más gente por las noches. Ahí había chicha, hacían música, venían dirigentes de las organizaciones y daban mensajes de reflexión, de unión, de sabiduría. El lugar, se sentía tan seguro por la cantidad de personas que transmitían esa energía de luchar.

Asimismo, Rosita Licuy[22] nos cuenta un poco más:

> la persona que me motivó fue mi mamá, ella andaba en las asambleas, en las reuniones, […] me dice mija vamos colabora, ayúdanos, necesitamos gente, es por nuestro pueblo, por nuestra organización y por nuestro río, porque es un río limpio, un río sagrado, […], es cuando yo recién caigo en cuenta de la hidroeléctrica. Entonces, con toda mi pancita [estaba embarazada] iba a la marcha que hicieron en el Puyo, ahí me pusieron a mí al frente, dijeron que había policías que a veces botan gases lacrimógenos o ponían esas barreras para que no pasen. Tú ándate primerito, si te tocan le caemos a todos, así me dijeron, […] y nos pusimos una fila de mujeres, a mí me pusieron en la mitad y nos fuimos agarrados de la mano y llegamos hasta la Gobernación del Puyo, […] porque no vamos a permitir que hagan una hidroeléctrica sin nuestro consentimiento […]. (Licuy 2024, entrevista personal, énfasis añadido)

[22] Rosita Licuy, originaria de la comunidad Rey del Oriente, miembro y actual presidenta del Colectivo Piatua Resiste

Durante la lucha en las calles del cantón Santa Clara y la ciudad del Puyo, la resistencia no solo se fortaleció dentro de nuestras comunidades, sino que también ampliamos nuestra estrategia más allá del territorio local. Comprendimos que defender el río Piatua no podía limitarse solo a nuestra localidad, por lo que llevamos la lucha a otros sectores de la provincia con nuestra presencia y voz desde la selva, especialmente a la ciudad del Puyo, el centro urbano más cercano dentro de los cuatro cantones que conforman la provincia de Pastaza.

En Puyo nos articulamos con otros pueblos y nacionalidades y movimientos sociales y ambientales, con el objetivo de visibilizar nuestra causa a nivel nacional e internacional. La lucha no solo era por el Piatua, sino por la defensa de la selva amazónica y los derechos de los pueblos originarios. Piatua está ubicado en el Cantón Santa Clara, y se encuentra limitando con algunas provincias amazónicas como al norte con el cantón Carlos Julio Arosemena Tola (Napo), al sur con el cantón Pastaza, al Este con el cantón Arajuno y al Oeste con el cantón Mera (Gobierno Autónomo Descentralizado Provincial de Pastaza 2017). Actualmente, estos territorios están y/o siguen siendo invadidos por la minería y por la extracción petrolera; nuestras selvas están siendo devastadas y, con ello, nuestros pueblos enfrentados a profundos riesgos; eso y otros factores hace que nuestra lucha por la selva y por los ríos sean incansables. La problemática ambiental en la Amazonía ecuatoriana persiste. Por ejemplo, en la provincia de Napo, las zonas de actividad minera aumentaron en 855 hectáreas entre 2015 y 2021. Además, durante 2023 y 2024, comunidades de Sucumbíos y Orellana han impulsado protestas, marchas y campañas digitales para exigir el cumplimiento de una sentencia relacionada con los mecheros petroleros, bajo consignas como “eliminen los mecheros de la muerte” y “apaguen los mecheros, enciendan la vida”. La última movilización se llevó a cabo el 5 de junio frente a la Corte Constitucional en Quito. (Paz 2023, párr.1; Paz 2024, párr.3).

En su tesis doctoral, Ortiz-T (2012) mencionó a Bunker (1985) y argumentó que, durante casi cuatro siglos, la Amazonía fue escenario de diversas actividades extractivas que, lejos de fomentar el desarrollo local, generaron un empobrecimiento progresivo tanto ambiental como social. Cada ciclo extractivo contribuyó a debilitar la base ecológica y rompió la relación armónica entre las comunidades y su entorno natural. Esta presión sobre los territorios continúa en la actualidad: entre 2018 y 2020, se deforestaron aproximadamente 3.113,67 hectáreas en la zona, debido a actividades agropecuarias, apertura de vías, expansión urbana, explotación maderera, así como actividades mineras y petroleras (Gobierno de Pastaza 2023, 50). Durante las décadas de 1960 y 1970, la

territorialidad kichwa del Cantón Santa Clara se vio profundamente afectada por la política de colonización impulsada por el IERAC[23] (Tavera 2024, 47).

Dentro de esta batalla, el respaldo que tuvimos y las consignas levantadas, también jugaron un papel fundamental como ha ocurrido desde antaño en tantos otros lugares y luchas. Como señala Wong (2009, párr.3): "Dicen algunos investigadores que ¡El pueblo, unido, jamás será vencido! [Esa] es una idea expuesta por primera vez, por Jorge Eliécer Gaitán, en la década de los 40 del pasado siglo XX, en uno de sus discursos populares y masivos, presentada como un reconocimiento a la verdadera esencia del poder popular para llegar a ser invencible: la unidad". Estos cánticos e insignias no solo eran gritos de protesta, sino que mantenían viva la energía colectiva, convirtiendo el espacio de lucha en un escenario de resistencia, emoción y unión. En medio de la tensión, bailábamos, reíamos, cantábamos, gritábamos y, a veces, llorábamos. Como mencionó Ruth Shiguango en una entrevista:

> Todos los familiares, incluso el presidente [de PONAKICSC] con esos gritos, con esas lágrimas, con ese dolor que no hagan daño, le pidieron ayuda a la comunidad, a la organización y la organización pidiendo más allá con ese mensaje que la comunidad estaba pasando. Ya [ese trabajo de construcción de la hidroeléctrica] estaba haciendo daño, no dejaba dormir, incluso en esta casa sonaba como tumbaban, como si botaban dinamita, sonaba feísimo, era como si alguien nos atacaba tipo balazo, del medio día hasta la tarde no deja, estábamos asustados en la casa, sonaba clarito, estábamos casi cerca, daba mucho miedo entonces todo eso cada día íbamos pidiendo más, más ayuda. Vinieron fundaciones, gracias a eso al presidente que puso a la gente que nos apoyaban con la suma y se unieron la gente del cantón, de la provincia todo lo que es Ecuador y los que apoyaban sumaban bastante a este caso que estaba pasando la comunidad, con ese apoyo con ese grito, con esa marcha que fuimos a diferentes instituciones públicas a que nos escuchen, que la gente necesita vivir con tranquilidad y paz con la naturaleza, […] fuimos la familia y, me acuerdo, cuando caminaba casi me dio un infarto a mí, corra, corra que es para sacar las volquetas [animaban] y éramos que corríamos nosotros, dejamos a los niños en la casa, yo corría, yo me acuerdo en esa parte, en la cuatro de agosto, era una parte fea, yo corría y corría, esos policías también, ellos eran grandotes esas pisadas, nosotros éramos chiquititos, corre, corre, ya no avanzaba; don Rigo dice: vamos en la camioneta, y después llegamos a ese lugar donde habían hecho ese canchón, llenas de volquetas y no podíamos gritar porque ya no avanzaba. Pensando en eso salió lágrima, pero ya no avanzaba, ya no podía respirar, ¡Cuanto daño nos hicieron!, nos tocó luchar, trabajar, gritar, correr, dormir, dormíamos en la comunidad de San Rafael. Pasábamos caminando, caminando hasta que nos sacamos todos las volquetas, maquinarias que estaban ahí, después de tanta lucha, […] nosotros no llorábamos, solo era rabia y coraje, solo teníamos capaces de mandar sacando con nuestros gritos, con nuestra fuerza; nos concentramos la

[23] Este proceso permitió el ingreso de colonos provenientes de regiones como Ambato, Loja y Riobamba, quienes deforestaron grandes extensiones —de hasta cincuenta hectáreas— para demostrar ocupación y obtener tierras. El Estado adjudicó estas tierras, originalmente indígenas, a los nuevos colonos. Incluso algunos kichwa accedieron a tierras bajo este mismo sistema, lo que consolidó prácticas de parcelación y favoreció la creación de colonias. Frente a ello, las comunidades se vieron obligadas a emprender procesos de recuperación de sus territorios mediante su re-adquisición.

> gente, nos quedamos durmiendo para que saquen todo, todo, como guardia, hombres, jóvenes, mujeres ahí, hicimos un gran guardia para poder sacar las maquinarias; bueno desde entonces nosotros seguimos luchando, […]. (Ruth Shiguango 2024, entrevista personal)

Dentro de este marco, subrayo a las mujeres de mi pueblo kichwa de Santa Clara. Donde la fuerza y sabiduría de las mujeres dentro de este proceso de lucha y justicia ha sido crucial, asumiendo un papel fundamental como defensoras de la tierra. Carlita Shiguango[24] nos cuenta que "Las mujeres se organizaron para llevar la comidita, preparar la chicha, enviar allá y también liderar y también salir a la lucha, […] estaban al frente las mujeres de aquí de la comunidad también [...]" (2024, entrevista personal).

Las mujeres —lideresas, rukumamas y niñas originarias — hemos sido clave en la resistencia frente a desafíos socioculturales y ambientales, fortaleciendo la conexión con la selva, los ríos, la chakra y la comunidad. Sin embargo, siguen y seguimos siendo vulneradas y excluidas de espacios de decisión. Al escribir estas líneas, ¡Cuánto recuerdo las palabras de Silvia Federici (2010;304)! Refiriéndose a otras luchas en otras geografías y en otros tiempos, ella explica que "Fueron las mujeres quienes más tenazmente defendieron el antiguo modo de existencia y quienes y de forma más vehemente se opusieron a la nueva estructura de poder, probablemente debido a que eran también las más afectadas".

En esta misma dirección, en el Enlace continental de mujeres indígenas (2014,15) se menciona que "Con la convicción de que si se fortalecen las mujeres en el ejercicio de sus derechos se fortalece el pueblo al que pertenecen, el abordaje del derecho a la salud de las mujeres indígenas, o de cualquier otro derecho, implica tener presente en todo momento aquellos elementos de la cosmovisión: cultura, tradiciones, formas de organización y derechos colectivos de los pueblos a los que pertenecen, buscando así que la lucha de las mujeres indígenas por sus derechos se convierta en una lucha colectiva y no en una amenaza de exclusión o de desorganización de la comunidad y de su identidad como pueblo". En consecuencia, las mujeres, exigen y exigimos ser escuchadas, respetadas y sobre todo tomadas en cuenta en participar activamente en diálogos y tomas de decisiones a nivel comunitario, nacional e internacional.

Desde la cosmovisión de los pueblos originarios, la mujer es dadora de vida y guardiana del territorio, sabia, estrechamente vinculada a la Pachamama y siempre

[24] Carlita Shiguango, dueña del emprendimiento turístico Shalipu y miembro de la comunidad San Juan de Piatua.

luchadora. Así lo detallan Castro Muñiz y Cárdenas Piedrahita, en su libro "Geo-grafías decoloniales y el pensamiento femenino indígena. Tejiendo y modelando resistencias y re-existencias en la Amazonía ecuatoriana", al referirse a la lucha de los "Sarayakuruna" ante la incursión realizada en el 2002, por la empresa Compañía general de Combustibles (CGC) a su territorio, sin contar con la autorización de la comunidad:

> Esta historia [de resistencia] es narrada con orgullo por los miembros de Sarayaku. De hecho, fue un momento clave, cuando se hizo visible "casa afuera" la fuerza de las mujeres Sarayaku, quienes bloquearon el paso a los militares. Decían: "[…] la tierra es del estado, pero el estado somos nosotros, señores […] el pueblo es el que manda […] no respetan a la tierra que es nuestra madre, […] por favor respeten a las comunidades, […] sus riquezas, su manera de vivir tranquila". Expresidente de la Conaie y líder indígena nacionalmente reconocido, Marlon Santi ha narrado la historia, que se hizo emblemática tras su desenlace. Mira, las mujeres para intervenir no se fueron así con lanzas, ¿no? Hicieron una guerra psicológica. Aquí se camina con sueños y con los yachays [sabios]; por ejemplo, en el bosque que suene allá una voz, que suene acá una voz: a ti te va a dar un terror. Ellas [las mujeres Sarayaku] manejaron bastante la psicología, del miedo y manejaron también lo espiritual. Dicen que, cuando llegaron, los soldados estaban todos dormidos. (…) el ejército indígena es muy reconocido porque en la selva hay procesos de hacer dormir, amortiguarle a la persona, cantarle para que se amanse, todo… con esas cosas, ya a la madrugada es la hora donde más sueño tiene, es la hora de intervenir. (Castro Muniz y Cárdenas Piedrahíta 2018; 111-2).

Parafraseando a Escobar (2014), en la visión del Abya Yala el territorio no se concibe como un simple espacio geográfico o recurso a explotar, sino como un espacio-tiempo vital. Es un lugar habitado por relaciones recíprocas entre seres humanos y no humanos, los cuales también son vistos como seres vivos con agencia y espiritualidad. Esta perspectiva destaca la interdependencia entre todos los seres que cohabitan el territorio, y contrasta profundamente con la visión extractivista occidental.

Las formas en que los humanos y los no-humanos nos vinculamos y comunicamos dentro de un territorio pueden variar ampliamente, y en la llamada "política relacional" es común reconocer la presencia activa de los no-humanos. No obstante, en los sistemas políticos representacionales propios de muchas visiones modernas, elementos como el cerro son percibidos únicamente como objetos inertes o masas de roca, y no como seres sensibles o con vida propia (Escobar 2014).

Esta visión omite la dimensión ontológica del conflicto en cuestión, con lo cual también niega y silencia "la *práctica política ontológica* [la misma que] contribuye a defender activamente estos mundos en sus propios términos" (Escobar 2014, 109), como lo hemos venido haciendo a lo largo de los tiempos, por ejemplo, desde el pueblo kichwa, usando nuestras propias y variadas estrategias para defender nuestro territorio.

1.3 La “fuerza del jaguar” y el “grito ancestral”: resistencia y protección de la selva

Ahora bien, estas variadas estrategias de lucha y defensa de su territorio —propias de cada comunidad, así como sus propias nociones de territorio— no pueden ni deben ser entendidas desde “la trampa epistémica de la visión dominante de la modernidad”, es decir, desde el supuesto de que solo existe UN mundo (Escobar 2014, 107). Muy por el contrario, aquellas exigen un acercamiento y comprensión desde “la ontología política”, la misma que, en palabras de Escobar:

> […] toma como punto de partida la existencia de múltiples mundos; los cuales, aunque entreverados, no pueden ser completamente reducidos los unos a los otros (por ejemplo, no pueden ser explicados por ninguna “ciencia universal” como perspectivas diferentes sobre Un Mismo Mundo).
> Cada mundo es enactuado por sus prácticas específicas, sin duda en contextos de poder tanto a su interior como con respecto a otros mundos. Estos mundos constituyen un pluriverso, es decir, un conjunto de mundos en conexión parcial los unos con los otros, y todos enactuándose y desenvolviéndose […] sin cesar. […].
> La ontología política es, entonces, el análisis de mundos y de los procesos por medio de los cuales se constituyen como tales; esto aplica, obviamente, para la modernidad misma […]. [Así pues,] La ontología política re-sitúa a este mundo moderno como un mundo entre muchos otros mundos. (2014, 107-8)

Y re-sitúa también sus principios, prácticas políticas y estrategias, como unas más, entre muchas otras (108-109). Es así que, desde “nuestros propios términos”, el pueblo kichwa —a través de la unidad y articulación— nos levantamos y nos despertamos con mucho furor frente al proyecto de la hidroeléctrica, haciendo escucharnos a través de los gritos, gritos con lágrimas, gritos con mucha furia, gritos en silencio, gritos que no serán fáciles de olvidar y que se mantienen, gritos que iban acompañados de muchas consignas en español, pero también en kichwa. Un grito que aún sigue vivo en nuestras memorias, como fue en el primer levantamiento de los pueblos y nacionalidades de la Amazonía ecuatoriana realizada en el año 1992; así decían los manifestantes: “bajo la consigna Allpamanta, kawsaymanta, jatarishun, que significa por la tierra, por la vida, levantémonos” (Montuano 2022, prr.1).

Es creíble presentir la presencia de la furia y la compañía de gritos como rugidos de jaguar, una fuerza que sale desde el alma. Como describe Eduardo Viveiros de Castro (refiriéndose a las sociedades indígenas de América y las formas en que conciben la relación entre humanos, animales y espíritus):

> El jaguar ocupa un lugar central en la cosmología chamánica porque representa la capacidad de transformación y cambio de perspectiva. […], es decir, en la capacidad de "vestir" el cuerpo del jaguar y adoptar su forma de ver el mundo […]. En conclusión, quiere decir que, en la visión indígena, los jaguares y otros animales no solo poseen alma, sino que también tienen su propia percepción del mundo. […]. El jaguar, como figura chamánica, representa el poder de la transformación, pero también el peligro de perderse en otras formas de ser. (2013, 64)

En esa misma dirección, Philippe Descola (2005;4) explica que, debido a que comparten un mismo tipo de interioridad, se considera que los animales y los espíritus también poseen una subjetividad similar a la humana. Esta condición compartida les atribuye características sociales: se dice que viven en comunidades, observan normas de parentesco, siguen principios éticos, participan en rituales y realizan intercambios de bienes, al igual que los humanos. Sin embargo, lo que une a la mayoría de los seres no es la pertenencia a la especie humana, sino una condición general de humanidad entendida como atributo compartido. Es decir, *tanto los humanos como los distintos tipos de no humanos con los que interactúan, poseen una misma esencia interior, pero se manifiestan a través de cuerpos distintos*.

Por ello, cuando estuvimos en la protesta y alzamos nuestras voces, muchos sentimos que no estábamos ni estamos solos. Hay algo en el aire, una presencia que nos acompaña, una fuerza espiritual que nos envuelve y nos abraza. Algunos lo explican como la energía de los ancestros, otros lo sienten como la presencia de los animales sagrados. En nuestra cultura kichwa, los relatos de nuestros padres y abuelos nos enseñan que nuestros bisabuelos y tatarabuelos se convirtieron en jaguares, trascendiendo su forma humana para fundirse con la selva.

Desde pequeña he escuchado estas historias, pero hay un recuerdo en particular que sigue vivo en mi mente. A mis seis años, mientras me quedaba en casa de mi bisabuela Katalina, experimenté algo que, en aquel momento, no podía comprender del todo. Katalina era una mujer fuerte, aunque su cuerpo era delgado y frágil. Aquella noche, mientras dormíamos con mi hermana mayor de ocho años, me desperté y noté que mi bisabuela no estaba en su cama.

La casa, hecha de madera, tenía pequeños espacios entre las tablas por donde se filtraba la luz de la luna. Miré de reojo y vi una sombra moviéndose afuera. Al principio pensé que era un "tigre", pues era lo que mi mente infantil reconocía en ese momento (aunque con los años supe que los tigres no pertenecen a la Amazonía ni a Ecuador). Observé con asombro cómo la figura se acercaba a la casa y, al caminar, poco a poco tomaba la forma de mi bisabuela. La vi subir las escaleras y entrar al cuarto.

Aterrada y confundida, desperté a mi hermana para contarle lo que había visto, pero ella apenas me escuchó, sumida aún en el sueño. No queriendo quedarme con la duda, le dije directamente a mi bisabuela: “Katalina, tú eres un tigre”. Ella solo sonrió con complicidad y respondió: “Algún día lo entenderás, pero no tengas miedo. Solo me fui a volver.”

Esa experiencia quedó grabada en mí. Desde entonces, entendí por qué los pueblos originarios tenemos un profundo respeto por el jaguar. Es más que un animal; es un espíritu, un guardián, un ancestro. Sin embargo, esa veneración convive con la contradicción, ya que muchos también cazan jaguares para obtener su piel y confeccionar vestimentas con la ilusión de absorber su fuerza. No entraré en detalles sobre esto, pues existen muchos relatos históricos que exploran estas prácticas, pero lo que sí sé es que el jaguar sigue vivo en nuestra memoria, en nuestros rituales y en nuestra lucha por la tierra.

Por lo tanto, regresando a los paros y protestas pacíficas que hemos realizado como pueblos originarios, muchas personas nos observan, pero, una gran parte o la mayoría de la sociedad mira y opina sobre los paros, aludiendo que trae complicaciones en el ámbito económico y que los pueblos son una especie de personas que no tienen nada que hacer. Como nos comenta Darling: “no todas las veces vamos andar cerrando las vías como locos, no es como a veces piensan, a veces hay gente que se cierra, había razones muy obvias, razones muy justas para tomar esas acciones que está justificado, algunas personas me vieron, personas mestizas que son mis amigos y que están del otro lado cuestionando ‘eres loco’ me saben decir, […]” (Darling Kaniras 2024, entrevista personal). Pero, ¿A qué se debe ese pensamiento de las personas que no están de acuerdo con los paros?

La noción que se me viene -y una de las principales razones- es el racismo estructural que ha existido desde la colonización. Los pueblos originarios somos considerados por las élites como inferiores, retrasados y un obstáculo para el progreso. Es así que, desde épocas atrás nos ven como incapaces de participar en el modelo económico y político impuestos por los colonizadores. Una vez más, la desinformación mediática por los medios de comunicación juega un papel fundamental en la perpetuación de estereotipos negativos sobre los pueblos originarios.

Los medios suelen criminalizar las protestas de los pueblos originarios; desde su perspectiva, nuestras protestas son violentas, irracionales y dañinas para la economía. Invisibilizan las causas reales de los paros y bloqueos. Donde utilizan o nos llaman con términos de “terroristas” o “anti-progreso” para el país. La resistencia de los pueblos

originarios, por lo tanto, también en la Amazonía ecuatoriana, nace como respuesta al colonialismo, al despojo territorial, a la imposición cultural, a la explotación del territorio; en toda esta "[…]memoria ha […] [influenciado] el conflicto" (Colmeiro 2005), el conflicto como ingrediente de la globalización (Fazio Vengoa 2003, párr. 9).

La Amazonía ha sido vista como un foco de explotación desde enfoques económicos o de "desarrollo". Por tal, la oposición o la rebeldía ha sido el conjunto de acciones, de estrategias y luchas como pueblos originarios que defendemos nuestra casa. En las décadas de los 80, nuestros ancestros comenzaron a organizarse en federaciones y confederaciones que consolidaron nuestra lucha. En la Amazonía fue la CONFENIAE; estas organizaciones han permitido a nuestras comunidades articular demandas comunes.

Asimismo, muchas personas desconocen que como pueblos originarios tenemos derechos específicos reconocidos por la ley, derechos a la consulta previa y sobre todo derechos a nuestros territorios ancestrales (EC 2008, art. 57). Como pueblos no estamos luchando por privilegios, sino por el cumplimiento de nuestros derechos colectivos. Finalmente, un factor marcado en las ciudades, es la visión del individualismo, es decir, la falta de empatía y solidaridad; siempre están priorizando sus necesidades inmediatas, por lo cual, el paro para ellos les dificulta y les incomoda.

De igual manera, se molestan porque llevamos lanza. ¿Por qué los pueblos originarios de la Amazonía llevan lanzas? La realidad es que, desde la época de nuestros ancestros, nuestra arma de defensa ha sido la lanza como un escudo para poder luchar contra las adversidades que hemos venido enfrentando desde la llegada de los españoles, a invadir nuestros territorios. En pleno siglo XXI optamos y guardamos nuestra arma; para nosotros los kichwa de la Amazonía ecuatoriana, es un símbolo de lucha, resistencia y protección. De hecho, en muchas de nuestras culturas de la Amazonía ecuatoriana, como se expone en una publicación de Amazon Frontline (2022, párrs. 5-6), "El bastón, la lanza y etzial representan nuestra autoridad, simboliza nuestro hacer y nos identifica. Su fuerza está en la espiritualidad y en el mandato comunitario".

Nuestras lanzas persiguen en la actualidad un camino para romper la desigualdad, la injusticia e invasión; por eso es que "de manera orgánica las bases de nuestras organizaciones [...] en medio de un contexto social y político que amenaza constantemente a los territorios y viola sistemáticamente el ejercicio de nuestros derechos, hemos propuesto a través de diferentes resoluciones de asambleas y congresos fortalecer las guardias indígenas comunitarias en los territorios ancestrales" (párr. 6). Si bien a simple vista la sociedad puede mirar a los pueblos originarios como una categoría

baja, es decir, sin capacidades, vagos, pobres, conflictivos al salir a las calles, la realidad es otra; en el "pluriverso" (Escobar 2014,109) cada pueblo tiene sus distintas formas o modos de vida. Es decir, no todos estamos tan apegados al capitalismo, pero tenemos una vida de calidad en torno a nuestro lugar, una vida en el colectivismo, la sostenibilidad y la armonía con la naturaleza (defendemos modos de vida comunitaria) Aspectos, todos éstos, que —desde afuera— son vistos generalmente como sinónimo de atraso, de pobreza, de carencia, es decir, de falta de desarrollo.

Recordemos, junto a Miriam Lang (2017), que desde la segunda posguerra del siglo XX se ha difundido una noción predominante de calidad de vida vinculada al modo de vida capitalista, moderno y occidental. Según esta perspectiva, la felicidad humana se asocia estrechamente con un mayor poder adquisitivo, ya que se considera que las necesidades humanas son constantes y están en constante expansión; se trata de una lógica y un modo de vida que —basado en la "idea de un crecimiento económico ilimitado"— nos ha encaminado a una "crisis multidimensional", más aún, a una "crisis civilizatoria" (11). Alejarse de este "patrón civilizatorio" único es imperativo, como imperativo es también acoger/incorporar "la diversidad y multiplicidad de culturas, formas de conocer, pensar, vivir, dentro del conjunto de las redes de la vida", señala la autora, concordando con los postulados de diversos/as autores/as (12); sólo así —dicen— se podría hacer frente y frenar a este sistema-modo de vida aniquilador.

De tal manera que, es necesario reconocer, respetar y aprender de las diferentes cosmovisiones y sus "*modos de vida diferentes al modo de vida imperial"* (13), en lugar de celebrar a este último y a su modelo único de desarrollo. Apostándole a la vida comunitaria, donde existe la cooperación y el apoyo mutuo, en lugar de priorizar el individualismo preeminente a la colectividad, y donde el respeto a la salud de la Pachamama ha sido y es primordial.

Estos modos de vida "que no están permeados totalmente por las lógicas dominantes" (14) ofrecen formas diferentes de habitar el mundo, garantizan la supervivencia del planeta y la humanidad. En defensa de estos modos distintos de habitar el mundo que, como pueblos originarios, hemos tejido desde nuestros ancestros y ancestras, es que seguimos luchando y resistiendo hoy en día. Así lo hemos venido haciendo y lo estamos haciendo en la actualidad, desde el pueblo kichwa del Cantón Santa Clara, al luchar en defensa del Río Piatua y resistir a la construcción de la hidroeléctrica.

1.4 La resistencia: de la calle al tribunal en el marco legal del pueblo Kichwa de Santa Clara por el río Piatua

Antes de llevar nuestra lucha de las calles a la Judicatura de Pastaza, dimos un primer paso simbólico y poderoso: la creación de una bandera de resistencia. Este acto no solo representó nuestra unión como jóvenes en defensa del Piatua, sino también la integración de personas de distintas identidades, tanto de comunidades originarias como mestizas, que se sumaron a la causa.



Fotografía 1. Creación de arte como acto de resistencia: La simbología de la bandera
Fuente: Piatua Resiste (2019).



Fotografía 1. La bandera de la resistencia en los procesos legales
Fuente: Piatua Resiste (2019).

Con nuestras manos guerreras, plasmamos en la tela el nombre del río PIATUA, pero no como simples letras, sino trazadas con símbolos de fuerza y vida: un árbol, una

lanza, un tucán y una boa, representando la esencia del territorio y su espíritu indomable. Esta bandera, más que un objeto, se convirtió en un símbolo de rebeldía y resistencia. Viajaba de un lugar a otro acompañando cada manifestación, cada asamblea, cada paso en la lucha. Era un recordatorio de que la defensa del río no era solo un momento de protesta, sino un compromiso que seguiría creciendo con la fuerza de los jóvenes y de las comunidades.

Las experiencias vividas tras días y noches enteras de lucha en las calles nos marcaron profundamente. Con el tiempo, esta resistencia dejó de ser solo una batalla en las calles para, en mayo del 2019, convertirse en una lucha legal, una batalla en papeles y tribunales. Sin embargo, al inicio, no sabíamos qué procesos debíamos seguir ni qué documentos presentar, enfrentándonos a un sistema que nos era ajeno y burocrático.

En un principio, sentimos que la lucha en las calles era más abierta, solidaria y transparente. En la movilización, el apoyo era directo, la resistencia se vivía con fuerza y la comunidad estaba unida. Sin embargo, al llevar esta lucha ante los jueces de la Corte Provincial, fuimos testigos de cómo, una vez más, se violaban nuestros derechos colectivos, aquellos mismos derechos por los que lucharon nuestros abuelos y abuelas, y que, irónicamente, hoy están reconocidos en la Constitución del Estado ecuatoriano.

Este proceso nos hizo comprender que, aunque los derechos estén escritos, no basta con que sean reconocidos en papel, si en la práctica siguen siendo vulnerados. La resistencia, entonces, no solo debía mantenerse en las calles, sino también en el ámbito legal, donde la lucha se volvía más lenta, más compleja, pero igual de necesaria.

En los primeros días de nuestra lucha y resistencia dentro del ámbito legal, las intimidaciones no cesaron. Mientras algunos ingresaban a la sala de audiencias, muchos compañeros y compañeras se quedaban afuera, sosteniendo carteles y esperando noticias, ya que el acceso estaba restringido. En medio de esta espera, se vivieron momentos de tensión e incertidumbre, pues la presencia de fuerzas externas buscaba desmoralizar y debilitar nuestra resistencia. Como señala Ramiro Shiguango:

> lo que pasábamos horas tras horas con la esperanza de que va ver [va a haber] solución, en el transcurso de estas audiencias me acuerdo que una vez un abogado de la empresa GENEFRAN estaba ahí conversando: que no, que vamos a salir ganando, que de gana la gente está aquí perdiendo el tiempo, vamos a salir ganando. Así nosotros escuchamos, y ahí había una información que ellos habían pagado al abogado, al juez, entonces que nos toca luchar hasta el último, hasta las últimas consecuencias; me acuerdo que estábamos hasta altas horas de la noche, a la final valió la pena estar ahí acompañando a los que estaban de cabecilla y todo eso. (Shiguango 2024, entrevista personal)

De igual modo, Pablo Shiguango[25] comenta:

> Bueno principalmente nos querían desmotivar, derrotar nuestra lucha en un principio, la mismo autoridad del cantón diciendo que nosotros ya hemos dado la autorización y ahora ya no se puede dar paso atrás y ahorita ya estamos en el lugar de aprovechar, estamos perdiendo el tiempo […], entonces así nos decía eso: ya no se puede hacer nada por que esto está legalmente esto, ahorita, si ustedes intentan ir contra el Estado entonces ahorita ellos tienen toda la autorización […], pero nosotros siempre estábamos, ya teníamos ese asesoramiento con los jurídicos de las diferentes organizaciones, incluso con la doctora Yajaira,26 quien siempre ha estado al frente; pese a las circunstancia ella siempre ha estado a nosotros presionando, siempre ha estado atrás y eso nos ha motivado mucho y gracias a las universidades también hemos tenido buenos jurídicos como es de conocimiento al doctor Mario Melo. He tenido la oportunidad de llegar a esos espacios en Quito, donde hemos tenido buenas respuesta, donde nos han asesorado y eso pese a que nosotros en la primera instancia nos negaron la sentencia, pero gracias a un juez en la segunda instancia pues nos ayudó con lo que ya iban a comprar la conciencia a otro juez, iban a sobornar, imagínese, llegaron hasta ese extremo, caso contrario nuestro caso ya era perdido, […] últimamente creo que fuimos acompañar el caso del cohecho, fuimos acompañar para que sea sentenciado como se debe, porque prácticamente si no había quien esté atrás presionando, quizás hubiera estado hasta hoy en día trabajando como juez, entonces tuvimos que movernos, tuvimos que buscar aliados, aunque nos seguían acá a nosotros debilitando, […]. (Shiguango 2024, entrevista personal, énfasis añadido)

Parafraseando una comunicación de Confeniae (2019, párrs. 1-2), tras cuatro días de audiencia, el juez de primera instancia, Aurelio Quito, rechazó la Acción de Protección a favor del río Piatua, argumentando que no se habían vulnerado los derechos de la Naturaleza. Esta decisión resultó profundamente decepcionante, pues ignoró las pruebas, testimonios y alegatos presentados por las comunidades afectadas en su defensa. Durante el juicio, diversas instituciones del Estado actuaron en favor de la empresa GENEFRAN, desempeñando un papel más cercano al de sus abogados que al de entidades imparciales. Esto generó serias dudas sobre la imparcialidad del proceso y puso en evidencia la complicidad de organismos como el MAE, Senagua, la Procuraduría y la Corte, los cuales, en lugar de velar por el bienestar de la población del cantón Santa Clara, parecen responder a los intereses económicos de la empresa hidroeléctrica, anteponiéndolos al bien común.

De tal modo, Paz (2019, párr.11) menciona: “Yajaira Curipallo, asegura que los Kichwa fueron invisibilizados desde el mismo momento en que la empresa presentó su plan de manejo ambiental y fueron invisibilizados nuevamente con el fallo del juez. Existe una zona muy reducida de tierras comunitarias, pero está clara la presencia y pertenencia ancestral de los Kichwa de Santa Clara con sus 22 comunidades en la zona,” y agrega que

[25] Pablo Shiguango expresidente de la comunidad San Juan de Piatua y líder-defensor del río Piatua
[26] Yajaira Curipallo, Defensora del Pueblo de la Provincia de Pastaza.

“los jueces no entendieron que más allá de un tema de propiedad física, el río Piatúa tiene valor para ellos por su importancia natural y cultural. Además, las 22 comunidades han sido reconocidas por el Estado ecuatoriano. Este fallo es una burla, sentencia”.

En 2019, la Corte Provincial de Pastaza aceptó una acción de protección interpuesta en defensa de los derechos colectivos del pueblo Kichwa de Santa Clara y los derechos de la naturaleza del río Piatúa. Como resultado, la Corte ordenó la suspensión del proyecto hidroeléctrico, revocó la licencia ambiental otorgada por el Ministerio del Ambiente y retiró la autorización para el uso y aprovechamiento del caudal del río. Esta decisión se dio luego de que se descubriera un presunto caso de corrupción en el proceso judicial. El juez Aurelio Quito, quien en primera instancia había fallado en contra de las comunidades indígenas, fue acusado de intentar sobornar con 37 000 dólares y dos botellas de whisky a uno de los magistrados de la Corte para que ratificara su sentencia. Actualmente, el juez se encuentra bajo investigación y detenido. El fallo de la Corte Provincial de Pastaza representó una victoria para el pueblo Kichwa de Santa Clara y para la defensa del Piatúa, evidenciando las irregularidades dentro del sistema judicial y la lucha desigual entre los intereses económicos y la protección de los derechos colectivos y ambientales (Paz 2019, párrs. 1-22).

El pueblo Kichwa celebra con alegrías por haber “ganado” la lucha a un Estado y a una empresa transnacional, a través de las alianzas, con universidades como la PUCE, fundaciones como Río Napo y Pachamama, instituciones como la Defensoría del Pueblo de Pastaza, organizaciones como la CONFENIAE y la CONAIE, donde estuvieron algunos profesionales como abogados, biólogos, antropólogos, geólogos asesorando y ayudándonos como Amicus curiae durante las cortes. Fueron experiencias de las que cada día, juntos, aprendíamos uno del otro, de la academia y de las comunidades.

A pesar del logro obtenido en lo legal, existía/existe esa sensación de que en cualquier momento la empresa hidroeléctrica vuelva a ingresar, porque los jueces, a pesar de que en la segunda instancia fallan a favor del pueblo kichwa de Santa Clara, dejan un vacío legal al mencionar que la empresa, en este caso y si realiza nuevamente los estudios de impacto ambiental y la consulta previa, libre e informada a través de un proceso “transparente” podrá ejecutar. Esto, a nosotros los jóvenes, nos ha dejado con una incógnita o intriga; también con una profunda preocupación, no podemos dormir tranquilos por el mismo hecho de que existe esa posibilidad.

Durante el camino de lucha y resistencia ha sido una red de encuentros a nivel personal y social, donde se nos venía a la mente y nos preguntábamos ¿qué pasaría si

perdemos nuestra selva? Lo más claro es que estaríamos inmersos a perder nuestra identidad. Los pueblos originarios tenemos una forma de organización que nace a través de los diálogos en nuestras bases, esa misma forma de comunicación intentamos implementar con los gobiernos; queremos que nos escuchen, pero lastimosamente en muchos casos no suele pasar eso, no esa apertura, es así que nos dejan con una única opción, la opción de accionar; la única forma de que nos escuchen y nos tomen atención es saliendo a las calles.

Pero al salir nos hemos enfrentado a diferentes factores: desde la solidaridad hasta la muerte. Pero, ¿Cuáles han sido las estrategias de las empresas transnacionales para poder ingresar a los territorios de los pueblos originarios? Estas empresas, sin reparo alguno, han empleado todo su poder para presionar a los gobiernos de turno, lograr hacer cambios en las leyes y, seguidamente, usar toda su "habilidad" para poder dividir y engañar a las comunidades, a través de discursos baratos pero llamativos y, de esa manera, cooptar los territorios originarios. Llegan incluso a acciones límite de socavamiento de la vida del mundo de los pueblos originarios, militarización de nuestros territorios (con la complicidad de los gobiernos de turno) y criminalización de nuestra resistencia. Aunque, claramente, esto no siempre les ha funcionado; no han podido acallar nuestras voces, nuestras luchas, nuestras resistencias.

Vale, entonces, preguntarnos ¿Por qué tanto nos aferramos con tanta fuerza a resistir en contra de la hidroeléctrica? Una de las principales razones: para nosotros como pueblos originarios el territorio no es solo una extensión de tierra, es algo más profundo. A diferencia de la visión occidental, no lo consideramos como un recurso explotable, sino parte de nuestra identidad, de nuestro ser y de nuestra existencia. Ante la amenaza inminente en lugar, una de las (re)acciones inmediatas que tomamos, mediante decisión colectiva, fue la de expulsar las máquinas y a los trabajadores de la empresa, como una estrategia urgente de defensa. Sabemos que esta acción, puede ser percibida como un acto de irrespeto y salvajismo. Sin embargo, como hemos señalado, para nosotros la selva no es un espacio cualquiera: es sagrada y protegerla está en nuestras manos.

En este aspecto, una de las maneras iniciales de luchar fue el respetar las formas de organizar como pueblos originarios, dentro de la coyuntura organizativa histórica, ha sido el de permanecer o el estar unidos como hicieron nuestros ancestros desde bandas móviles hasta crear comunidades, con su dinámica de intercambios, de conocimientos y de normas de reciprocidad, obteniendo logros de manera colectiva.

De modo que, en la actualidad seguimos un lineamiento y estructura casi similar para organizamos: Desde reuniones y asambleas hasta el congreso general, para tomar algunas decisiones colectivas fundamentales relacionadas con nuestra supervivencia, identidad cultural y nuestra preservación de nuestras formas propias de vivir; donde la comunicación y la guía ha sido esencial en nuestras vidas, donde el respeto por la cosmovisión y sentido colectivo de la vida sigue prevaleciendo entre los pueblos y la selva-territorio.

En este marco, la lucha de Santa Clara se inscribe dentro de una continuidad histórica de lucha compartida por diversos pueblos y nacionalidades. Tal como señala Ospina (1998, 130-40) la movilización indígena en Ecuador —y en particular el levantamiento de junio de 1990 convocado por la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE)— no fue completamente planificada, sorprendiendo así al Estado. Este levantamiento no constituyó un hecho aislado, sino que representó la culminación de una prolongada historia de desigualdad y exclusión social. Desde entonces, han pasado más de tres décadas desde que el movimiento indígena ecuatoriano exigiera el reconocimiento del país como un Estado plurinacional. Esta fue una de las 16 demandas presentadas durante el gran levantamiento de junio de 1990, junto con otras reivindicaciones como la legalización y entrega gratuita de tierras, el derecho a la autodeterminación interna y a la autonomía (Ortiz-T, 2021, 440).

Durante siglos, los pueblos indígenas habían sido marginados, primero durante la colonia y, luego, en la época republicana, por el Estado y las instituciones oficiales. En protesta ante tal realidad y exigiendo nuestros derechos como ciudadanos, los pueblos indígenas nos movilizamos, produciendo bloqueos de carreteras y marchas pacíficas hacia Quito. Tales demandas incorporaron un discurso de reivindicación étnica con autonomía territorial y reconocimiento cultural dentro del Estado, lo que constituyó un cambio en la visión del movimiento indígena. En este contexto, en mayo de 1992, Pastaza también organiza una marcha hacia Quito, para la legalización de tierras, donde piden la devolución de los territorios ancestrales indígenas, haciendo referencia y énfasis en que necesitan sus territorios más que sólo tierras (Ospina 1998). Recordemos: el territorio o la selva, como la llamamos, se concibe y se organiza como un espacio para preservar y tejer la vida, la vida en su diversidad natural como cultural, manteniendo una relación propia que nos permita vivir de manera íntegra.

La irrupción política de los pueblos y nacionalidades lo del proceso del marco occidental contrahegemónico, se suman a una resistencia global contra el capitalismo

(Santos 2010; 51-2). Donde la lucha de pueblos y nacionalidades del Ecuador son parte de estos procesos.

2. El nacimiento del Colectivo Piatua Resiste: una lucha sin retorno

Como señalé en páginas iniciales, este amplio contexto de lucha y resistencia histórica de los pueblos y nacionalidades de nuestro país, es el marco e inspiración en el cual —entre finales de 2018 e inicios del año de 2019, tras el primer levantamiento ocurrido en Santa Clara por defender el río Piatua— nace el Colectivo Piatua Resiste. Recuerdo que después de Como señalé en páginas iniciales, este amplio contexto de lucha y resistencia histórica de los pueblos y nacionalidades de nuestro país, es el marco e inspiración en el cual —entre finales de 2018 e inicios del año de 2019, tras el primer levantamiento ocurrido en Santa Clara por defender el río Piatua— nace el Colectivo Piatua Resiste. Recuerdo que después de haber logrado bloquear la ejecución del proyecto, conversando con Darling y Alexis, nos encontramos con una pregunta fundamental: ¿Qué sigue ahora? Sabíamos que la resistencia no podía detenerse ahí, que debíamos continuar y que, como jóvenes, nuestra responsabilidad era fortalecer la lucha y sumar a más compañeros, porque no sabíamos quiénes de los y las jóvenes de las comunidades querían sumarse a sostener esta lucha como colectivo.

Uno de los primeros compañeros en impulsar este camino fue Darling Kaniras, quien, junto a otros miembros de los que conformaríamos el colectivo, asumimos el desafío de defender el río Piatua. Sobre esto, Darling Kaniras nos comparte su testimonio:

> Bueno mucho de aquello era porque estábamos como personas sueltas, individuales; éramos algunos como Sensey con su historia, por ahí Jazmín con su historia [y] su dirigencia, tú por ahí también, Rosita; todos estaban, en ese sentido no, caminando por su cuenta sin saber lo que se venía en realidad y eso mismo fue lo que a la vez nos motivó, porque como ves no hay un lugar o un[a] plataforma, se podría decir, que nos podamos sentarnos todos […] (Kaniras 2024, entrevista personal)

En los inicios del Colectivo de jóvenes, éramos seis personas quienes asumimos el desafío de liderar y encaminar este proceso: Jazmín López, Pablo Shiguango, Darling Kaniras, Alexis Grefa y mi persona Jessica Grefa. Juntos, nos comprometimos a sostener la resistencia, organizando acciones y buscando estrategias para seguir defendiendo el río.

Nuevamente Darling señala el motivo de fortalecer y buscar estrategias: “fue el motivo de crear, de consolidar, porque fueron tantas cosas bonitas, de por aquí, por allá,

queríamos juntar y sacar algo bonito como es *Piatua resiste,* que está lleno de todo, turismo, […] deportes extremos, artes, entonces una mezcla de muchas cosas, [de], actores, de gente que crea su forma de vivir en el rio".

Desde el inicio supimos que la lucha no sería fácil, en principio, porque éramos un grupo de jóvenes de las comunidades originarias, que nos adentrábamos a un laberinto, donde conocíamos la entrada, pero no sabíamos cómo ni cuándo encontraríamos la salida. Sin embargo, algo dentro de nosotros nos impulsaba a seguir adelante: la fuerza del río como fuente de sabiduría e inspiración (la entrada) y las calles como el espacio de lucha y resistencia (la salida).

En ese camino inicial, no solo seguíamos enfrentando las amenazas del extractivismo por parte de la empresa hidroeléctrica Genefran, sino también la indiferencia y la manipulación de quienes intentaban apropiarse de nuestro territorio, de nuestra *Kawsak Sacha*.

En el año 2021, durante una reunión, Jazmín y Pablo tomaron la decisión inesperada de dejar el colectivo. A pesar de su salida, la lucha continuó, reafirmando que Piatua Resiste no depende de unas pocas personas, sino de la fuerza colectiva de quienes comprenden que la defensa del territorio, es decir, de Kawsak Sacha, es una causa que nos trasciende a todos.

La resistencia se consolidó aún más gracias a la articulación, en nuestra organización base PONAKICSC, de Cristian Aguinda como presidente; quién gestionaba ayuda humanitaria entre alimentos, medicina y ropa, para compartir en las comunidades, eso también mostraba una forma de seguir luchando ante estas nuevas apariciones de enfermedades desconocidas dentro de las comunidades. Así, durante la pandemia, nos sumamos como voluntarios para recolectar y distribuir alimentos en las comunidades. Fue en este proceso cuando Cristian y su consejo de Gobierno comienzan a observarnos y ver que nuestro proceso era genuino, que queríamos aportar positivamente, ser parte del cambio y poner nuestro granito de arena en la lucha.

Eran acciones puntuales que realizábamos, pero a medida que pasaba el tiempo nuevas personas se sumaban a la lucha, como Alexandra Knott[27], quien llegó desde Canadá hasta territorio Kichwa tras un encuentro en la comunidad de y con Darling Kaniras; nuevas ideas compartíamos por el compromiso con la defensa del Piatua; Alex nos comparte lo siguiente:

[27] Miembro del colectivo Piatua Resiste, originaria de Canadá y socia de la comunidad Jatun Atahualpa. La llamamos Alex.

> Si, lo que yo recuerdo cuando llegué [es que] todavía no estaba formalizado como Piatua resiste; había el colectivo de jóvenes, estaba Alexis, Darling, tú; yo tampoco recuerdo cómo [fue] que yo también quiero ser parte [de] algo como eso. Bueno, después de unos meses de que llegué, creo que había una reunión con los abogados que decían que todavía sigue abierto el caso y que necesitan estudio antropológico; entonces Darling me dice: ¿Quieres hacerlo? Tú eres antropóloga y yo digo: ah, pero no es mi especialidad, yo estudié otra cosa, no sé si puedo ayudar mucho pero bueno, si claro quiero aprender. Me involucré a través de esto, de ahí bueno hicimos algunas cosas […].
> […] de ahí, bueno, en la parte que me involucré en la mayoría, es en los estudios antropológicos en Sacha Warmi, Piatua, Wayuri y eso ha sido ya como 3 años de estar como caminando, aprendiendo más que todo de los mayores de las comunidades y yo lo pienso también, para mí ha sido como yo he crecido de nuevo; como yo digo a Darling yo tengo la edad de 4 años de nacer y tengo 33 años JAJA; tuve que nacer de nuevo y fue como que eso lo que sentí al principio, yo estaba con un bebe de 9 meses cuando me mudé a Tayu para estar allá adentro y tuve que aprender de nuevo todo, en [todo] sentido: cómo me alimento, cómo me cuido y todas esas cosas básicas de la vida que ya debería saber a los 30 años y más con un bebé. (Knott 2024, entrevista personal, énfasis añadido)

Mientras tanto, Alex y Darling continuaban su camino más personal; también encontraron el amor, convirtiéndose en una muestra que la resistencia no solo se vive en las calles, sino también en los lazos que se construyen en el camino. Para mí, han sido una fuente de inspiración, siempre guiándome. Siempre han estado fortaleciendo el componente antropológico de la lucha, desarrollar estrategias para la existencia de la vida. Alex Knott (2024, entrevista personal) menciona: "la mayoría que aprendí al principio era con Darling y después también con los mayores de las comunidades, se hicieron como papás, como abuelos para mí; fue que tenían muchos conocimientos y sabidurías de que en toda la vida andaba buscando".

Por el otro lado, Alexis Grefa[28] y yo recibimos una invitación de parte de CONFENIAE[29] para participar en un viaje junto a la ONG Kara Solar[30]. Nos conocían por nuestro trabajo en fotografía y video durante la lucha por el Piatua y, así fue como nos integraron como comunicadores dentro de su equipo. Nuestro destino era la comunidad de Sharamentsa, perteneciente a la nacionalidad Achuar, en la frontera con Perú. Fue mi primer vuelo en avioneta, una experiencia que marcaría el inicio de nuevas conexiones por y para la causa. Quizás la invitación fue también por lo que menciona Alexis Grefa:

[28] Alexis Grefa, miembro del Colectivo Piatua Resiste de la comunidad Jatun Atahualpa y de la comunidad Chonta Yaku.

[29] Confederación de las Nacionalidad Indígenas de la Amazonía Ecuatoriana.

[30] Fundación que trabaja en crear transportes y energía solar particularmente, en principio, en la nacionalidad achuar.

> En general fue utilizando la plataforma de Piatua no solo como proceso de lucha, nos sirvió [también] como plataforma, […] como personas, como profesionales; y eso captaron las otras entidades, y nos vieron y dijeron: esos jóvenes pudieron mover ahí un poco de gente, esos jóvenes son pilas, eso lo que me decía el Sacha; y empezaron a escogernos; a estos hay que llevarlos, hay que sacarlos, o sea en sentido de capacitarlos, que adquieran experiencias, donde claro, después me invitan a trabajar y caminar como comunicador en la CONFENIAE con Eslendy, profesionalmente nos van viendo así. Yo entro a trabajar, y eso no he aclarado, o sea personalmente nunca PONAKICSC me dio una carta aval para trabajar en una organización, no es que la organización me delegó para estar en la CONFENIAE como técnico ni nada, sino que a mí me contrataron como profesional. Pero siempre me preguntan, hasta ahora, […] qué pasó con Piatua, y como siempre estaba latente; ese vacío legal, que ya iban hacer la consulta, siempre estábamos moviéndonos en eso, por eso es que nunca nos hemos despegado; ya bueno cada quién por su lado, pero no, siempre regresamos […] porque el proceso no termina todavía. (A. Grefa 2024, entrevista personal, énfasis añadido)

Durante nuestra estancia en Sharamentsa, tuvimos la oportunidad de dialogar con los miembros de Kara Solar y, a través de ellos, conocimos a personas de Earth Advocacy[31], quienes ya habían escuchado y visto el caso Piatua a través de redes sociales. A partir de este encuentro, logramos establecer alianzas con ellos y, con gran entusiasmo, expresaron su interés en conocer el río y comprender más a fondo la lucha que llevábamos.

Antes de su llegada al territorio del Pueblo Kichwa de Santa Clara, nos propusimos fortalecer nuestro colectivo desde dentro, junto con Cristian Aguinda. Decidimos visitar a los jóvenes de las comunidades para recoger sus voces y construir un manifiesto que reafirmara nuestra resistencia. Como mencionó anteriormente Alex Knott, el caso Piatua aún corría un gran riesgo, lo que nos llevó a organizar reuniones diarias y semanales para diseñar una estrategia clara de acción, así como la creación del manifiesto. Nuestras principales estrategias de acción para defender el río Piatua se articulan en torno a cinco ejes: *el agua es vida; identidad, cultura y Piatua; río de las piedras sagradas; medios de vida y turismo; y la participación de los jóvenes en la toma de decisiones*. Estos ejes, que han sido construidos y fortalecidos con el tiempo, reflejan nuestros objetivos y el sentido profundo de nuestra lucha como jóvenes de Piatua Resiste. Para ampliar su alcance y fortalecer la difusión, estas estrategias han sido traducidas y difundidas en tres idiomas: español, kichwa e inglés.

Cuando recorrimos las comunidades y dialogamos con los jóvenes, para crear nuestro manifiesto, quisimos saber si las noticias sobre la lucha por el Piatua habían llegado a sus casas. Algunos respondieron que sí, pero muchos dijeron que no, lo que

[31] Es una organización sin fines de lucro cuya misión es empoderar a las personas y comunidades para que inviertan colectivamente en energías renovables.

evidenció una realidad preocupante. Además, muchos de ellos tenían miedo de expresarse; el temor básicamente fue por ser su primera vez expresándose ante un micrófono y ante la cámara;[32] otros y otras jóvenes no se sintieron atemorizados, por lo tanto, fue con quienes pudimos crear un manifiesto empoderado[33]. Entre las exigencias centrales están: que Genefran S.A. anule el proyecto de la central hidroeléctrica y no vuelva a ingresar a nuestro territorio; Que el gobierno de Ecuador aplique la constitución y utilice casos como éste para aplicar los Derechos de la Naturaleza en la práctica, rechazando proyectos que fragmentan los ecosistemas y tienen un impacto negativo en el territorio Indígena; Que se respete nuestra forma de vida, la autonomía en las formas de convivencia que tenemos como pueblo Kichwa; Paz sin extractivismo en nuestros territorios, pero sí potenciando una economía resiliente que permita sustentar la economía local. Que se reconozca y respete a los seres que existen en nuestros territorios de acuerdo a nuestra cosmovisión; Que se respete que los seres vivos que existen en el río, las piedras sagradas, las cascadas, las montañas y todos los demás espacios en los que existimos y vivimos, son parte de nuestra vida colectiva. Pedimos que sean reconocidos como sujetos de derechos, junto con el río Piatúa; Que, de acuerdo al derecho a la participación, se brinde espacios clave de toma de decisiones a los jóvenes de Pueblos Originarios y pedimos a la comunidad internacional que preste atención a los procesos que suceden en la Amazonía a través de fuentes directas (PONAKICSC et al, 2021).

Estas peticiones fueron presentadas públicamente ante las comunidades del cantón Santa Clara, con el objetivo de dar a conocer la historia y la demanda en torno al caso Piatua. Fue un acto de memoria y resistencia, donde quedó claro que la juventud kichwa ha despertado con sabiduría, asumiendo con fuerza el rol de llevar la voz de su pueblo al mundo. Es importante destacar que el evento contó con una cálida acogida y la presencia de autoridades como el presidente de la CONFENIAE, representantes de PONAKICSC y personas solidarias de la comunidad internacional.

Gracias a estas iniciativas, lo que se iba logrando fue el ir tejiendo desde la lucha y construyendo conocimientos, alianzas y, sobre todo, amistades como jóvenes de PONAKICSC, reforzando, así, nuestro "sentido de pertenencia" (García Salazar, 2015),

[32] Básicamente esto se daba por motivos de que ningún miembro o dirigentes de PONAKICSC no realizaban ningún tipo de diálogos con los jóvenes, en ese sentido, para muchos fue difícil acceder a tener un diálogo, a muchos les costaba expresar frente a una cámara celular y/o radio. Ya que con esos dos métodos trabajamos para más adelante transcribir y crear el manifiesto.

[33] A la declaración que se hizo conocer mediante el público nuestras capacidades y compromiso de un nuevo comienzo a seguir resistiendo la lucha desde la juventud kichwa de Santa Clara-Colectivo Piatua Resiste.

a pesar del largo, continuo y violento proceso de imposiciones y despojos que hemos vivido y seguimos viviendo, por parte de la sociedad hegemónica.[34] Sobre esta experiencia de los desafíos y de algunos tejidos durante nuestro proceso, nos cuenta Rosita Licuy:

> He visto que se están ya organizando, sobre todo, con el grupo del colectivo, con lo que hicieron el manifiesto, con los programas que se realizan para poder llevar un poco de información de lo que fue la hidroeléctrica, de los bosques que habían más antes, de lo que es la cultura, la tradición y todo eso; creo que antes no había y recién se está dando a conocer a los jóvenes porque hay niños que no saben, creo que en eso estamos bien, porque antes, si hablamos de la asamblea, yo no he ido a una asamblea y recién me fui a escuchar. (Licuy 2024, entrevista personal)

Tras un arduo trabajo de recolección y reflexión, logramos consolidar un documento poderoso, concebido no solo como un llamado a la acción, sino también como un respaldo legal desde la voz de las y los jóvenes de las comunidades. Esta iniciativa no habría sido posible sin el apoyo de miembros del Consejo de Gobierno de PONAKICSC, quienes celebraron que las nuevas generaciones empezaran a tomar la batuta en la defensa del territorio y nos brindaron su respaldo en todo el proceso, eso por la cuestión de que nos habían visto así mismo, ayudando, acompañando en la lucha de Piatua.

La organización del evento para el Lanzamiento del Manifiesto del Colectivo Pitaua Resiste, fue posible gracias al apoyo y la colaboración de muchas personas como Blanca Huatatoca,[35] quien nos recibió con generosidad, llevándonos a conocer su chakra y obsequiándonos yuca para la preparación de chicha, una bebida tradicional que simboliza unidad y resistencia. Henry Vargas[36] y Oliver Alvarado[37] se sumaron cargando los quintales de yuca, mientras que Elvia Grefa[38] nos enseñó todo el proceso de elaboración, permitiéndonos fortalecer la transmisión de saberes ancestrales. Cristian Aguinda nos brindó su apoyo con su vehículo, facilitando nuestra movilización en cada actividad necesaria para la organización del evento. Paralelamente, jóvenes como

---

[34] Juan García Salazar, antropólogo afroecuatoriano y autonombrado como *Obrero del Proceso de Comunidades Negras* (+), en quien me apoyo para esta idea, plantea que "recuperar el sentido de pertenencia y derechos" es fundamental "para seguir siendo nosotros mismos, como comunidad, como familia, como pueblo […]" (García 158 en Walsh y García Salazar 2015, 84).

[35] Exvicepresidenta del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara "PONAKICSC", y socia de la comunidad Rey del Oriente.

[36] Exdirigente de jóvenes del del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara "PONAKICSC", y socio de la comunidad Centro Santa Clara

[37] Oliver Alvarado dirigente fiscalizador del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara "PONAKICSC" y socio de la comunidad de Chonta Yaku.

[38] Exdirigente de Mujer del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara "PONAKICSC", y socia de la comunidad de Yaya Yaku y San Juan de Piatua.

Kimberly Alvarado[39], Dayana Grefa[40], Alexis Grefa, Lily Grefa[41] y mi persona, asumimos la responsabilidad de coordinar la parte logística. A medida que avanzábamos, no solo adquirimos experiencia, sino que también fuimos construyendo un lazo de hermandad, formando una pequeña familia en la lucha.

Días antes del lanzamiento del manifiesto, nos enfrentamos a un gran obstáculo: el alcalde César Castro nos negó el permiso y la autorización para llevar a cabo el evento en las Cabañas Piatua, ubicadas en el km 42 de la vía principal Puyo-Tena, a tan solo cinco minutos del centro de Santa Clara.

Nuestra propuesta no solo pretendía ser un acto cultural, sino una expresión legítima de resistencia y reivindicación de nuestros derechos. Sin embargo, la falta de apoyo institucional y la manipulación política afectaron la convocatoria, limitando la asistencia de personas y obligándonos a replantear la ubicación del evento.

A pesar de estas dificultades, no nos rendimos. Conseguimos un nuevo espacio en una cancha en la explanada, muy cerca del río Piatua. A pocas horas del evento, tuvimos que improvisar desde la limpieza del lugar hasta la construcción de la tarima, donde se presentarían artistas, líderes comunitarios y, finalmente, se llevaría a cabo el lanzamiento del manifiesto.

El esfuerzo colectivo fue reconocido y valorado. Muchas personas se acercaron a felicitarnos y agradecer la acogida, destacando la organización y el trabajo en equipo. Se sorprendieron al ver cómo, a pesar de las dificultades, habíamos logrado garantizar el transporte para las comunidades y preparar grandes cantidades de chicha para compartir, reforzando el espíritu de unión y reciprocidad.

El evento trascendió lo local. Además de los habitantes de la comunidad, asistieron organizaciones y aliados internacionales, entre ellos Conservamos por la Naturaleza, quienes durante el evento reafirmaron el compromiso con la defensa del río Piatua y del territorio.

A partir de este encuentro, se recogieron algunas de nuestras voces, que quedaron plasmadas en el manifiesto:

> Jessica Grefa, representante de la delegación de jóvenes Kichwa mencionó: “Para los jóvenes Kichwa de Santa Clara es de suma importancia este lanzamiento ya que representa la muestra viva de alzar nuestra voz al mundo para que escuchen lo que

[39] Miembro del colectivo Piatua Resiste de la comunidad de San Juan de Piatua

[40] Miembro del Colectivo Piatua Resiste de la comunidad Centro Santa Clara

[41] Exdirigente de Salud del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara “PONAKICSC”, y socia de la Comunidad de Yaya Yaku

> estamos viviendo, que se visibilice nuestra realidad y sobre todo que podamos mostrar al mundo como están intentando destruir el río Piatúa que no solo es un recurso si no que representa nuestra vida" (Conservamos por naturaleza, párr.3)

Además, hicieron un llamado a las autoridades ecuatorianas en defensa del río:

> Hemos decidido liderar este proceso juvenil de resistencia porque somos nosotros quienes vamos a decidir nuestro futuro. Exigimos al gobierno ecuatoriano respeto, a nuestra identidad, a nuestra cultura y nuestro territorio. En nuestro hogar debemos ser debidamente consultados por lo que exigimos que se cumplan los convenios internacionales, así como la constitución ecuatoriana (Conservamos por naturaleza, párr.4)

Tras la realización del evento, surgió la necesidad de fortalecer el diálogo y sumar a más personas que quisieran involucrarse activamente en la organización. Con este propósito, planteamos la idea de convocar una reunión entre jóvenes, un espacio para conocernos mejor, compartir ideas y articular esfuerzos. Sin embargo, este proceso tomó varios meses, ya que el crecimiento del colectivo fue progresivo, con compañeros y compañeras que se fueron sumando poco a poco en el camino.

Personalmente, me aferraba a la idea de que cientos de jóvenes de las comunidades se unieran a esta lucha. Por eso, aprovechaba cada oportunidad para compartir la iniciativa, ya sea en espacios de universidad, de danza, partidos de fútbol, incluso en fiestas casuales, pero sobre todo debía de iniciar desde mi familia.

En cada encuentro, hablaba sobre las actividades que planeábamos, resaltando la importancia de capacitarnos, aprender y organizarnos. Poco a poco, la idea fue tomando fuerza y despertando el interés de más jóvenes, quienes comenzaron a acercarse, motivados por la posibilidad de aprender, compartir y formar parte de algo más grande: la defensa del territorio y la resistencia colectiva.

Como Dayana Grefa (2024, entrevista personal) alude, "escuché que me decías que solo tú, Alexis, Darling, Jazmín, Pablo caminaban en las asambleas, pero después ellos salieron, entonces ahí me fui incluyendo por ti […]". Además, señala que "pensaba por qué tú caminabas tanto, en vez de pasar en la casa". Muchas veces, el compromiso inicial que tenía parecía solitario, pero con el tiempo, quienes observaban con curiosidad terminan sintiendo la necesidad de sumarse.

Sin embargo, existen desafíos familiares dentro de este proceso, deja entrever el sacrificio personal que implica esta entrega, ya que otros pueden cuestionar la dedicación o no entender por qué alguien elige caminar por la resistencia en lugar de hacer otra actividad o, como también, una hermana mayor me decía: "busca un trabajo y gana plata

con el título que ya tienes, de gana pasas tiempo en eso". Este tipo de experiencia también menciona Greis:

> le decía a mi esposo que quiero ir a tal lugar, como le veía a mi hermana y a mi mamá que están en esos grupos, decían vamos y no podía, era como que él me alejaba un poco, me decía: para qué vas a ir, ya eres casada, ya tienes un hijo, para qué, que tienes que hacer ahí; en ese caso, yo le hacía caso más a él que a mi mamá o a mi hermana y decir: ¡no, tengo que ir y conocer lo que está afectando a nuestro río y ayudar un poquito, por lo menos ahí estar presentes!, como estábamos estudiando y saber el tema un poquito como era muy fuerte. Y sabes muy bien que yo era un poquito calladita. (Licuy Greis 2024, entrevista personal, énfasis añadido).
> he dejado un poquito eso de decirle a mi esposo, cuando me decía: ay no te vayas, para qué vas, entonces ya le digo: no, yo también tengo mi forma de pensar y mi forma de ser, si yo quiero voy, […], pero él sabe muy bien que yo no soy mucho para expresarme, me dice: Andrea tú no eres para eso, pero le digo: voy a intentarlo porque si no lo intento, cómo voy aprender, eso le dije, […], a veces yo aprendo de la Jessica porque ella ya sabe, se centró en eso, va caminando, más antes que yo. Entonces yo voy poco a poco, a veces le pregunto a mi hermana cómo era, pero ahí voy y por eso es que ahorita —al saber que tú le habías escrito a ella por WhatsApp— me dice: oye Andrea quieres ir, ¡pero dile! [le] digo, porque luego ha de decir que la Andrea va de metida, ahí es cuando le dijiste, entonces desde ahí voy, […] porque yo escucho las cosas que ustedes han hecho y es bueno para el Piatua, para ustedes mismo como personas y enriquecerse de las cosas que hay aquí, saben de lo que es de la biodiversidad, del cambio climático, todo eso, porque nosotros cuando estudiamos solo era así en general, no es como nosotros estamos viviendo ahorita y eso es interesante, lo veo interesante yo ahora. (Licuy Greis 2024, entrevista personal, énfasis añadido).

Pronto comprendí que el camino no sería fácil. Desde el principio, incluso la propia familia ponía límites a esa inspiración. Sin embargo, todo lo que soñaba y las ideas que quería poner en marcha —el deseo de hacer algo, de ayudar— parecían tener el potencial de germinar y crecer sin obstáculos. Meses después, las conversaciones en nuestras familias fueron transformándose. Durante las cenas, los diálogos adquirieron un nuevo significado. En mi caso, estas conversaciones contribuyeron a descolonizar la mentalidad de mis hermanos y hermanas. En otros hogares, poco a poco, comenzaron a respaldar las luchas en diferentes contextos, defendiendo que nuestro compromiso no era un simple capricho, sino una causa legítima y fundamental para el futuro de nosotros.

A pesar de estos desafíos y obstáculos, no nos dimos por vencidos; cada vez, cada día, debíamos de pensar en algo, en algo que a los demás les impacte, para, de alguna manera, hacerles sentir orgullosos y que puedan empezar a confiar (incluyendo nuestra familia), que puedan admirar el trabajo. De tal manera, uno de los motivos fue seguir rebuscando porque sabíamos que debíamos dar un paso más. Como dice Alex Knott:

> Bueno, yo recuerdo que al principio me dije que es lo que tengo y en lo que puedo ayudar y pensé bueno, contactos, periodistas y así, yo estaba pensando más en ese sentido de qué

> puedo traer de afuera, entonces por eso vino la amiga que hizo la revista de TIME42, también pensé: ¡ah vamos a ir a COP y han de escucharnos!, no sé por qué pensé así jajaja. (Knott 2024, entrevista personal)

Las entrevistas, para muchos de nosotros iba siendo algo novedoso y experiencias distintas, como por ejemplo Darling que nos comenta sobre esto:

> aprendí [a hacer entrevistas] defendiendo el río, ahora las aplico con algunas cosas que necesitan y en la lucha aprendí hablar duro, a gritar y aprendí a ver a la cara a la gente, a esos políticos, policías, autoridades, sin tener miedo a pararnos o no tener miedo a una entrevista, conversar, decir cosas, eso era un poco más ya en la dirigencia; con fuerza siempre con fuerza tratando de cada vez, cada proyecto que se hace, sea lo mejor y así tenía otras cosas por acá por mi comunidad […]. (Kaniras 2024, entrevista personal)

Por mi parte, antes de mis entrevistas, tenía muchas dudas. Me preguntaba: ¿Alguien estará escuchando o leyendo nuestras voces? ¿Realmente les importa? Pero luego pensé: no importa si no nos escucha todo el mundo; seguro hay alguien a quien sí le llega el mensaje.

Al principio, no me sentía segura para ser entrevistada. Tenía miedo. Sin embargo, poco a poco aprendí a soltarme y a expresarme. Aproveché ese espacio, porque en la Asamblea no querían y no había aun la oportunidad de ser escuchados, pero medios como TIME y otros llegaron para visibilizar nuestra lucha. Pero no solo se trataba de la lucha en la calle o en los juzgados, también era una oportunidad para que se escuche, desde fuentes directas, cómo es la vida en nuestras comunidades, cómo fue la lucha. En especial, para nosotros como jóvenes, para que pudiéramos compartir nuestras experiencias y aprendizajes.

Durante las entrevistas, algo que me impactó fue que las preguntas siempre giraban en torno a mi formación en biología. Me pedían responder “como bióloga”, pero la verdad es que no me sentía cómoda con esa etiqueta. Pensaba: apenas salí de la universidad y estudié en plena pandemia, tras una pantalla. Pero en ese momento no podía decir eso, así que la entrevista continuaba.

Luego, empecé a recibir mensajes, primero locales, luego regionales, y más allá. Me decían que era la primera bióloga kichwa que estaba dando a conocer estas temáticas, y que llamaba la atención no solo por mi formación, sino también por ser mujer y joven. Aun así, el miedo persistía en mí. Me negaba a dialogar con algunas personas porque

[42] Time es una revista estadounidense de noticias.

sentía que aún debía caminar más, profundizar, entender mejor la selva. No quería que mis palabras fueran un discurso vacío o memorizado.

Deseaba que mis entrevistas fueran profundas, que pudieran conectar la biología con la cosmovisión kichwa. Sentía que la biología y la antropología no podían estar separadas. Con el tiempo, logré hablar con más seguridad y confianza en mí misma. Fui creciendo, no solo personalmente, sino también en mi visión ideológica. Y, al igual que yo, la plataforma Piatua Resiste también creció y se fortaleció desde otras miradas. Como aquí menciona Alexis:

> La plataforma de Piatua Resiste es muy conocida, ¡el único hecho de decir que soy del colectivo Piatua Resiste es como que bum¨! ¡Esos manes son unos pro!, es que si, es una plataforma y que hemos utilizado para crecer en el proceso, y seguimos sosteniendo el mismo proceso, para que otras personas utilicen esta plataforma para hacerse conocer, a veces es horrible decir así, pero no, porque dices, como, claro tenemos que utilizar esas cosas para el beneficio de uno, pro si siento que a veces no entendemos que si es bueno aprovechar eso, para así ayudar nuevamente a aterrizar las cosas, y a mí me pasa mucho de tener un complejo muy fuerte, de si estoy pasando mucho tiempo afuera, de que hago montón de cosas utilizando esa plataforma, que me hice conocer no solo para Santa Clara sino que ahorita trabajo para un montón de organizaciones, siempre me están llamando y escribiendo y que no me da el tiempo, pero, sí, a veces me siento tranquilo porque digo en la plataforma y en el colectivo ya hay gente que está sosteniendo, incluso pienso que me da ganas de soltar totalmente e ir, porque obviamente hemos ayudado con dinero y bien asegurados y todos; creo que no les vamos hacer falta para nada porque es una plataforma que ya está armada. (Grefa 2025, entrevista personal).

A veces, las redes sociales son herramientas estratégicas de lucha, pero también nos convierten en un foco de observación constante. Todo lo que hacemos y decimos es analizado y, a menudo, se nos etiqueta como “antiprogresistas”.

Por eso debemos aprender a manejar estas plataformas con cuidado y responsabilidad. No se trata solo de ganar seguidores a nivel personal, sino de compartir contenido con fundamento y profundidad, que realmente contribuya a la defensa de la vida. La meta no es solo que nuestros videos o noticias sean vistos, sino que generen conciencia, sean compartidos y amplifiquen el mensaje en otras comunidades y espacios de resistencia.

Sin embargo, Piatua siempre nos sigue enseñando, hablándonos de distintas maneras a través de cada acción que tomamos. Cuando nos desviamos del camino, una visita al río nos devuelve al sentido común: la lucha no debe centrarse únicamente en buscar estrategias o financiamiento. Es fundamental volver al territorio, a la selva, al río y a su gente, porque es en esa conexión donde reside nuestra verdadera fuerza. Las redes pueden

amplificar la voz, pero la lucha no es solo digital ni individual; es colectiva, como lo ha sido desde el inicio.

A veces, la lucha se siente confusa. Se instala la idea de que, si no viajamos a otros países, no estamos luchando; que, si nos quedamos en la comunidad, nuestro esfuerzo es insuficiente. Pero, desde mi forma de sentir y percibir, la verdadera resistencia está en seguir viviendo en nuestras comunidades, junto a nuestros ríos.

En otras palabras, Piatua me ha dado y nos ha brindado la sabiduría de comprender que en la selva se encuentran la fortaleza y las fuerzas para seguir resistiendo. Es decir, ser el puente que transmita lo aprendido de las experiencias; manteniéndonos enraizados para seguir sosteniendo el colectivo y fortaleciendo a nuestra madre base como lo es PONAKICSC.

3. El fortalecimiento del colectivo Piatua Resiste dentro de PONAKICSC

Al iniciar el año 2022, comenzaron a surgir diversos cambios dentro de nuestra organización. Uno de los más significativos fue la evolución de los roles que asumíamos voluntariamente dentro del colectivo y también dentro de la PONAKICSC. Cada uno de nosotros se fue involucrando en distintas áreas sin que esto fuera cuestionado por las y los asambleístas, es decir, por los socios y socias de la organización PONAKICSC. Algunos colaborábamos como técnicos de PONAKICSC, otros se enfocaban en la comunicación y un grupo adicional se dedicaba a la ejecución de proyectos. Todo este trabajo se articulaba bajo la dirección del Consejo de Gobierno, que en ese momento seguía liderado por Cristian Aguinda.

Nuestra colaboración activa dentro de la organización fue reconocida de manera oral dentro de PONAKICSC y contó con el respaldo del Consejo de Gobierno, así como de algunos miembros de la organización. Creo que esto se debe a que estuvimos involucrados en la lucha desde sus inicios; nuestras acciones eran visibles y se entendía que, como colectivo de jóvenes, asumíamos y respondíamos a diversas responsabilidades para fortalecer la organización.

En una asamblea, Cristian expresó con firmeza: “debemos apoyar a nuestros jóvenes, no dejar de lado sus ideas y conocimientos. Ellos serán quienes encaminen la organización. Debemos seguir invitando a nuestros hijos, sobrinos y demás jóvenes para que vengan y conozcan lo que hacemos aquí.” (Asamblea PONAKICSC, Santa Clara, 03 de octubre, 2021). Esas palabras marcaron un nuevo hito para nosotros. Se convirtió en

un punto de enlace clave, consolidando nuestra presencia como jóvenes socios de PONAKICSC y como fundadores de Piatua Resiste.

Sin embargo, en medio de estas tareas, nunca dejamos de lado nuestras propias planificaciones como colectivo. De hecho, trabajar de la mano con el Consejo de Gobierno y recorrer las comunidades nos permitió fortalecer, aún más, nuestras ideas y complementarlas con las de los dirigentes. Uno de los aprendizajes más importantes que surgió de este proceso fue la necesidad urgente de consolidar los liderazgos dentro de la organización, con un enfoque especial en el fortalecimiento de la juventud.

A través del diálogo, fuimos construyendo y consolidando encuentros anuales con jóvenes de distintas comunidades. En estos espacios, pudimos realizar análisis colectivos y escuchar sus inquietudes. Entre las preocupaciones más recurrentes, surgieron preguntas fundamentales como: ¿Qué es PONAKICSC? ¿Qué significa PONAKICSC? y ¿Cómo funciona la organización? Desde aquel momento, el paradigma cambió significativamente. La participación juvenil dentro de nuestra organización madre, dejó de ser solo una intención y comenzó a convertirse en una realidad más estructurada. Como bien lo expresa Darling:

> En mi sentido personal siempre estuve como vinculado al colectivo, más no a la dirigencia, ejerciendo, […] era como que quería hacer cualquier cosa, como interpretar proyectos, como el tubing, como el festival Piatua resiste, entonces cuando entré a la dirigencia tenía una noción pequeñita, pero era una noción de cómo conseguir algo de la nada, ¿no?, pero entré con eso […] y conseguí algo, unos pequeños fondos, entonces digo como la forma de las relaciones, las capacidades que aprendí defendiendo al río […], hay mucho [que hacer] diría en la dirigencia de educación pero hay limitaciones como te había mencionado, en esas cosas en que debes hacer en concreto […], [pero en] Piatua resiste [sabía que podía hacer] […], buscando como un verdadero rumbo, podría decirse, hasta que aparecieron ustedes, personas que querían seguir algo como esto, como Piatua resiste, en perspectiva, pero con la línea de proteger el rio. Cada quien tenía su forma de pensar y dije: bueno, hay gente buena, hay gente preparada, no es como solamente yo aquí y siempre [he] estado discutiendo con personas, como Víctor, así que les invitaba a los eventos de la dirigencia, vengan a conversar acá, vengan. También hay en la dirigencia […] como un poco abandonado [de abandono,] entonces trato de jalar de acá, de acá, entonces así es, solo veo, no, como crece todo y cambia bastante. (Kaniras 2024, entrevista personal).

Más adelante, hemos ido consolidando puentes entre los dirigentes y el colectivo, con capacitaciones particularmente para la dirigencia y otros talleres para jóvenes; de esa forma fuimos ampliando también el colectivo, pero, igualmente, más tarde algunos miembros del colectivo iban dejando un vacío por sus estudios.

En el mismo año 2022, tuvo lugar el cambio del Consejo de Gobierno, coincidiendo con el aniversario de PONAKICSC. Esta etapa representó uno de los

momentos más desafiantes para mí, tanto a nivel personal, como colectivo, y a nivel organizativo, ya que estuvo marcado por una mezcla de desafíos. Durante los preparativos, el presidente saliente, Cristian Aguinda, nos expresó con sinceridad: "Ustedes se encargan de preparar todo. Me siento muy cansado, ya llevo más de seis años haciendo esto. Ahora les toca a ustedes ayudarme".

En ese instante, sentí una gran preocupación ya que no sabía por dónde empezar. Tenía la responsabilidad de coordinar gran parte del evento en mi rol como técnica, donde contábamos con recursos limitados y un equipo reducido. A pesar de ello, asumimos el reto junto a los dirigentes Henry Vargas y Darling Kaniras, quienes también estaban culminando su período de dirigencia.

Previo al congreso, se enviaron las invitaciones correspondientes con el objetivo de reunir a las 22 comunidades y las autoridades de diversas organizaciones. Entre ellas, PAKKIRU tuvo un papel clave, ya que su representante sería el encargado de coordinar y llevar adelante el congreso y posicionar a la nueva directiva de PONAKICSC, así también la CONFENIEA, hasta la CONAIE.

Para garantizar un proceso organizado, se prepararon varios documentos esenciales: el registro de asistencia, las tres papeletas de colores con su respectiva identificación, las cuales diferenciaban a los participantes según su nivel de participación (voz *y* voto*,* solo voz *y* solo ser observadores)*,* el estatuto, entre otros. Así también se preparó todo lo que tiene que ver con la logística de transporte y alimentación.

Recuerdo aquellos momentos en los que estábamos completamente agotados, abrumados por el trabajo, por la sensación de estar solos coordinando y organizando. La frustración nos invadía porque no a todos le gustaba ver nuestra presencia de estar al frente de las festividades y, en medio de ese cansancio, Darling me dijo: "Mejor dejemos todo ahí. Estoy cansado y, además, no nos reconocen por todo el esfuerzo que hacemos." Yo le respondí con resignación: "Sí, mejor dejemos todo." Pero después de desahogar nuestra angustia en una de las oficinas, nos preguntamos: "Si no lo hacemos nosotros, ¿quién más lo hará?".

De esa experiencia sacamos grandes aprendizajes. Entendimos que, sin importar cuánto nos esforcemos por ayudar, muchas veces nuestro trabajo no será reconocido. En la mayoría de los casos, ni siquiera recibiremos un simple gracias y, en cambio, seremos blanco de críticas. Sin embargo, en lugar de rendirnos, encontramos en esa misma adversidad una fuente de motivación. Nos repetíamos a nosotros mismos: Demostremos

que somos capaces. Sigamos adelante y saquemos adelante estas festividades. Y así lo hicimos, con orgullo y convicción.

Durante varios meses, específicamente entre octubre y noviembre, en la asamblea mensual algunos miembros de la organización comenzaron a cuestionar la estructura de Piatua Resiste. Nos preguntaron: "¿Quién está al frente de ese colectivo?" Y yo mencioné: "todos estamos al frente, todos representamos al colectivo Piatua resiste", pero nos dijeron, "debe de haber alguien a la cabecilla", eso mencionó un ruku.

Ante esta situación, nos vimos obligados a formalizar una directiva, aunque sin un reconocimiento legal. Finalmente, el 22 de diciembre de 2022, creamos nuestra primera directiva con un grupo de 11 integrantes.

Antes de hacerlo, reflexionamos sobre la razón de esta decisión. Sabíamos que estábamos cumpliendo con un pedido de la asamblea, pero internamente siempre habíamos trabajado bajo un liderazgo colectivo, donde todos somos representantes del movimiento, no solo una persona. Nos preocupaba que este proceso nos atara a una estructura más burocrática, con trámites y formalidades que sentíamos ajenas a nuestra forma de organización.

Para la elección de nuestra directiva, optamos por un proceso de consenso. La presidencia recayó en mi persona, Jessica Grefa, mediante una decisión unánime. Sin embargo, para los demás cargos quisimos mantener nuestra esencia comunitaria y simbólica, por lo que realizamos un sorteo. Tomamos una rama de palo y la dividimos en tres partes de distintos tamaños: grande, mediano y pequeño. El orden en el que los participantes tomaron cada parte determinó los roles de vicepresidenta, tesorero y secretaria.

Con el tiempo, nos dimos cuenta de que contar con una directiva formalmente reconocida nos otorgaba mayor legitimidad y peso dentro de la organización. Aunque al inicio sentimos que este proceso nos alejaba de nuestra esencia, también nos permitió fortalecer nuestra presencia y continuar articulando nuestra lucha con más estructura.

Debo admitir que, como presidenta del Colectivo Piatua Resiste, al principio sentía que estaba bajo la observación de muchas personas. Por un lado, me inquietaba esa sensación de escrutinio; por otro, comprendía que asumía una responsabilidad aún mayor, una que debía tomar con la máxima seriedad. Me preocupaba que, si no hacía bien las cosas, el Colectivo pudiera debilitarse o incluso desaparecer. Esa idea me impulsó a esforzarme cada día más.

Sentía también la necesidad de demostrarle a PONAKICSC que nuestro Colectivo era capaz de lograr tanto o más que la organización a la que pertenecía. En ocasiones, hacía comparaciones entre ambos e incluso lo veía como una competencia, pero no en un sentido negativo, sino en términos de organización, coordinación y comunicación. Quería y queríamos que se notara que los jóvenes estábamos preparados para liderar y aportar nuevas ideas.

Lo que nos mantiene firmes es la memoria de nuestro camino, recordando siempre cómo empezamos y el esfuerzo que nos ha traído hasta aquí. En cada reunión, reforzamos esta visión para que todos los miembros del colectivo se inspiren por el trabajo realizado, por el camino que estamos trazando para continuar alzando la voz por la vida. Como menciona Saúl:

> Lo que más ha impactado es el trabajo de ustedes, que todo el equipo ha venido luchando para defender la naturaleza, sobre todo los jóvenes que han venido haciendo esto y poner al frente de todos los seres indefensos, de los seres que no tienen voz y defender la Pachamama, entonces el trabajo que vienen realizando ustedes es muy importante, que de aquí en adelante, dejando todo a un lado lo que es de ustedes inclusive, han perdido muchos espacios, oportunidades de trabajo, de estudio, de superaciones y más se dedicaron a trabajar en la defensa de todos (Andy 2024, entrevista personal).

Por ende, todas las conversaciones, reflexiones y reuniones que se daban a cabo se llevaban en distintos espacios, ya que concebimos estos encuentros como eventos itinerantes. Nos reunimos en diferentes lugares, como la casa de los padres de Darling, el Balneario Río Piatua, el Centro Turístico Shalipu, las Cabañas Anzu y la casa de la mamá de Kimberly Alvarado en la comunidad de San Juan de Piatua. Como mencionó Kaniras "La sede de PONAKICSC es la plataforma para reunirnos, pero como colectivo, aún no es nuestro espacio".

Durante los espacios de diálogo y planificación dentro del colectivo, surgía con frecuencia una idea que representaba tanto una necesidad como un sueño compartido: contar con una oficina propia. Un lugar físico donde pudiéramos organizarnos mejor, desarrollar nuestras actividades y aportar también desde el ámbito técnico al fortalecimiento del colectivo juvenil. Esta propuesta no solo respondía a una cuestión logística, sino que reflejaba nuestro deseo de consolidar un espacio que nos reconociera como actores activos dentro de la estructura comunitaria.

Este tema fue recurrente en nuestras conversaciones hasta que, finalmente, logramos acceder a una oficina mediante un convenio con el presidente de la organización de PONAKICSC. No fue una cesión unilateral, sino fruto de un acuerdo mutuo. Como

colectivo, comprendimos que para acceder a ese espacio debíamos también asumir responsabilidades. Por eso propusimos, como muestra de nuestro compromiso, contribuir mensualmente al pago del servicio de internet. Esta iniciativa no fue impuesta desde fuera, sino planteada por nosotros mismos, en previsión de que, posiblemente, no nos concedieran un espacio dentro de la sede central de PONAKICSC.

Nuestra propuesta surgió desde una visión de corresponsabilidad, entendiendo que los espacios compartidos deben mantenerse con esfuerzo colectivo y no solo con expectativas de recibir. Al presentar esta contribución voluntaria, también buscábamos fortalecer la legitimidad del colectivo, demostrando que no solo solicitamos apoyo, sino que también estamos dispuestos a aportar desde nuestras capacidades y recursos.

Este paso fue importante no solo a nivel práctico, sino también simbólico: consolidar un espacio propio significaba dar un paso más hacia el reconocimiento y la autonomía juvenil, dentro de las dinámicas organizativas de nuestras comunidades.

Además, esta realidad nos lleva a repensar nuestro papel como jóvenes. Nos hace cuestionarnos cómo podemos participar activamente, reflexionar y proponer alternativas desde nuestras propias realidades para la defensa del territorio, los derechos culturales, el idioma y la resistencia frente a las amenazas externas.

En este andar, algunos no han podido mantenerse activos, principalmente, porque se graduaron y continuaron en su formación académica; es importante mencionar que el estudio se ha convertido en una prioridad para muchos de nosotros, pues, a lo largo de esta lucha, entendimos que debíamos prepararnos, que también la educación llamada formal nos proporciona conocimientos y herramientas que —sin ser el centro de todo— suman o son un complemento a los conocimientos ancestrales, que son centrales en las luchas y resistencias de los pueblos. Otros compañeros y compañeras, en cambio, decidieron buscar algún tipo de trabajo remunerado, para cubrir sus necesidades, y algunos de nosotros hemos decidido permanecer en el territorio, entendiendo que nuestra presencia es clave para fortalecer este colectivo, tejer una relación estrecha y fortalecer a las comunidades.

Siguiendo el camino del tejido comunitario, organizativo y colectivo, hemos mantenido firme nuestra convicción de cuidar y proteger nuestra *Kawsak Sacha*, la selva viviente. Este proceso nos ha fortalecido y empoderado como jóvenes de pueblos y nacionalidades originarias. Hemos vuelto a creer en nosotros mismos, en nuestra capacidad de transformar y resistir.

Nos hemos abierto a nuevas rutas, tanto a nivel local como internacional, tejiendo alianzas desde nuestras —y con otras— comunidades hasta con la academia y gente de la academia. Junto a otros jóvenes del colectivo, hemos ampliado conocimientos y experiencias desde nuestras propias realidades, convirtiéndonos en un referente juvenil dentro y fuera de la provincia.

Nuestra convicción nace desde lo profundo de la vida comunitaria, en conexión con nuestros ríos, nuestra selva y nuestra memoria. Por eso, aunque algunos compañeros y compañeras ya no estén activamente en el colectivo —por razones personales o necesidades diversas—, eso no significa que hayamos perdido el compromiso. Seguimos atentos, presentes y firmes en la defensa de nuestra selva.

Capítulo segundo
Percepciones y dinámicas en torno al río Piatua: voces del Colectivo de Jóvenes Piatua Resiste y las comunidades ribereñas

Como adelanté líneas arriba, este capítulo se adentra en los relatos y percepciones sobre el río Piatua**,** explorando su significado como un ser sagrado dentro de la cosmovisión del pueblo Kichwa de Santa Clara**.** Para ello se tiene en cuenta el origen del río Piatua**,** su historia y las transformaciones que ha experimentado tanto para las y los moradores de las comunidades locales como para quienes conformamos el colectivo Piatua Resiste**.** De esta manera, se explorarán distintas dimensiones epistemológicas del Piatua: desde lo cultural, espiritual, ambiental, social, económico hasta lo político, evidenciando cómo también los cambios de los últimos tiempos —resultantes del "extractivismo depredador" (Ortiz 2012, 387)— han afectado el equilibrio ecológico del río y la vida de las comunidades que dependemos de él, como ha ocurrido y ocurre, a día de hoy, en buena parte de países.

1. La voracidad del sistema capitalista

Harvey (2004) advierte justamente sobre esto al analizar, por ejemplo, lo acaecido en países como la India y México. Al respecto, entre otras cosas, señala que:

> Durante las tres últimas décadas [43] […]muchos recursos que antes eran propiedad comunal, como el agua, están siendo privatizados y sometidos a la lógica de la acumulación capitalista, [al igual que] desaparecen formas de producción y consumo alternativas (indígenas o incluso de pequeña producción) […]" (117).

Este proceso de conversión de la naturaleza en mercancía (en todas sus formas), explica el autor, ha intensificado, además, la pérdida de los recursos que tradicionalmente eran de uso común, como la tierra, el agua y el aire, provocando así un deterioro progresivo del entorno global. Todo ello no viene solo; al contrario, ha conllevado una apropiación forzada de saberes, creencias, formas de vida, hábitos y relaciones sociales, así como la conversión —también en mercancía— de las expresiones culturales, la historia y la creatividad intelectual (117). Se trata de un proceso donde la coerción y el

[43] Considerando la fecha de publicación de su libro: *El nuevo imperialismo*, David Harvey se estaría refiriendo a las décadas 1980, 1990 y 2000.

despojo simbólico y material van de la mano, provocando así, procesos de desposesión profunda (117-118), con el aval —muchas veces— de organismos internacionales y la complicidad de los Estados nacionales.

¡*Cuánta similitud con lo que vivimos en nuestra Amazonía*! pensaba, mientras leía a Harvey (obviamente, manteniendo las debidas distancias) y ¡Cuánta similitud con lo que hemos vivido y continuamos viviendo los pueblos originarios de la provincia de Pastaza y, en nuestro caso específico, el pueblo Kichwa de Santa Clara! Estas similitudes no son pura casualidad; al contrario, forman parte de las violencias e invasiones múltiples ejercidas, desde hace más de 5 siglos, sobre los pueblos originarios de Abya-Yala, como bien explica Bertha Gualinga, lideresa de Sarayaku,[44] al hablar de la historia de defensa de los territorios de su pueblo y demás pueblos Kichwa de la provincia de Pastaza. En sus palabras:

> [nuestros territorios los] defendieron nuestros Ayllu, pasados y presentes, de los misioneros, de los caucheros, de la colonización, de los hacendados, del Estado, de los militares, de las petroleras, de todos aquellos que tienen poder económico y político, quienes en diferentes épocas de la historia de nuestro pueblo nos invadieron" (citada en Ortiz 2012,127)

Y continúan haciéndolo en el presente, "[…] ya que cada vez las compañías extractivas quieren explotar de manera irracional los recursos amazónicos, destruyendo todos los espacios donde habitan nuestros seres protectores, a los cuales nosotras, también, les protegemos", anota esta misma lideresa (citada en Fundación ALDEA 2022, s/p).

Desde su territorio y experiencia vivida, como persona y como pueblo Kichwa de Sarayacu —es decir, desde un "conocimiento situado" y encarnado (Haraway 1995 [1991]), como lo son todos los conocimientos[45]— esta lideresa alude, en sus propias palabras, a la voracidad del sistema capitalista, instaurado siglos atrás e impuesto a nivel mundial, y cuyas crecientes ansias y garras siguen presentes. Sus reflexiones coinciden, así, con las de Harvey (2004), quien señala que "[…] todas las características de la

[44] Entrevistada por Pablo Ortiz en Sarayaku, el 18 de junio de 2006.

[45] El concepto de "conocimiento situado" —propuesto por Donna Haraway— pone el acento en que todos los conocimientos -sin excepción- son construidos en lugar, por personas de carne y hueso y desde sus propias experiencias vividas/sentidas en sus propios cuerpos; es decir, que ningún conocimiento está desvinculado del contexto en el cual se crea, ni de la subjetividad (incluido el posicionamiento político) de quienes lo construyen (en Hernández Basante 2022).

acumulación primitiva […] han seguido presentes en la geografía histórica del capitalismo hasta el día de hoy" (117).

Hay que acordarse, que desde el Estado colonial se fomentó la explotación económica de los "recursos naturales" de la Amazonía, con el fin de engrosar las arcas imperiales y sostener el aparataje colonial que garantizara el control (no solo económico) en y de los territorios conquistados (Ortiz 2012). Si bien una vez lograda la independencia (siglo XIX), la presencia del Estado ecuatoriano en esta región del país fue, más bien, muy débil hasta inicios del siglo XX, no lo fue la presencia de otros actores externos (misiones religiosas, haciendas extractivas, población colona y empresas extractivas internacionales)[46] interesados en aprovecharse de estos vastos territorios ya sea mediante el dominio de los pueblos originarios o de su desplazamiento, insiste este mismo autor. Y añade, muy acertadamente, que desde aquel entonces, los territorios y pueblos ancestrales de la actual provincia del Pastaza (entre muchas otras) han vivido la presión —cada vez más creciente— y los nefastos impactos ambientales, económicos, sociales, culturales, etc. de la explotación forestal, de la explotación petrolera (a partir de la década de 1980), de la colonización (al principio espontánea, luego impulsada por el Estado en especial desde los años 1970 durante el "boom petrolero"), de la adjudicación de buena parte de nuestros territorios, de la apertura de carreteras y de la expansión de la frontera agrícola (Ortiz 2012), así como de la "frontera extractiva petrolera", según anota Vallejo (2014, 122).[47]

La intentona de la empresa GENEFRAN de construir una hidroeléctrica en el río Piatua (con la complicidad del gobierno de turno y del alcalde del cantón Santa Clara de ese entonces y con apoyo de ciertos dirigentes) forma parte de la voracidad de la lógica capitalista que ha golpeado también a nuestro territorio, a nuestra cultura, pensamiento, conocimientos, espiritualidad, etc., pero que no ha logrado acabar con ellos. Por eso, como vimos en el primer capítulo, el pueblo Kichwa del cantón Santa Clara, hombres y mujeres mayores, adultos y jóvenes de las distintas comunidades, al igual que las y los jóvenes del Colectivo Piatua Resiste, no hemos bajado nuestros brazos, ni callado

[46] De acuerdo con Ortiz (2012), en el año de 1926, la empresa newyorkina *Leonard Exploration Company* inició la actividad petrolera y de gas en la Amazonía, al lograr —del gobierno ecuatoriano— una concesión de 50 años y más a fin de explorar 25.000 km2; aunque dicha concesión fue cancelada bastante antes, el camino para tal actividad quedó abierto.

[47] La explotación petrolera —antes concentrada en las provincias de Napo, Orellana y Sucumbíos (Amazonía norte)— últimamente se extiende con más fuerza hacia las provincias de Morona Santiago y Pastaza (Amazonía suroriente); en esta última, "[s]iete nacionalidades indígenas (kichwa, sapara, andoa, shiwiar, achuar, shuar y waorani) de Pastaza se ven potencialmente afectadas con territorios a los que se superponen bloques de concesión petrolera" (Vallejo 2014, 118).

nuestras voces de protesta y de propuesta defendiendo nuestro río, nuestra Selva, en fin, nuestros sentidos y comprensiones de la Vida, que han ido debilitando, desde hace tiempos, a nombre del llamado "desarrollo". Un "desarrollo" que no considera nuestras opiniones, decisiones, derechos, concepciones y modos de vida que, como anota Hernández Basante (2002) —siendo dinámicos y cambiantes, como lo son todos los modos de vida— tienen, así mismo al igual que todos, su base en profundos principios que han sido legados, desde hace siglos, por nuestros propios ancestros y ancestras, pero que históricamente han sido deslegitimados desde la visión "modernoccidental racista, clasista y (hetero)patriarcal" que se ha ido imponiendo a nivel mundial (41).

En nuestra vida cotidiana como pueblo kichwa, por ejemplo, nos hemos ido adaptando, en buena medida, a las formas de vida occidentales presentes en el cantón y en algunas de nuestras comunidades. Un ejemplo claro de ello es el acceso al agua potable dentro de las casas, algo que hoy se toma como referencia de "progreso". Pero con la llegada de ese "progreso", también llegaron nuevas formas de control sobre el agua y nuevas formas de relacionamiento con ella. Antes, nuestras comunidades compartían libremente el agua del río para diversas necesidades: lavar, cocinar, nadar, pescar… El agua/el río era parte central de la vida colectiva y, por tanto, central también para la transmisión de conocimiento, el fortalecimiento de los lazos comunitarios y el tejido de nuestro sentido de pertenencia. Ahora se ofrece "agua de calidad", pero bajo modelos que han servido, en muchos casos, para privatizar el acceso a lo que ellos ven/usan/aprovechan como "recurso", irrespetando así nuestra propia forma de *ser con la Naturaleza*, que se basa en nuestra noción y principio de *Kawsak Sacha.*[48] Debo decir, sin embargo, que esta noción y modo de concebir la Vida se ha debilitado mayormente entre las generaciones más jóvenes por influencia -entre otros- del sistema de educación oficial que en modo alguno considera la interculturalidad como uno de los orientadores claves. Para las y los jóvenes del Pueblo Kichwa de Santa Clara -quienes nos hemos formado bajo tal sistema educativo- el río ya no guardaba el mismo significado que tenía para nuestros mayores; situación que está poco a poco cambiando, como se verá, más adelante, en este capítulo.

[48] Desde la noción y principio de Kawsak Sacha la separación entre humanos-no humanos o entre sociedad-naturaleza no tiene cabida, contrario a lo que sucede desde la visión moderno occidental.

2. Ríos como territorio

Desde esta lógica de "acumulación del capital", como ya hemos dicho, los ríos han sido vistos históricamente como meros recursos naturales por el Estado, las empresas extractivas, las industrias y la sociedad dominante, considerándolos fuentes de ingresos económicos y, por consiguiente, de "desarrollo". Como consecuencia, durante ciento de años han sido explotados sin considerar su valor intrínseco para el pluriverso ni su trascendencia vital, espiritual, epistemológica, cultural, para pueblos y nacionalidades. Ante esto, desde nuestro rol como pueblos originarios, seguimos luchando para que estos ríos sean reconocidos como sujetos de derechos, en su calidad de seres vivos que son. Gracias a la fuerza y lucha permanente de nuestras y nuestros mayores, potencia que sentimos durante los procesos de resistencia ante la llegada -sin aviso- de GENEFRAN y su proyecto de construcción de la hidroeléctrica, ahora también la población más joven de diversas comunidades nos unimos y asumimos, igualmente con fuerza, la defensa del río Piatua y de nuestra *Kawsak Sacha*, ante tal amenaza (aún latente) y ante todo lo que su construcción conllevaría.

Como señalan Macpherson, Weber y Urrutia (2023), "El concepto de río como ecosistema, […] forma parte de un territorio, […], los ríos son más que simples cuerpos de agua; son ecosistemas interconectados que forman parte de la identidad y cultura de los pueblos que los habitan" (161), de allí que, el río no puede ser visto aisladamente, insisten, ya que está intrínsecamente ligado a la tierra, a las comunidades y a las relaciones "más que humanas" que se establecen en estos espacios. Por lo que, añaden, que negar la complejidad de las interacciones entre agua, tierra y [los demás] seres vivos, ha sido motivo de conflicto y disputa, especialmente en el contexto de una "crisis de civilización" que afecta no solo a la ecología, sino también a las identidades y epistemologías de las comunidades locales (162-3).

En la misma línea reflexionan Bakker et. al. (2017), quienes plantean que Las comunidades indígenas mantienen una conexión profunda y compleja con los ríos, fundamentada en razones históricas, culturales y espirituales. El acceso y gestión del agua, además, suele verse afectado por fallas tanto del mercado como del Estado, lo que evidencia que una administración adecuada solo es posible con la participación activa de las comunidades. El agua, más allá de su dimensión material, posee significados culturales y espirituales esenciales que se entrelazan con prácticas específicas y localizadas de cada pueblo, añaden.

En Ecuador, aunque la Constitución contempla leyes avanzadas sobre los derechos de la naturaleza, en la práctica no garantiza ni reconoce a estos seres como sujetos de derechos. Por ello, los pueblos originarios del mundo y, en nuestro caso particular, el Pueblo Kichwa de Santa Clara junto con el Colectivo Piatua Resiste, estamos en pie de lucha, alarmados ante esta situación, exigiendo también, tal como expuse en el capítulo anterior, el respeto y la aplicación efectiva de estas leyes en distintos espacios como instituciones nacionales del Estado.

En este proceso nuestro, los ejemplos de lucha y constancia de otros territorios (como el caso del río Atrato, en el Chocó, Colombia), son una inspiración, para que Piatua también sea reconocido como sujeto de derechos; sin embargo, los trazos y alianzas desde la política y el sistema extractivo siguen siendo un obstáculo para que sea garantizado como sujeto. Este tema se abordará más adelante en este mismo capítulo; antes de ello, invito a dar una mirada al río Piatua, desde la noción y perspectiva de nuestro pueblo originario kichwa Sarayacu.

3. Enfoque ontológico: el lenguaje del río Piatua

Abrazamos a los ríos, al agua y a la lluvia porque son seres sagrados de donde nace y existe la vida, esenciales para la vida misma en la Tierra. Los ríos, en sus diversas formas, tamaños y colores, reflejan la esencia de la selva, los valles, los páramos: algunos fluyen con serenidad y calma, mientras que otros son bravos y furiosos, portadores de una energía indómita. Cada río lleva un nombre propio en los idiomas ancestrales de los pueblos y nacionalidades que lo habitan, y sus aguas, ya sean profundas o superficiales, resguardan memorias vivas e historias transmitidas de generación en generación; son un camino ancestral de comunicación, aprendizaje y enseñanza, aunque muchas veces y por diversas razones (como expuse páginas arriba), la poblaciones más jóvenes, lamentablemente, nos hemos ido desconectando de estas memorias e historias legadas por nuestros ancestros y ancestras, pero que siguen vivas en el fluir de las aguas de los ríos, en la sabia de los árboles, en el trinar de los pájaros, en el sentir y ser de nuestras abuelas y abuelos, etc.

Más que corrientes de agua, los ríos son portadores de sabiduría y conocimiento; han nutrido la vida durante siglos, no solo de personas, sino también de todos los seres que comparten el territorio, todos ellos también vivos, aunque desde la lógica occidental hayan sido reducidos a recursos y/o a cosas. Para las comunidades originarias, el río es

hogar, espacio de convivencia y lugar de reunión, un punto de encuentro sagrado donde se fortalece la conexión con la naturaleza. La mayoría de los pueblos originarios elegimos vivir cerca de los ríos, ¿Por qué? Porque nuestros ancestros —humanos, animales y vegetales— han aprendido a cuidar de ellos, entendiendo que proteger el río es proteger la vida misma. Así lo explica Saúl Andy (2024) en una de nuestras conversaciones sobre el significado de Piatua y su entorno:

> El río es nuestra fuente de vida no solo porque nos da alimentos, por sus aguas curativas que es algo medicinal, sino también es nuestra fuente de energía corporal y espiritual de donde nuestros padres y abuelos han adquirido saberes y poderes de la naturaleza, de todos los lugares sagrados que existe a lo largo y ancho del río Piatua, en donde también nuestros abuelos han llegado para descubrir a fondo y especializarse en la ciencia oculta, porque esta es nuestra cultura, donde adquirieron saberes y poderes y [poder] descubrir en la ciencia oculta y así poder transmitir esa energía de vida otorgada por la naturaleza a sus hijos, a sus descendientes y a las futuras generaciones. Entonces, […] ha sido de mucho tiempo atrás [que], por nuestros abuelos, [el Piatua] ya ha sido considerado como patrimonio natural y cultural, porque […] ellos ya viven y conviven con todos los seres o sea ya relacionados con todos los seres de la naturaleza que existen. (Andy 2024, entrevista personal)

Si el río es la vida, ¿Qué pasa si los ríos mueren? Mueren también los saberes, los poderes, la energía de vida y la vida misma que nos otorga el río, la naturaleza, como dice Andy. Entonces, solo a través de este vínculo profundo y respetuoso con el agua y con la naturaleza podemos continuar existiendo y resistiendo frente a las continuas amenazas que ponen en peligro nuestra relación con la tierra. En las provincias de la Amazonía ecuatoriana, como Napo, Sucumbíos, Orellana y Zamora Chinchipe, numerosos ríos han sido devastados por la ambición desmedida de las empresas extractivas (Tarazona 2024). Esta actividad ha provocado la muerte de estos ecosistemas, reemplazando la vida por destrucción y dejando a comunidades enteras en la ruina, sin acceso al agua, sin territorios y expuestas a innumerables problemas socioambientales. Las empresas mineras y petroleras son las principales responsables de esta crisis irreversible, con derrames de petróleo y residuos de mercurio que contaminan los ríos (Acción Ecológica 2020) y se extienden por kilómetros hasta llegar al mar y al cuerpo de numerosas especies: humana, animales y plantas.

El río Piatua, al igual que muchos otros ríos amazónicos, enfrenta una grave amenaza debido a proyectos extractivos e infraestructurales que ponen en riesgo la vida. Estos llamados “proyectos de muerte” (Hernández 2018), impulsados por intereses

externos, buscan transformar un espacio sagrado en un mero recurso explotable.[49] Frente a esta amenaza, las comunidades, como Pueblo Kichwa de Santa Clara, junto al colectivo Piatua Resiste, con temor y preocupación, nos hemos levantado en defensa del río, protegiendo no solo sus aguas, sino también un modo de vida basada en la dignidad, la autonomía y el respeto por la selva.

Ante estas devastadoras consecuencias provocadas por la llegada de las transnacionales, mantenemos firme nuestro compromiso de preservar, cuidar y defender el río Piatua. Los moradores del río Pitum (Piatua) —su nombre original en kichwa— cuentan que esta denominación proviene de los árboles frutales y medicinales que crecen en sus orillas, mantienen vivas sus historias, creencias, cultura, costumbres y por supuesto esto porque Piatua sigue y seguirá vivo. Estos árboles, esenciales para el ecosistema amazónico, no solo proveen alimento a los seres que habitan la tierra y el agua, sino que abrazan y protegen con sus frondosas ramas, sosteniendo así el equilibrio natural del territorio.

Con el paso del tiempo, el nombre Pitum fue modificado a Piatua, debido a la dificultad que los mestizos y colonos tenían para pronunciar correctamente el término en kichwa (Carlita Shiguango 2024). A pesar de esta alteración lingüística, la relación profunda entre el río y los árboles que le dieron su identidad original ha permanecido inquebrantable. El Piatua sigue siendo un símbolo de vida, resistencia y conexión entre la naturaleza y las comunidades locales que lo han protegido por generaciones (Lideresas de la comunidad de San Juan de Piatua 2022) y que como jóvenes del Colectivo Piatua (y otros) también lo hemos empezado a hacer, inspirados por el mismo río y por la fuerza de nuestros mayores, como señalé en el capítulo anterior y como profundizaré más adelante.

Volviendo al nombre del río, vale decir que existen, además, otras versiones sobre su origen. Una de ellas sugiere que proviene de “Piata”, un término que realza la importancia del lugar en la tradición oral de la región, según explica Nicolás López (en una reunión mantenida con el Instituto Nacional de Patrimonio y Cultura en 2025). Otra interpretación, basada en relatos locales, sostiene que el nombre deriva de “Pia (mujer)” y “Tua (hombre)”, son los nombres de una pareja ancestral que, según la memoria colectiva, era la protectora del río (Nicolás López 2025, en una reunión con el Instituto Nacional de Patrimonio y Cultura). Este relato refuerza la idea de Piatua como un ser

[49] Pueblos de la Sierra Norte de Puebla, México, nombran como “proyectos de muerte” a los proyectos que ponen en riegos los ecosistemas y las formas de vida en las comunidades.

vivo, resguardado por espíritus guardianes que velan por su equilibrio y continuidad en el tiempo.

Por consecuente, en las orillas del río Piatua aún se practica el Sumak Kawsay, un principio filosófico y espiritual profundamente arraigado en la cosmovisión como pueblos originarios. Este concepto, que lo traducen como "buen vivir" no se limita a la satisfacción material, sino que abarca el equilibrio entre el ser humano, la comunidad y la selva.

Desde la perspectiva de Walsh (2011, 57):

> Sumak kawsay o buen vivir, y suma qamaña o vivir bien, entonces, son los fundamentos de una visión de vida andina [y también de pueblos originarios amazónicos] en todos sus aspectos y actividades, incluyendo lo social, cultural, espiritual, económico y ambiental, entre otros, en las relaciones armónicas, equitativas y solidarias entre los humanos y con la naturaleza, y en la necesaria interrelación de seres, conocimientos, culturas, racionalidades y lógicas de pensar, actuar y vivir. (traducción propia al español)

Como afirman, Coba y Bayón (2020, 144) "[…]. Los indígenas manifestaron que no es posible el Buen Vivir sin la Selva Viviente o Kawsak Sacha, el lugar en donde habitan los seres protectores que hacen posible la regeneración de la selva […]. El respeto al Kawsak Sacha es fundamental para la existencia del Sumak Kawsay".

"Sumak Kawsay sería la vida en plenitud. La vida en excelencia material y espiritual. La magnificencia y lo sublime se expresa en la armonía, en el equilibrio interno y externo de una comunidad. […]" (Macas 2010,452). Desde esta perspectiva, defender el río Piatua no es solo una acción de resistencia ambiental, como yo lo comprendía en un inicio, sino también una afirmación de valores ancestrales que priorizan el respeto, el conocimiento mutuo y la convivencia armónica con el entorno. Protegerlo es preservar un legado de sabiduría milenaria que enseña que la verdadera riqueza se encuentra en la relación equilibrada entre todos los seres que cohabitamos la Tierra.

Dentro de nuestro pueblo kichwa de Santa Clara, el río Piatua es considerado un ser sagrado, como un territorio ancestral portador de significados espirituales, que van más allá de su valor físico como fuente de agua. Según nuestra cosmovisión (a la cual he empezado, poco a poco, a reconectarme), cada ser que habita la selva —desde las plantas hasta los animales, las piedras, las personas, etc. llevamos un alma; es decir, poseemos un espíritu *Supay* que es como una energía que nos posibilita mantenernos conectados, interrelacionados, conviviendo; a la vez que mantener un equilibrio mayor en la selva.[50]

[50] Para profundizar en la existencia del *espíritu Supay* como fuerza que nos conecta a todas las criaturas de la Selva –enlazándonos también espiritualmente— y que es central para nuestra convivencia y

Por lo mismo, los ríos, al igual que todos seres de la selva, son vistos como seres vivos con su propia energía y con una dimensión sagrada, capaces de cuidar, regenerar y sostener la vida**.**

Para muchas personas de las comunidades ribereñas (especialmente para las y los mayores), el Piatua es un ser espiritual al que llamamos "Yaya Yaku" (en español: padre agua o padre río) o, como personalmente me gusta nombrarlo, "mama mayu" (en español: madre río). Este título no es casual; el río se percibe como una figura paterna pero también materna: grande, extensx, pero también serenx y sabix[51]. Es un ser celosx que protege su territorio y, a su paso, acoge piedras, peces, boas, nutrias, tapires, árboles, aves, monos. Cada uno de estos seres está conectado entre sí, generando una red de energías vivas.

Esta conexión va más allá de lo material, pues el río también está vinculado a la fertilidad del suelo y la purificación del aire. Sus aguas limpian, alimentan y revitalizan la tierra, manteniendo viva la relación sagrada con la Pachamama -la madre tierra-, quien a su vez acoge y protege a todos los seres que dependen de ella. La unión entre el río y la tierra crea un ciclo de plenitud, en el que cada elemento cumple un propósito vital dentro del equilibrio colectivo entre lo cultural y lo natural. Por eso, Piatua como kawsak sacha es un ser que fluye vida, y en ese fluir, construye vida en armonía y existencia. Como bien argumenta Llanos-Hernández (2010, 209) el territorio no es solo un espacio físico, sino también un producto de las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales. Para los pueblos indígenas, dice, el territorio —más que sólo un espacio físico— es una dimensión cultural y espiritual que está vinculada a nuestra identidad y existencia, de ahí las luchas frente al avance del modelo capitalista y neoliberal (210). Esta resistencia implica también una crítica y propuesta: la necesidad de repensar el desarrollo desde perspectivas alternativas, como el "buen vivir", propuesto desde los pueblos indígenas (211) y que emerge de nuestras cosmovisiones. Un ejemplo claro de esta lucha es la que, como pueblo kichwa de Santa Clara, sostenemos frente a la amenaza de la construcción de una hidroeléctrica en nuestro río Piatua, espacio sagrado y fuente de vida para nuestra comunidad.

De este modo, el enfoque desde una mirada intrínseca y relacional —propia del pensamiento del *Kawsak Sacha*— revela que la selva habita en lo más profundo de cada

---

en el mantenimiento del equilibrio de la Selva, consúltese la obra *Sacha Runa; Etnicidad y Adaptación del Quichua de la Selva Ecuatoriana,* de Norman Whitten (1976). Para el caso más específico del Pueblo Kichwa de Santa Clara, se sugiere también consultar a Tavera Franco Andrés (2024).

[51] En cuanto al uso de la letra "x", me gustaría refirme a la mujer y al hombre a la vez.

ser, como una conexión viva e indivisible. Es cierto que la selva puede existir sin los humanos y continuar su ciclo natural; sin embargo, también puede convivir en armonía con los pueblos originarios que la reconocen como ser viviente, como lo hacemos como pueblo kichwa de Santa Clara. Somos guardianes de este territorio salvaje y cultural, porque entendemos que nada está separado: todo está conectado.

4. Piatua en su territorio indivisible: Desde una mirada integral en los Social, Espiritual, cultural y ambiental

Dentro de este marco de defensa del territorio-selva del pueblo Kichwa de Santa Clara, a continuación, abordaremos las distintas miradas y relaciones construidas en torno al río Piatua. Nos interesa comprender cómo este río ha sido percibido y sentido por cada uno de nosotros —tanto desde el Colectivo Piatua Resiste como desde las comunidades aledañas— antes de la llegada del proyecto hidroeléctrico, y cómo estas percepciones han cambiado con el tiempo.

Analizaremos estos cambios desde una perspectiva relacional, reconociendo la forma en que el vínculo con el río ha transformado nuestras prácticas, emociones y formas de habitar la selva. También queremos reflexionar sobre cómo podemos seguir fortaleciendo nuestras propias miradas y sentidos sobre el Piatua, sin perder esa conexión vital que lo reconoce como un ser vivo.

Asimismo, en este apartado, profundizaremos en las distintas dimensiones que conforman nuestra relación con el río: la espiritual, cultural, social, ecológica y política-económica. Aunque desde nuestra cosmovisión estas dimensiones están profundamente entrelazadas —porque, como se ha mencionado anteriormente, todo está conectado—, las abordaremos de manera diferenciada por razones pedagógicas y académicas. Esta metodología busca facilitar la comprensión de las dinámicas que surgen desde nuestra propia visión del territorio y del agua viva que es el Piatua.

4.1 Un encuentro con Piatua y sus espíritus

¿Cómo ha sido nuestra relación colectiva y comunitaria con el río Piatua? ¿Cómo nos hemos ido conociendo? y ¿Cómo sigue permaneciendo esta (re)conexión en nuestra vida? Éstas son algunas preguntas que me han empezado a rondar con fuerza, desde hace tiempo atrás (quizás desde aquel plantón que hicimos para frenar la construcción de la

hidroeléctrica) y que, en cierto sentido, guiarán las reflexiones compartidas en las siguientes páginas.

Son preguntas que, de una u otra manera, me han llevado de regreso (figurativamente hablando) a mi infancia. Así, recuerdo que antes de que llegara a Piatua, conocí a sus otros clanes: Puní y Pincho; fueron estos dos ríos (Ishkay Yaku en kichwa-mi comunidad ancestral originaria) que marcaron mi infancia con historias y aprendizajes. Luego, en mi adolescencia, me encontré con Wawa Llandia, más tarde con Llandia y Anzu, vecinos cercanos cuyas aguas me enseñaron nuevas formas de sentir y comprender la vida. Finalmente, al salir de la adolescencia y entrar en la juventud, conocí al Piatua, un río que, sin saberlo, se convertiría en un espacio esencial de mi existencia.

Cada uno de estos encuentros con los ríos me ha mostrado que en ellos no falta nada, que en su fluir encuentro todo lo que necesito. En sus aguas y sus orillas descubro paz, tranquilidad y la posibilidad de "re-existir" (Albán 2013, 455), de reencontrarme, de repensarme. Sobre todo, me han permitido reconectar -poco a poco- con lo que realmente importa: la enseñanza que la naturaleza nos entrega sin necesidad de palabras.

Pero quizá alguien se pregunte: ¿Qué pueden enseñarnos los ríos? Para mí, una de las lecciones más profundas que llevo dentro es la importancia de la calma y la serenidad, de aprender a escuchar lo más profundo, de abrirme a conocer y sentir a los otros. Los ríos me han enseñado a observar la vida con atención y admiración. En sus orillas, he visto cómo cada ser encuentra su propio ritmo y propósito, por ejemplo: las hormigas cargan hojas para construir sus hogares en minga, las aves recogen ramas para tejer sus nidos con amor, las avispas crean sus colmenas con paciencia, los jaguares recorren la selva con sigilo y determinación. Cada una de estas comunidades naturales nos muestra, de forma silenciosa pero poderosa, cómo organizarse, cómo crear, cómo coexistir en armonía.

Los ríos, entonces, no solo nos dan agua, sino también sabiduría. Nos recuerdan que todo en la naturaleza tiene su tiempo, su función y su equilibrio. Y es en esa observación, en ese (re)encuentro con el agua y con los seres que la habitan, donde he aprendido a entender y comprender mejor mi propio camino.

Por lo tanto, las comunidades tienen sus formas de relacionarse con el río Piatua; es decir, el río se manifiesta de distintas maneras. En la parte espiritual Piatua se relaciona con personas que les atrae, mientras que con otros no; como nos cuenta Sensey Grefa:[52]

[52] Sensey Grefa miembro del Colectivo Piatua Resiste es parte de la comunidad 20 de Abril.

> Verán yo antes cuando era pequeño me gustaba estar en río, me sabían decir que era como la boa […] Viví, lo sentí […] tenía recién doce años y estábamos ahí chuceando53 con mi hermano, íbamos pescando, pescando y llegamos a una piedra que le dicen Supay rumi,54 es super grande esa piedra, […], íbamos pesca, pesca y de la nada comenzaban a venir bocachicos55 […] yo digo: ¡Dios mío¡ la boa, siempre sabían decir los mayores que cuando viene así el pescado es que está con la boa, […]era mi corazón que ¡tuc,¡ tuc¡ sonaba, […] le conté a mi hermano y regresamos a esa piedra grandota, asustado en una esquina de la piedra y me atreví a meter y había full pescados, carachamas, nos topamos con una boa grandota debajo de la piedra, pero la boa estaba lleno de musgos y dormida y desde ahí casi no le hacía a la pesca. Después ya le conté a mis papás y mi papá decía que de gana yo he contado, eso ha sido de tener yo dentro de mí y en mis sueños. Así mismo, me hizo soñar una linda mujercita, linda, así como una gringuita así, y me dice: yo te estaba dando eso, yo te quería dar un saber, me decía. Quería darme sus poderes decía y en la mañana le cuento eso a mi papá y mi papá me habló que por que le conté, si no hubiese contado, hubiese sido un chamán. (Grefa 2024, entrevista personal, énfasis añadido)

Al realizar estas actividades de pesca sobre todo o simplemente estar ocupando una parte del sitio de Piatua y su entorno, nos exponemos a su fuerza vital. Esto puede abrir muchas puertas espirituales, permitiendo que el río hable a través de seres, símbolos, emociones y sueños, que son formas en las que podemos procesar los mensajes de saberes o mensajes que pueden pasar durante y después de los días, como enseñan las y los mayores.

Así también, el contacto con el agua del río Piatua y sus seres espirituales, hace que seamos más receptivos a los mensajes del mundo. Es por eso que cuando pasamos durante el día en los ríos y regresamos a casa, nuestra mente y espíritu están más abiertos o conectados, lo que hace que los espíritus del río se comuniquen a través de los sueños.

Por ejemplo: La boa es uno de los seres sagrados quien protege y cuida el agua, si ella logra comunicarse con quienes tienen esa misma voluntad o la misma energía o energía conocida, pues ella les da esa suerte de conseguir buena pesca a quienes están pescando, y también brindar un tipo de poder, es decir, ella se encargaría de guiar y preparar, de aconsejar, de regañar, de castigar o de felicitar, esto con el objetivo de que sea chamán, un chamán bueno, como le explicara, a Sensey Grefa, su padre[56]

---

[53] Chuceando: pesca artesanal con una barra.

[54] Supay rumi traducido al español es La piedra del Diablo.

[55] Bocachicos conocidos también como sábalo o coporo, es un pez de agua dulce, su nombre científico es *Prochilodus nigricans.*

[56] Tavera (2024), refiriéndose a los espíritus o *Supay* que todo ser de la naturaleza alberga en sí, señala también que —acorde a la cosmovisión del pueblo Kichwa— las boas o *yaku mamas* habitan "los ríos de mayor caudal" y "son las encargadas de cuidar la diversidad de peces". Del mismo modo refiere a esa *suerte* y *poderes* o *paju* que los *yaku supay* del río pueden conceder a las personas y cómo "pueden manifestarse en los sueños" (105), tal como experimentara Sensy Grefa y tal como le explicara, también, su padre.

Así que no cualquier persona puede conectarse con estos espíritus, además, las boas pueden convertirse en hombres o en mujeres con el afán de -muchas veces- llevarte al mundo de las aguas abajo. Estos cuentos son comentados por muchas personas del Pueblo Kichwa de Santa Clara; no solo por las personas de Piatua. Como señala Saúl Andy:[57]

> En el río y alrededor del río, en las cascadas, en las piedras, en las cuevas, en todos los lugares que ellos conocen y de donde existen los amos de la naturaleza, entonces esos amos de la naturaleza tienen relación con ayahuasca, ellos podían contactarse, más antes tenían más pacto con el hombre, los espíritus de la naturaleza con el humano, entonces esa convivencia armónica entre los seres de la naturaleza con el ser humano, entonces desde allí ellos adquirían esos poderes, esos conocimientos y el espíritu de la naturaleza y el ser humano. (Andy 2024, entrevista personal).

En esa misma línea, Eduardo Viveiros de Castro (2007, 87), refiriéndose a otros pueblos originarios cuyas visiones de la vida se encuentran con las nuestras, plantea que:

> Los espíritus son así tan numerosos porque son las imágenes de los animales de la selva. Todos en la selva tienen una imagen utupë los que andan en el suelo, los que andan en los árboles, los que tienen alas, los que viven en el agua ... Son estas imágenes que los chamanes llaman y hacen bajar para que se conviertan en espíritus xapiripe. Estas imágenes son el verdadero centro, el verdadero interior de los seres de la selva. Las personas comunes no los puedes ver, sólo los chamanes. Pero no son imágenes de los animales que conocemos ahora. Son imágenes de los padres de estos animales, son imágenes de nuestros antepasados.

Recuerdo que después de los sucesos con la empresa hidroeléctrica, en una visita común los moradores de la localidad de Piatua cuentan que el pacto entre el ser humano y el río fue sellado a través de la ayahuasca, pero este acuerdo solo podía ser realizado por los yachaks o chamanes. El compromiso era claro y profundo: el río Piatua les decía, "si tú me cuidas, yo te cuido". No era una imposición, sino una relación basada en el respeto, la armonía y la solidaridad, en la capacidad de ser empáticos con la naturaleza.

Como mencioné antes, nuestros ancestros nos enseñaron que estos son los valores fundamentales que rigen la vida en la selva. Sin embargo, me pregunto ¿Cómo son realmente estos seres espirituales? Hasta ahora, no he tenido la oportunidad de experimentar el ritual de ayahuasca, por lo que esa curiosidad sigue viva en mí. En una conversación, le pregunté a mi hermana menor, Dayana Grefa[58], sobre su experiencia durante un ritual con la ayahuasca. Quería saber por qué tomó esa decisión, debido a que

[57] Saúl Andy originario de la provincia de Napo, socio de la comunidad de San Juan de Piatua.
[58] Dayana Grefa, integrante del Colectivo Piatua Resiste de la comunidad Centro Santa Clara.

nosotras no hemos convivido a diario con nuestra familia, porque solo vivimos las dos en el centro urbano, pero, de alguna manera hemos regresado a acompañar los procesos organizativos y, en ese camino, estamos también volviendo a reconectar con los sentidos y visiones de la vida legados por nuestros ancestros. Dayana nos cuenta su experiencia:

> O sea, [al] inicio solo tomé por curiosidad, quería ver el futuro, esto fue en la escuela Runa Yachay, que me delegaron como estudiante de parte del Colectivo Piatua Resiste, entonces mi primera experiencia hasta ahora fue ahí con los demás compañeros. Entonces las y los señores de allá nos dijeron que íbamos a tomar ayahuasca y que tenemos que hacer dieta, […] esperamos hasta las 7 de la noche, […]. Estaba ahí un chamán que nos dijo en principio que solo tenemos que 'estar tranquilos y estar concentrados en lo que ustedes quieren ver'; y yo seguía en mi mente que quería ver el futuro. De ahí entonces fuimos pasando uno por uno y esa bebida fue algo raro, como remedio natural que tomábamos, como el chuchuwaso, era muy amargo. Al inicio no me hizo nada y en mi mente dije: eso no hace nada, y después yo veía a la gente que salía a vomitar y ha sido cuando empieza a dar el efecto, y de ahí estaba sentada bien, no sé si salí solita, pero me mareé bastante y no recuerdo si fui a vomitar o no, no me acuerdo de eso, pero no me salía, y de ahí alguien me estaba acompañando. De ahí empecé a mirar mi cuerpo, como [que] corría electricidad, a todas las personas se les veía así, era como transparente y tenía bastante colores recorriendo el cuerpo y a mí mismo me daba miedo mirarme las manos y, si cerraba los ojos peor se me hacía, se venían cosas feas como fantasma y alrededor mío, se escuchaban voces que me decían: Anahí, Anahí, Anahíi con voces más duro y más bajo; eso a mí me asustaba, de ahí, no sé si vi el futuro, no sé qué mismo veía; mientras me transportaba pasaba rapidito las imágenes, no podía parar, regresa[ba] y volvía al inicio, ya no quería. […]. (Grefa 2024, entrevista personal, énfasis añadido)

4.2 Un encuentro con Piatua como cultura

Siento que, de alguna manera, estas experiencias nuevas, aunque forman parte de nuestra identidad como pueblos, las hemos dejado a un lado. Muchos jóvenes hemos vivido distintos procesos, pero para mi hermana Dayana y para mí, el camino de revalorizar nuestra cultura y nuestros conocimientos ha sido especialmente desafiante. En este proceso, hemos cometido errores, enfrentado dificultades y sentido la falta de dominio de nuestro idioma. No siempre usamos nuestra vestimenta tradicional, pero siempre hemos sido conscientes de la importancia de preservar nuestra identidad.

Desde pequeñas, pedíamos que al menos nos permitieran estudiar en un colegio bilingüe, porque allí nos sentíamos más seguras, más conectadas con nuestras raíces. A lo largo de los años, la danza kichwa ha sido una constante en nuestras vidas; desde el vientre de nuestras madres, así como en la infancia y hasta ahora, hemos participado en grupos de danza autónomos, donde cada movimiento es una expresión de nuestra cultura.

El camino recorrido y el que aún nos queda por andar nos llena de orgullo. Volver a pintarnos el rostro con wituk[59], colocarnos nuestros accesorios como aretes tradicionales y hablar en kichwa, aunque no tan bien, nos ha hecho sentir visibles nuevamente. Como mencionó Alexis en una conversación reciente:

> Siendo sinceros, tú te dabas cuenta que la gente de Santa Clara estaba perdiendo toda la identidad, ya no tenían, o sea, eran los abuelitos los que hablaban en kichwa, o tomaban chicha, tú no veías a un chico o a una mujer mismo cargando una shikra60 o puestos aretes de plumas, o collares. Pero, la experiencia nuestra de abrirnos a otras comunidades y visibilizar como la cultura kichwa, como se pintaban con wituk, todo eso, nosotros trajimos nuevamente a la organización, porque nos empezaron a ver [a] nosotros con shikra, con plumas, como sabemos decir: más indígenas. Nos empezaron a ver así y creo que de alguna forma se formalizó, ya mira, la Kimberly Silva ya ahora se pinta, va con shikra, la misma Lily, Kimberly, ahora ya la Rosita mismo, y es como que claro, fuera de todo, es algo que nosotros trajimos a la organización. Y te acuerdas que les jodíamos que hay que hacer las varas61 para el consejo de Gobierno, porque nunca tenían vara, el presidente Cristian a lo mucho ya tenía por ahí sus collares. Te acuerdas cuando llegaron los defensores del pueblo de Pastaza y la Nacional, en ese rato en la wayusa upina, le estábamos pintado la cara con wituk (2 XX en la cara jaja), y era, si, parte de nosotros que aprendimos de otras comunidades kichwa que tal vez aquí antes si había, pero ya nadie practicaba. (Grefa 2025, entrevista personal)

Como también menciona Dayana:

> Una vez, igualmente en Runa Yachay en el módulo de Identidad y Cosmovisión, nos hicieron poner nuestros trajes y nos pintamos la cara según nuestras culturas, y ahí me pintaron mis compañeros, y de ahí regresé a la casa, y cuando fui a clases, mis compañeros del colegio Camilo Huatatoca me quedaron viendo, y me preguntaron porque me pinté así. Y yo les dije con tanto orgullo: soy kichwa y eso es mi cultura, ustedes también tendrían que pintarse así. Y creo que se avergonzaban. (Grefa 2024, entrevista personal; ver Anexo 27)

Lo expuesto por Alexis y Dayana está muy relacionado con la continua y gradual presión o, mejor dicho, con las continuas "invasiones" (en palabras de Bertha Gualinga)[62] y, en términos de Harvey, con el continuo y progresivo "despojo simbólico y material" (2004) que sufre la Amazonía Ecuatoriana desde el siglo XVI y que va cobrando fuerza a finales del siglo XIX, tanto a nivel de la Región Amazónica, cuanto en lo que hoy es la provincia de Pastaza, zona de interés central del presente estudio, en especial su Cantón

[59] Wituk es frutos amazónicos donde algunos pueblos originarios como los kichwa usamos esta fruta para pintarnos el cabello y el rostro como parte de nuestra cultura,

[60] Shikra, una especie de bolso elaborado mediante tejido manual con fibra vegetal como chambira y pita.

[61] Vara o varayuk son bastones que se entregan al Consejo de Gobierno de las organizaciones bases, es una insignia que representa la autoridad o el poder de las autoridades tradicional como el/la kuraka o el/la líder-sa.

[62] Lideresa del pueblo Kichwa de Sarayacu, cuyas reflexiones compartí al inicio de este capítulo.

Santa Clara. Sin duda, los distintos procesos de colonización —sea espontánea, dirigida o relativamente espontánea— forman parte medular de tales invasiones, despojos y presión permanentes sobre nuestros territorios-Selvas, orquestadas por una multiplicidad de actores y agentes afuereños.

Dando una rápida mirada retrospectiva a esta zona de Pastaza, la colonización inició allá en los primeros años del siglo XX (1905). No obstante, será sólo desde comienzos de los años 1930 que la llegada de colonos se irá incrementando hasta la década de 1950, ya sea atraídos principalmente por la presencia de empresas petroleras y la apertura de vías de comunicación terrestre y aérea;[63] ya sea debido al requerimiento de la presencia militar en la región, en diferentes años, así como medianamente alentados por el Estado, a raíz de la promulgación de leyes que les facilitaría el asentamiento y acceso a la tierra en la región[64] (Hurtado s.f.; Ortiz, 2012, Tavera 2024).

Sin embargo, será durante las décadas de 1960 y 1970 que la Provincia de Pastaza estará marcada por una masiva colonización (Ortiz 2012),[65] resultante de un conjunto de factores interrelacionados tales como: el fuerte impulso dado a tal proceso por parte del Estado, con la promulgación de la primera Ley de Reforma Agraria y Colonización (1964),[66] el incremento de inversión en vías de comunicación que enlazan a Pastaza a nivel nacional, facilitando la llegada de personas en búsqueda de tierra, y el "boom" de la actividad petrolera que generó "un relativamente rápido proceso de modernización capitalista de producción" (Hurtado s.f., 15) a nivel país y, por supuesto, en varias provincias de la Amazonía, incluida Pastaza, lo cual atrajo a una vasta cantidad de personas. Lo que desde el Estado y la sociedad dominante sería visto como la llegada del "desarrollo", para los pueblos originarios amazónicos significaría un drástico y violento impacto en nuestras vidas, tal como lo seguimos experimentando en la actualidad. Las palabras de Ortiz (2012) sintetizan de manera muy clara esta realidad: "A los pueblos ancestrales no se les ha dado tregua […]. Se les somete diariamente a alteraciones

[63] Entre las décadas de 1930-1940: construcción de la carretera Puyo-Baños (iniciada en 1931), la misma que en 1942 llegará hasta Shell, así como la construcción de pistas aéreas de Arajuno y Villano, en 1939. Y, en los años 1950, dos carreteras adicionales: Puyo-Tena y Puyo-Canelos (Hurtado s.f.).

[64] Ley de Tierras Baldías y Colonización (1937), Ley de Cooperativas (1938), Ley Especial de Oriente (1953)

[65] En el período 1962-1974 la provincia experimenta un crecimiento poblacional anual del 4.7%, superando la media nacional (Hurtado s.f.,14)

[66] Entre los años 1964-1978, en la provincia de Pastaza fueron adjudicadas 73.143 hectáreas entre más de 1.700 familias colonas; siendo los años 1965, 1969 y 1970 en los que se hicieron las mayores adjudicaciones (Hurtado s.f./)

violentas a sus espacios de vida, a sus casas, a sus sueños, a sus deseos y sus memorias" (2012, 13)

Es lo que, en efecto, también hemos vivido y vivimos en nuestro cantón Santa Clara. La llegada de los colonos hacia nuestro cantón (junto a las distintas dinámicas expuestas páginas arriba) trajo consigo, justamente, profundos cambios para la población kichwa; así, junto a la apropiación de nuestras "tierras" (y todo lo que eso significa para la vida), fueron también resquebrajando nuestra memoria ancestral, nuestros conocimientos y prácticas, nuestra espiritualidad; en fin, fueron desplazando nuestra cosmovisión y sistema de pensamiento, a la vez que imponiéndonos la cosmovisión y el "modelo de vida" (Zúñiga1998, 141) occidental. No se trata de una imposición o de un "despojo simbólico" (Harvey, 2004) iniciado en el siglo anterior; esto se ha venido desplegando desde hace muchos más, como explica Tavera a continuación:

> Mediante la intervención de misioneros religiosos, indigenistas, colonos, multinacionales, economías ilegales y grupos políticos, la modernidad ha empleado una variedad de enfoques para cooptar los territorios amazónicos y lograr su integración en su sistema global. Esta integración, gestada a lo largo de diversas formas de influencia [y de violencia sistemática], ha sido llevada a cabo por actores que representan expresiones del ser humano moderno que ha llegado a la Amazonía con un propósito claro: incorporar la región a sus sistemas de acción y pensamiento (2024, 10-11)

Los impactos de tales procesos han sido nefastos para el pueblo Kichwa de Santa Clara (y, seguramente, para todos los pueblos originarios de la Amazonía), pues con tal imposición, nuestras lenguas nativas se han debilitado, nuestros modos de concebir la Naturaleza y nuestra relación —y/o nuestro ser— con ella, han sido también resquebrajados (Zúñiga 1998, Ortiz 2012), en especial, insisto, entre los grupos poblacionales más jóvenes. Así, hoy en día y pese a los esfuerzos de nuestras y nuestros mayores, entre las y los jóvenes (aunque no sólo) se vive un distanciamiento, un olvido y, en no pocos casos, hasta una desvalorización de nuestra cultura, nuestros conocimientos, nuestra filosofía de vida como pueblo Kichwa. Como hemos comentado algunas veces entre compañeros y compañeras del Colectivo Piatua Resiste:

> a pesar de los esfuerzos de las y los rukus por conservar nuestras costumbres, con el tiempo se ha vuelto cada vez más difícil preservar la identidad cultural como pueblos originarios frente al avance de la vida occidental; donde Santa Clara por la construcción de una vía principal se ha convertido en un cantón que conecta a todo el Ecuador, que, a través de esto, debilita el idioma; la vestimenta y los alimentos cambian, así como el vínculo con la selva (conversaciones informales, Santa Clara, 2024-2025)

Frente a esta realidad, surge la necesidad urgente de revalorizar y retejer nuestro vínculo con la cultura y los saberes de nuestro pueblo, incluso en medio del dominio de las formas de vida occidentales. Acciones sencillas, pero profundamente simbólicas, como volver a pintarnos el rostro —aunque nunca hayamos visto hacerlo a nuestros padres—, practicar la danza autóctona, vestir nuestras prendas tradicionales, llevar con orgullo la shikra o expresarnos con pequeñas frases en nuestra lengua, se convierten en actos de resistencia y afirmación cultural.

Estas prácticas no solo fortalecen nuestra identidad, nuestro sentido de pertenencia, nuestra reconexión con la Selva y con la cosmovisión basada en el principio del Kawsak Sacha, sino que también envían un mensaje claro a la sociedad: los pueblos originarios seguimos aquí, presentes, vivos, caminando con dignidad en este mundo, así como aportando y apostando por el bienestar general. Un ejemplo poderoso de este camino de reconexión es la toma de ayahuasca que mi hermana Dayana se animó a hacer; fue una experiencia que marcó profundamente su relación con nuestras raíces. Solo para recordar, recojo nuevamente una pequeña parte de su relato compartido en páginas anteriores:

> Entonces las y los señores de allá nos dijeron que íbamos a tomar ayahuasca y que tenemos que hacer dieta, […] esperamos hasta las 7 de la noche, […]. Estaba ahí un chamán que nos dijo en principio que solo tenemos que 'estar tranquilos y estar concentrados en lo que ustedes quieren ver'; y yo seguía en mi mente que quería ver el futuro. De ahí entonces fuimos pasando uno por uno y esa bebida fue algo raro, como remedio natural que tomábamos, como el chuchuwaso, era muy amargo. (Dayana Grefa 2024, énfasis añadido)

Según Desmarchelier et al. (1995), el ritual de la ayahuasca, practicado por un grupo Indígena de la Amazonía peruana, exige profundo respeto. Se cortan once fragmentos de la parte superior de la planta de ayahuasca y se hierve durante ocho horas en un entorno privado, con la presencia de pocas personas. Durante el proceso, el "eyami tekua" canta y fuma tabaco silvestre. Al finalizar, los participantes beben la preparación, la cual provoca náuseas y vómitos como parte del ritual. Durante el ritual de la ayahuasca, los participantes experimentan visiones de animales del bosque como el otorongo, el cotomono y el guacamayo. Luego aparece la "Madre de la Soga", un espíritu femenino de piel cobriza y ojos negros, quien interroga a los presentes sobre el propósito del ritual. A través del curandero, ella revela la causa de la enfermedad y las plantas necesarias para la sanación. Todos pueden verla, hacer preguntas, obtener conocimientos y discernir entre el bien y el mal. Sin embargo, si el ritual no se realiza con respeto, los participantes pueden

ser castigados con visiones aterradoras, como hombres con armaduras de hierro, invulnerables incluso a la poderosa chonta. Este relato referido por Desmarchelier et al. (1995) me hace pensar en la existencia de algunos fundamentos profundamente compartidos entre pueblos originarios de la Amazonía en cuanto a nuestras cosmovisiones o, como las llama Walsh: "visiones de vida" (2011), en las que humanos, no-humanos y más que humanos estamos estrechamente relacionados. Al mismo tiempo, hacen que me vuelva a preguntar ¿Cómo eran los espíritus del río, antes de la llegada de la colonización?, ¿Cómo se manifestaban en la vida de quienes habitaban estas tierras? Alguna vez, conversando con algunos compañeros, me surgió esa pregunta; así fue cómo, durante una toma de wayusa en la madrugada, Ruth Shiguango compartió con nosotros un recuerdo ancestral sobre el Piatua y sus espíritus:

> En esa época, el río Piatua, hablando de los espíritus, era muy fuerte. No eran amigos. Hoy en día creo que sí, aunque aún nos da un poquito de miedo […]. Antes molestaban mucho, no dejaban dormir. Mi abuelo, que tomaba ayahuasca, nos decía: 'No se preocupen, wawas[67], son espíritus de la piedra, de la naturaleza'. (Piatua Kawsay Yaku, 16 de septiembre de 2024, énfasis añadido)

Los relatos de nuestros mayores nos muestran que, en el pasado, el Piatua era visto como un ser poderoso, con espíritus guardianes que habitaban sus aguas, sus piedras y su entorno. No eran presencias pasivas; interactuaban con quienes se acercaban al río, manifestándose en sueños, en sonidos o incluso en sensaciones que inquietaban el alma. Saúl Andy**,** habla acerca de la cercanía con los espíritus o amus de la naturaleza:

> Bueno aquí hay piedras, son 3 piedras que existen dentro de este emprendimiento, el primero que hay aquí es el Shuwa rumi, otro más arriba es Yaku warmi rumi y más arriba es Kuyak rumi, entonces en uno de estos hay una relación entre el amo de la naturaleza con el ser humano: los primeros abuelos, cuando llegaron por primera vez acá, esta zona era más visible, había más pacto con el hombre, entonces en esas piedras existían los amo de la naturaleza, por ejemplo en esta piedra de aquí vivían una familia de amos de la naturaleza por que descubrieron eso, porque cuando ellos tenían aquí una casa, tenían también chakra por aquí en esta zona […]
> Ellos venían a la chakra [los amus], de pronto venían más acasito a la orilla y ahí los pollos empezaron a salir desesperados y volando casi siempre, entonces no sabían por qué pasó eso y a más de eso llegan con los cuellos torcidos, patas torcidas, así llegan, pero no había nada, pero sucedían esas cosas. Un día tuvieron un perrito para que cuide a los pollos, como venía con la dueña también quedaba, entonces cada vez que los pollos salían desesperados volando, entonces la dueña tenía ya acostumbrado al perrito para que siga, para que cuide y vea qué animal es, pero nunca encontró animales, no había nada, pero sucedían estas cosas; al final, hasta el perrito desapareció y luego viendo que desapareció, ellos trajeron a un shaman y haciendo tomar ayahuasca el shaman vio y dijo que: […] aquí en esta piedra hay una familia de amus de la naturaleza, tienen dos hijos, según ellos, marido y mujer viven en esta piedra y los niños son los que atrapan, pero no es porque

[67] Wawa una palabra en el idioma kichwa que en español significa niño o bebé.

> quieren maltratar sino es por jugar, porque les encanta los animalitos, entonces a la final al perrito le hicieron desaparecer. Entonces al día siguiente, en la mañana, vinieron con el dueño y advertirle a la piedra diciendo que deje, de buena manera que regrese que devuelva al perrito y caso contrario el shaman le decía que: la próxima ayahuasca mediante rayo le va a partir esa piedra, entonces el dueño también advirtió de la misma forma diciendo que si no le devuelve al perrito iba con sus propias manos con dinamita a destruir la piedra para que se huyan de aquí. Entonces esos eran más o menos las advertencias y, después por la tarde, el perrito ya regresó por las advertencias. Entonces así sucedió aquí en esta piedra. Acá también hay otra piedra de sirena; entonces son muchas cosas que hay; antiguamente, como digo, era más fácil, ellos podían notar hasta las pisadas, por ejemplo: que ha pisado un pie grande con siete dedos, dejaba así muy lejos, muy de repente deja una huella aquí, otra huella por allá, a veces hasta en la arena dejaba pisando y a veces en la piedra recién mojadito le dejaba así pisadas y a más de eso, cuando ellos caminaban por el monte, de pronto se asomaba así sin sombras, casi como una silueta más o menos, era visible; entonces, eso era el pacto de la naturaleza con el hombre antiguamente. (Andy 2024, entrevista personal, énfasis añadido)

Las piedras del río Piatua son el hogar de muchos espíritus, tanto buenos como malos, nos enseñan los mayores. Además, estas piedras, eran caminos de los jaguares y pumas, quienes transitaban libremente. Por eso, Piatua no solo es agua que fluye, sino que es un camino ancestral de varios seres que conectaban entre la provincia de Pastaza y Napo, un camino lleno de misterios. Quienes ingresan sin pedir permiso corren el riesgo de despertar su enojo. Cuando esto ocurre, advierte la gente mayor, pueden provocar malestares físicos, conocidos como *mal de aire* o *wayrachishka* (mal viento o aire). Además, en poco tiempo, el cielo se oscurece, la lluvia cae con fuerza, los truenos retumban y el río crece sin previo aviso.

He presenciado estos acontecimientos en varias ocasiones. Recuerdo un episodio en particular con un grupo de jóvenes de otros pueblos originarios. Entraron al río sin pedir permiso y utilizaron un palo largo para medir la profundidad desde la cima de una gran piedra. Poco después, dos de ellos comenzaron a sentir fuertes dolores de estómago acompañados de vómitos. Para aliviar su malestar, realizamos una limpia y les dimos agua del mismo río.

Más tarde, durante la wayusa upina*,* estas personas compartieron un sueño que habían tenido. En él, una sombra se les acercó; a medida que se hacía más nítida, se convirtió en una mujer. En el sueño, ella les habló, advirtiéndoles que antes de ingresar al río debían pedir permiso. Luego, desapareció. Como mencionan Gabriel Bisbicús, José Paí y Rider Paí (2010, 48):

> ellos, los espirituales, aplican la Ley por su propia mano. Entonces, estamos en la obligación y en el deber de respetar y hacer cumplir esa norma y las historias que cuentan los mayores; lo que nos den lo vamos a consumir y lo que ellos nos digan

> de hasta dónde podemos llegar. Y si caminamos en los sitios sagrados, saber hasta dónde podemos andar.

También aquí Carlita Shiguango menciona que:

> las piedras sagradas, no es tanto como antes, porque ya conoce a nosotros que somos amos; personas desconocidas que llegan, de ley llueve, es celoso el río, las piedras [también]; hay que tener precaución con personas que vienen de otro lado, pero ya con nosotros ya está civilizado las piedras, el río también, porque antes era más bravo, ahora no tanto; así veo yo, así siento; ahora está más familiarizado con el río, con las piedra, con el bosque. (Shiguango 2024, entrevista personal)

Estos encuentros con los espíritus del río o *Yaku Supay* solo pueden evidenciarse y experimentarse en la parte media y alta del río.[68] Los moradores, tras convivir durante generaciones con las piedras sagradas, han desarrollado un vínculo profundo con ellas, considerándose guardianes de estos espacios sagrados. Las piedras del río y los habitantes son los *amus* de la tierra, una relación de respeto y reciprocidad. Sin embargo, esto no significa que el acceso esté prohibido, sino que es fundamental ingresar con el permiso adecuado, en armonía con el lugar y su espíritu.

Rosita Licuy, en una entrevista junto al río Piatua, nos habló sobre la relación entre el agua y la energía del cuerpo:

> En la antigüedad, se bañaban en el río para sacar las malas vibras del cuerpo […]. En noches de luna, decían que es bueno sumergirse en el agua, que eso da alivio, fuerza. La conexión con el río era algo sagrado, eso me decía mi mamá. Los espíritus que antes habitaban aquí eran guardianes, pero ahora, con más gente y más movimiento, se han ido más al monte. Ya no es como antes. Antes, cuando llegabas a un lugar poco transitado, sentías una presencia, como si alguien te estuviera mirando, eso ahora ya no se siente. (Licuy 2024, entrevista personal).

Estos testimonios reflejan, entre otros aspectos, un cambio profundo en la relación entre los seres humanos y los espíritus del río. La creciente intervención en el territorio (incursiones extractivas, la población masiva, procesos de urbanización, los ruidos de los vehículos, …) ha provocado que muchos de estos guardianes se alejen, resguardándose en lo más profundo del monte. A pesar de los cambios que ha sufrido nuestro entorno, la necesidad de reconectarnos con (y defender) la selva y sus espíritus sigue viva pues, como bien anota una persona de la PONAKICSC: “si matan una parte de la selva matan todo.

[68] Andrés Tavera, en su texto “Yaku Supay Shamuy: Ontologías y resistencias frente la apropiación del agua. El caso de la defensa del Rio Piatúa (Pastaza, Ecuador)…”, expone que “los *supay* se encuentran presentes en diferentes dominios: tierra y agua, *allpa* y *yaku*. De esta manera, el agua adopta múltiples formas, siendo los *Yaku Supay* una de las manifestaciones más destacadas” (2024, 103)

Todo el círculo de vida que hay allí" (citada en Tavera 2024, 105)[69]; un círculo de vida en el que la espiritualidad es parte central y del cual nuestros rukuyayas[70] y rukumamas tienen pleno conocimiento y conciencia. No es casual, por tanto, que ellos/ellas mencionaran la existencia de espacios sagrados donde uno puede sanar, aprender, respetar, crear vínculos con los espíritus o tratar de convivir con ellos. Aquí Carlita Shiguango nos comparte estas experiencias:

> Desde los catorce años me acuerdo, desde niña mi papá prohibía, porque era un poco peligroso bajar al río solo, porque habían piedras que le robaban, que se enamoraban de las niñas, de las personas desconocidas; mi papá siempre nos daba ese consejo, no irán solas al río, tendrán cuidado porque hay piedras que roban, hay piedras que se enamoran, hay piedras que regalan peces, animales de la selva; no tienen que coger, si ustedes cogen ya son parte de la piedra, novia de la piedra, y así siempre aconsejaba. Además, entonces teníamos miedo de eso, pero ya cuando éramos grandecitas de trece, catorce años, con mis primos, con ellos juntábamos y siempre al río, así que mi papá lo castigaban con mi mama, no hacíamos caso, ya íbamos nomás al río a bañar, porque no había otra diversión, no había parque, entonces eso era parte de nuestra vida, de nuestra niñez, que jugábamos ahí con mis primas todos los días, había canoa en ese entonces, mi tío sabía hacer canoas, remar en canoa, pescar con anzuelo o con atarraya y siempre éramos así no, jugar en el río; así hemos pasado en nuestra niñez jugando en el río Piatua. (Shiguango 2024, entrevista personal, énfasis añadido).

Uno de los lugares sagrados que esta generación del siglo XXI no conocía (solo ha escuchado de ella a través de las historias) es una cascada que, según los y las abuelas de la comunidad Wayuri, era un sitio de gran poder. Se decía que quienes llegaran allí con respeto podrían sanarse y alcanzar sabiduría. Nadie la había encontrado en tiempos recientes, así que junto a algunos miembros de la comunidad y de otros compañeros del Colectivo Piatua Resiste emprendimos la búsqueda, guiados por los relatos de los mayores.

El viaje nos llevó a las montañas altas, cerca de la reserva de PONAKICSC y el Parque Nacional Llanganates y cerca del río Piatua. A medida que avanzábamos, los compañeros de la comunidad nos ofrecieron tabaco, un gesto ancestral para que la selva nos reconociera como sus hijos o parte de la familia. "Somos de la misma selva", nos recordaron. Sin embargo, algunos de nosotros sentimos náuseas y un poco de mareo, como si nuestro cuerpo se estuviera preparando para la conexión.

Cuando estábamos por llegar al lugar sagrado, algo cambió de repente. Los árboles comenzaron a mecer sus ramas con vientos intensos, el cielo se oscureció y la lluvia cayó

[69] Andrés Tavera entrevista a esta persona en diciembre 2022; la identifica como "un miembro de la PONAKICSC" – "(Entrevista EMP2 20 -12 2022)".

[70] Rukuyayas en el idioma kichwa en español significa "abuelos"

con una fuerza abrumadora. A pesar de que era mediodía, parecía como si la selva nos estuviera poniendo a prueba. Durante unos diez minutos, el diluvio nos envolvió. Pero, tan rápido como había llegado, se disipó. Cuando llegamos al río Wayuri (a unos kilómetros más adelante estaba el río Piatua), el sol volvió a brillar. En ese momento, mi mente se llenó de preguntas: ¿La selva y el río estaban celosos de nuestra presencia? ¿Qué hubiera pasado si no nos hubieran reconocido? ¿Nos hubiéramos perdido, como aquellos militares que una vez intentaron apropiarse del territorio y nunca regresaron?

Pero mirando desde otra perspectiva, comprendí que quizás la Pachamama nos recibió con la lluvia y el viento porque nos estaban esperando. Sabían que llegábamos con respeto, con el permiso necesario para pisar sus senderos sagrados. Y nos dio la bienvenida. Porque la selva tiene su propio lenguaje, su propia voluntad, como recordé que nos han dicho siempre los rukuyayas y las rukumamas. Si no eres bienvenido, puede jugar contigo, envolverte en su inmensidad y atraparte en sus misterios. Y si no respetas su espíritu, podrías quedarte allí… pero no en este mundo, sino en otro, entre los seres espirituales que la habitan. Para recuperar este vínculo, esta conexión, muchas personas en la comunidad recurren a la toma de conciencia profunda de resguardar los lugares sagrados como aquella cascada referida por las abuelas y abuelos de la comunidad Wayuri o como el río Piatua, el mismo que, a más de "tener una dimensión cultural y sagrada" también se constituye "en un actor esencial en [otros] diversos ámbitos de la vida social" (Tavares 2024, 106).

4.3 Un encuentro con Piatua en lo social

En nuestra época, ha existido una desconexión inicial con nuestra identidad y nuestro territorio. Esto se debe, entre varios otros aspectos mencionados a lo largo de estas páginas, a que muchos de nosotros, siendo adolescentes y jóvenes, tanto mujeres como hombres, hemos crecido en contextos donde se nos ha impuesto una educación occidental que ha desvalorizado nuestra identidad como pueblos originarios, así como nuestros conocimientos y nuestras formas de ser y estar en el mundo.

A esto se suma el hecho de que muchos han migrado a las ciudades en busca de "mejores oportunidades". La realidad es que hemos enfrentado una constante presión social y estigmatización. El racismo y la discriminación han estado presentes, llevándonos en muchos casos a ocultar nuestra identidad cultural para poder ser aceptadas dentro del mundo moderno. Sin embargo, con el tiempo, hemos comenzado un proceso de despertar.

Poco a poco, ha crecido en nosotros la necesidad de reconectar con nuestra identidad y con la selva, tomando conciencia de los conflictos y enfrentamientos territoriales que amenazan nuestros hogares ancestrales. Ver la destrucción de nuestra tierra frente a nuestros ojos ha sido un llamado ineludible, un punto de inflexión.

De manera similar, mencionó Licuy Rosa (2024, entrevista personal) que, "[…] por nuestra organización y por nuestro río, porque es un río limpio, un río sagrado, en esa época, estamos hablando de ese año [2019], es cuando yo recién caigo en cuenta de la hidroeléctrica, porque hasta ahí yo estaba perdida, vivía en mi mundo".

Esto me hizo reflexionar sobre cómo, en determinados momentos de nuestras vidas, al crecer, todo cambia de repente. Sin darnos cuenta, adoptamos un estilo de vida ajeno al nuestro, desconectándonos de nuestras raíces. Sin embargo, tras un largo viaje por distintos mundos, llega un punto en el que despertamos, miramos hacia atrás y empezamos a repensar, reflexionar y reconectar con nuestra identidad.

Este proceso nos lleva a valorar nuevamente nuestras raíces y las formas de vida autónoma de nuestra comunidad. Puedo decir que este despertar es el reflejo de un proceso complejo, influenciado por múltiples factores. Muchas y muchos jóvenes hemos tenido que enfrentar dificultades personales que nos han llevado a alejarnos de nuestras comunidades; incorporando grandes desafíos sociales, culturales y económicos que impactan nuestras vidas y nuestra conexión con la identidad ancestral.

En última instancia, este despertar está profundamente vinculado con la toma de conciencia sobre la importancia de nuestra identidad, nuestra cultura y la relación sagrada que, como pueblo, mantenemos con la selva-territorio. En la actualidad muchos de nosotros, como jóvenes, tenemos esta necesidad de reconexión espiritual; esto surge porque, poco a poco, muchas de nuestras costumbres se han ido perdiendo. Los cuentos sobre los ríos, los espíritus y las enseñanzas de nuestros abuelos ya no se transmiten como antes. También el vínculo familiar que nos despertaba a las 4 de la mañana para compartir la wayusa se ha debilitado en muchas casas. Todo esto impacta profundamente en el circular de nuestro conocimiento y prácticas ancestrales, así como en el "tejido de comunidad o cosmocomunidad" y "sentido de pertenencia" (Hernández Basante 2022); es decir, en el fortalecimiento de nuestra forma de organización social, sus mandatos y su lógica comunitaria, dentro de la cual las relaciones y pactos sociales abrazan y circulan, en su conjunto, entre todos los seres de la Pachamama: humanos, no humanos y más que humanos. Pero aún estamos a tiempo de recuperar y reconectar con lo que nos pertenece,

de volver a escuchar las historias que nos enseñan a respetar el río, la selva y a todos los seres que la conforman y que en ella habitamos.

Carlita Shiguango, una tarde en su casa cerca del río, me comentaba sobre la importancia del Piatua:

> […] para nosotros, aquí en la comunidad, como vividora de aquí, el río es parte fundamental de nuestra vida, de nuestros abuelos también, porque mi papá siempre solía contar de este río, que es lindo, que es bonito, sobre todo lo que ellos han vivido antes y lo que hemos vivido en nuestra niñez, cómo debíamos cuidar, cuáles son las precauciones y también lo que es bueno el río Piatua. Mi papá siempre sabía decir que […]cuando duele el cuerpo, ellos bañaban en el río Piatua y se curaban, también para los niños, para los jóvenes. Me acuerdo cuando éramos pequeños mi papá decía que tenemos que levantar a las tres o cuatro de la mañana a cocinar wayusa, […] y atrasaba […] esta vez me perdonó, porque [sino, sabía decir:] le voy a poner tabaco, ají o correa y de ahí se van directo al rio Piatua a bañar y de ahí aprenden ustedes a ser más agiles, a trabajar en la chakra, […]y así ser mujer fuerte, valientes y trabajadoras, no dedicar a la calle y a otras cosas no […], y así lo ha enseñado a él sus padres, sus abuelos. Siempre sabía contar mi papá que los abuelos de él han sabido, así mismo, castigarle más que todo con tabaco y así con ortiga ya para que sea un hombre cazador, trabajador, nos mandaba —decía— tres de la mañana a bañar al rio y siempre contaba mi papá, por eso era un hombre fuerte, trabajador y así mismo teníamos que ser nosotros, […], hasta que estaban mayor de edad, seguía conversando de eso, [de] lo que era valioso el rio Piatua, lo que es la selva, medicinas naturales, los árboles, entonces a mi papá le gustaba sembrar los árboles, pero por la necesidad teníamos que sembrar yuka y teníamos que tumbar los árboles para poder sembrar y que crezca el alimento, entonces era de ley de tumbar y sembrar; hay que seguir sembrado porque algún rato va acabar los árboles, sabía aconsejar mi papi, por eso el río para nosotros es importante seguir cuidando. (Shiguango 2024 entrevista personal, énfasis añadido).

Estas enseñanzas hacen que recuerde también que mi padre era así mismo, siempre nos hacía levantar a las 3 de la mañana, a hacer wayusa y hacer chicha, y bañarnos en el río, y mis padres se encargaban de hacer el desayuno, y luego todos nos distribuíamos, yo y mis hermanos a la escuela y ellos al trabajo. La enseñanza era clara: nos esperaba un baño en el río, donde el agua fría despertaba el cuerpo y el espíritu. Para nosotros, esto no era solo una costumbre, sino una preparación para la vida.

Estos caminos y recuerdos nos llevan al reencuentro con nosotros mismos. En un instante de reflexión, surge en mí la necesidad de interpretar mis sueños. Desde muy temprana edad, la mayoría de mis sueños han estado relacionados con los ríos.

En mi caso, el río me llama a través de los sueños; está conmigo siempre, guiándome y enseñándome. A pesar de que, aunque nosotros nos alejemos de ellos, de la selva, de los ríos, ellos nunca se alejan de nosotros. Siempre nos están llamando desde distintos espacios, encontrando formas de recordarnos quiénes somos.

Ahora, como jóvenes luchadores y defensores del río y en este camino que estamos transitando de reconexión con lo nuestro, nos hemos convertido en un puente de transmisión de sabiduría y conocimientos ancestrales. Hemos asumido el papel de defensores de nuestra selva y de nuestra cultura. En nuestros diálogos, a lo largo de este caminar, nos hemos preguntado: Si la empresa Genefran hidroeléctrica no hubiera ingresado en nuestro territorio, ¿Seguiríamos cada quien en su "propio mundo"?

El defender ha sido muy variado, ha sido fuerte, como en muchos casos; algunas personas de afuera nos trataban diciendo que somos personas vagas, que tenemos mucho territorio y que no producimos y que, por eso, somos pobres. Esos comentarios me molestaban mucho, muchas veces me quedaba callada porque no iban a comprender sobre nuestras formas de vida.

Estamos conscientes de que nuestros territorios no son explotables a grandes cantidades, nosotros trabajamos pequeñas parcelas, recordando que la vida es un equilibrio que debemos respetar, que el cuidar la selva es un compromiso con las futuras generaciones, y esa es una responsabilidad que llevamos en nuestro ser. Aunque, el grado de tal consciencia y de vigencia de nuestro modo de vida ancestral, lamentablemente, se ha ido debilitando en ciertas comunidades, conforme el nivel de debilitamiento de la estructura social y organizativa de las mismas; siendo las más golpeadas aquellas comunidades más expuestas a factores externos y al impacto de la lógica de la modernidad y del mercado (Ortiz 2012), como ya he señalado antes.

La llegada de personas "pilas" a los territorios comunitarios con la intención de comprar tierras, especialmente aquellas cercanas al río, aprovechándose de la necesidad o desconocimiento de algunas familias, constituye uno de esos factores exógenos. En muchos casos, miembros de las propias comunidades acceden a vender partes de sus territorios a personas foráneas —extranjeras y no extranjeras— sin dimensionar las consecuencias a largo plazo.

Aún más preocupante es que, en otros casos, ciertas personas se apropian de estas tierras mediante engaños, presentando documentos irregulares o escrituras sobrepuestas que afirman una falsa propiedad. Con el tiempo, estas personas cercan los espacios, construyen estructuras que impiden el libre tránsito por caminos tradicionales y levantan casas o cabañas para recibir visitantes, sobre todo turistas. Esto no solo representa una amenaza directa para los territorios ancestrales, sino también una ruptura del tejido comunitario —o de la "macro comunidad" (Tavera 2024,105)— y del vínculo espiritual con el río.

Como añade Darling:

> Bueno, es como cuando dice el dicho: 'que no sabes lo que tienes hasta que lo pierdes'. Entonces muchos se dieron cuenta que tenían como un tesoro aquí, justo en frente de sus narices, y no lo valoraron en ese sentido espiritual, más que todo porque, al final, todos se estaban beneficiando del Piatua; aunque no lo sabían, todos venían a buscar paz aquí, venían a sacar su chuchaki y todas esas enfermedades. La gente, […] no saben que el río Piatua, en sí, los curaba intencionalmente y yo creo que ahora la gente se dio cuenta de que el río Piatua es sagrado y [por eso] muchos están tomando en cuenta eso y dándole reverencia y otros no tanto; pero muchas comunidades si están respetando nuevamente, diría, porque mucho antes era un río muy reverencial, muy sagrado, muy respetado [y muy importante, también, para reforzar el sentido y tejido comunitario]. Pero esto poco o nada le interesa a la mayoría de los que llegan desde afuera; lo único que les interesa es "comprar [terreno] y construir cabañas copian[do] tu forma de vida" (Kaniras 2024, entrevista personal).

En efecto, como señala Kaniras, en muchas ocasiones, esas personas que llegan desde fuera a vivir en los territorios comunitarios intentan imitar ciertos aspectos de la vida local. De esta manera, a más de construir las cabañas, invitan a miembros de la comunidad a cocinar, preparar chicha, tocar música o bailar danzas kichwas para mostrar una imagen cultural frente a sus visitantes, mientras también solicitan ayuda para el mantenimiento de sus cabañas. Sin embargo, detrás de estas actividades, existen realidades que muchas veces son invisibilizadas.

En conversaciones personales, varias personas que trabajan en estos espacios han compartido que no cuentan con seguro de vida ni con ningún tipo de protección laboral, a pesar de llevar años trabajando. Antes no conocían cuáles eran sus derechos como trabajadores en cabañas privadas, pero ahora que han accedido a esa información, sienten temor de expresar sus molestias o exigir condiciones más justas. Esta situación refleja una relación desigual, donde la cultura y el río Piatua son usados como atractivo, pero sin el reconocimiento ni el respeto que merece la comunidad, quienes la sostienen con su trabajo y, mucho menos, el Piatua, el cual es elemento fundamental de la identidad, cultura y cosmovisión del pueblo Kichwa (Tavera 2024).

4.4 Un encuentro con Piatua en lo socio-ecológico y político

Desde la perspectiva del colectivo Piatua Resiste, hemos sido testigos de la transformación en nuestra relación con los ríos y con la comunidad. Cada uno de nosotros, en nuestra adolescencia y juventud, ha vivido de cerca estas dinámicas. Durante un encuentro con el colectivo, mientras desarrollaba mi investigación para la tesis, pudimos

conversar y reflexionar sobre cómo han cambiado las costumbres y la manera en que nos relacionamos con nuestro entorno y cómo a través de la defensa del río Piatua se ha reforzado, en nosotros, el sentido de la identidad y la pertenencia como pueblos originarios.

Por ejemplo, nos dimos cuenta de que las historias que nos transmitían de generación en generación dejaron de contarse con la misma frecuencia. Y nos preguntamos: ¿Por qué? ¿Qué está pasando en nuestras comunidades? La respuesta estaba frente a nosotros: las formas de vida en las comunidades han cambiado drásticamente.

Muchos de nuestros familiares y vecinos han tenido que emigrar a las ciudades en busca de trabajo, pues la producción agrícola ya no es suficiente para sostener a sus familias. En el pasado, no se necesitaba de muchas cosas materiales para vivir bien; bastaba con tener alimentos y enviar a los niños a la escuela. De hecho, en la mayoría de las comunidades del pueblo kichwa de Santa Clara, había escuelas comunitarias que garantizaban la educación sin necesidad de salir del territorio.

Pero todo cambió. Tres factores han afectado profundamente la vida en nuestras comunidades: el cierre de las escuelas comunitarias, que debilitó la educación en kichwa y forzó a muchas familias a migrar; la llegada de los partidos políticos con sus discursos baratos, dividieron a las comunidades y desviaron la lucha colectiva, y, el avance de las empresas extractivas, que han afectado nuestros territorios, contaminando el agua y destruyendo la selva.

A partir de nuestras experiencias y observaciones, comenzamos a cuestionar muchas realidades: ¿Cómo han cambiado las culturas de los pueblos originarios? ¿Cómo han transformado su relación con la naturaleza? ¿Cómo han cambiado las personas, sus costumbres y formas de vida, ya sea para bien o para mal? Y, sobre todo, cómo han cambiado los ríos, testigos silenciosos del paso del tiempo y de nuestras acciones.

Compañeros de las comunidades 20 de Abril y San Juan de Piatua compartieron que, antiguamente, el río era celoso y poderoso, y su presencia se sentía en cada aspecto de la vida cotidiana. Los chamanes eran más numerosos y los relatos sobre los espíritus del río eran parte esencial de la cosmovisión local.

El Piatua no era solo un lugar de recreación, sino un espacio de sanación y conexión con lo sagrado. Se practicaba la pesca (chikta en kichwa) no solo como una actividad de subsistencia, sino como parte de un equilibrio con la naturaleza. Muchas personas acudían al río para bañarse cuando estaban enfermas, porque sus aguas podían limpiar no solo el cuerpo, sino también las energías negativas. Además, en aquella época,

las comunidades estaban más pobladas, lo que permitía un mayor sentido de colectividad y una relación más fuerte con el territorio, con la selva.

Desde el punto de vista biológico, Piatua antes era aún más prístino, un río cristalino, frío y con una abundancia de agua impresionante. La limpieza de sus aguas se reflejaba en la pureza de sus piedras, que brillaban con la luz del sol.

La biodiversidad también era más rica. Jaguares, danta, venados, monos y loros eran parte del paisaje cotidiano, formando un ecosistema en equilibrio. Sin embargo, con el paso del tiempo y la intervención humana, muchas de estas especies han reducido su presencia o han sido desplazadas hacia zonas más profundas de la selva. Tras reflexionar sobre cómo era el río Piatua en el pasado, también analizamos su estado actual y los profundos cambios que ha experimentado.

El impacto de la construcción de carreteras, puentes, la llegada de la empresa GENFEFRAN y la intervención de políticos ha sido devastador. El puente que alguna vez facilitó el acceso a la comunidad ahora es un símbolo del abandono. En lugar de servir como un medio para fortalecer la vida comunitaria, la falta de apoyo ha impedido que los moradores regresen a su territorio. Como consecuencia, el conocimiento ancestral se está perdiendo, dando paso a la proliferación de falsos curanderos y a la desaparición de prácticas tradicionales como la Wayusa Upyana, un espacio esencial para la transmisión de saberes.

Por lo dicho antes, la comunidad 20 de Abril, que alguna vez estuvo habitada y llena de vida, hoy se encuentra prácticamente vacía. Muchos de sus pobladores se vieron obligados a abandonar su hogar por diversas razones, entre ellas la falta de oportunidades y el abandono de las autoridades.

A pesar de que el colectivo Piatua Resiste colaboró en su momento con la comunidad, instalando paneles solares y tuberías para el acceso al agua en cada vivienda, considerando que aún habitaban allí algunas personas adultas, la comunidad necesitaba más apoyo en la gestión de proyectos alternativos y sostenibles para el turismo; apoyo externo que, una vez más, nunca llegó.

A todo lo anterior, se suma el hecho de que, después de ganar la lucha en contra de GENEFRAN y su intención de construir la hidroeléctrica, Piatua ha sido utilizado como una herramienta política. Diversos actores locales han bautizado y se han apropiado simbólicamente del río, utilizando su nombre en discursos vacíos, mientras crean alianzas con organizaciones internacionales que —mediante sus proyectos, supuestamente, de desarrollo y conservación— terminan despojando a las comunidades de sus derechos

sobre el territorio (Visita de seguimiento a diversas comunidades y diálogos y análisis interno con el colectivo Piatua Resiste, entre julio 2024 y marzo 2025).

El daño ambiental en la zona es evidente y alarmante. La deforestación avanza: primero, con la llegada de la empresa extractivista que dejó extensas áreas sin árboles y venta de madera por algunos moradores, y ahora con el riesgo de que los cultivos de papachina (malanga) se conviertan en un monocultivo en la zona media del río Piatua.

Del mismo modo, en los últimos dos años, los efectos del cambio climático han hecho que la situación sea aún más crítica. Por primera vez en su historia reciente, Piatua sufrió grandes deslizamientos de montaña. Durante tres a cuatro meses, sus aguas se mantuvieron turbias y espesas, algo nunca antes visto. Para muchos, esto fue una señal: Piatua estaba furioso, enfermo por todo lo que había sufrido y por todo lo que estaba pasando en su momento.

A raíz de esta crisis, los habitantes de la zona urbana de Santa Clara comenzaron a tomar conciencia sobre la importancia del río Piatua. Aquellas personas que antes no mostraban preocupación por su estado reconocieron, por fin, la urgencia de protegerlo. Se escuchaban voces que decían: “Debemos cuidar el Piatua, es el único río limpio que nos queda”.

Sin embargo, los daños ya eran evidentes. En inicios el caudal del río aumentó y su curso alteró y muchas de sus piedras fueron arrastradas por la corriente. Durante el transcurso en algunas partes delrío se dividió en dos cauces debido a la acumulación de arena y piedras. Además, en la confluencia de los ríos Anzu (Napo) y Piatúa (Pastaza), numerosas especies de peces murieron a causa del deterioro del ecosistema; algo no visto antes en la zona. Aquel día, muchas personas acudieron al río para presenciar los daños y recoger los peces que agonizaban en la orilla (Teleamazonas Ecuador 2023). Algunos moradores del cantón Santa Clara mencionaron que algunos de los peces provenían de la cuenca donde confluyen y se unen los ríos Anzu y Piatua; es decir, de una zona donde la actividad minera está presente.

Del mismo modo, en la zona baja del río, la contaminación es cada vez más visible. Plásticos, botellas de bebidas alcohólicas y otros desechos han empezado a invadir el agua, a contaminarla y a poner en riesgo la vida de la flora y fauna acuática que alberga, como el tipo de bagre existente en el río Piatua, al parecer “un tipo de bagre único […], identificado por las comunidades Kichwa” (Tavara 2024, 108), afectando aún más el equilibrio del ecosistema. Por lo tanto, dentro de las conversaciones con Piatua Resiste, hemos hablado de que un claro ejemplo de esto es el Balneario Piatua, ubicado en la parte

baja del río, un lugar que recibe miles de visitantes los fines de semana y aún más en días festivos.

Antes, este espacio no solo acogía a personas, sino que también era un refugio natural para varias especies animales, entre ellas la guanta y la boa. En aquel tiempo, muchos lo veíamos como una atracción turística, sin darnos cuenta de que, en realidad, estos animales estaban confinados en un área determinada. Aunque se decía que estaban protegidos y alimentados, la realidad es que no era su hábitat natural, sino un encierro disfrazado de cuidado. Por lo tanto, hoy en día no hay ningún tipo de especie en la zona del balneario.

Adicionalmente, y de manera muy lamentable, hoy en día el Piatua ha sido reducido, por muchos visitantes, a un simple destino recreativo. La gente llega para "pasar el rato", hacer parrilladas y consumir alcohol. La música a alto volumen, proveniente de enormes parlantes, rompe el equilibrio natural, espantando a los animales y aves que antes habitaban la zona. Como resultado, muchas especies se han visto forzadas a internarse aún más en la profundidad de las montañas o en las comunidades adentro, donde se puede observar animales y aves conviviendo con ellos.

En algunas conversaciones informales, fuera del contexto de esta investigación, amigos y conocidos —tanto cercanos como lejanos— han mencionado, entre bromas y risas, que el río es "milagroso" porque les ayuda a aliviar el "chuchaki" (resaca). Aunque este comentario puede parecer inofensivo, siento que en cierto modo trivializa la verdadera esencia del Piatua. Más allá de ser un remedio ocasional, el río es sagrado, con aguas que, según nuestra cosmovisión kichwa, poseen propiedades curativas. Sin embargo, muchas personas aún no comprenden o no quieren reconocer este poder sanador.

Además, en ese entonces entre los años 2010-2014, los administradores del lugar solían organizar presentaciones culturales para atraer a más visitantes, tanto locales como extranjeros. A través de la danza, transmitíamos la esencia de la cultura kichwa, compartiendo nuestras tradiciones y fortalecíamos el vínculo entre el turismo y la identidad de nuestro pueblo. Sin embargo, con los cambios administrativos, muchas de estas iniciativas se han perdido. El balneario, que en su momento fue un espacio de encuentro cultural y de reflexión sobre la importancia del río, ha cambiado por completo su esencia. Lo que antes era un lugar de conexión con la naturaleza y la historia del Piatua, hoy se ha transformado en un simple centro de entretenimiento, donde el consumo de bebidas alcohólicas ha reemplazado la espiritualidad y el respeto por el entorno.

Se suma a todo esto, la discriminación hacia nuestras prácticas culturales, existente siempre, pero que hoy también se ha hecho más evidente. Un claro ejemplo de eso es cuando, junto a varias señoras de distintas comunidades, fuimos irrespetadas mientras nos encontrábamos sembrando plantas y llevábamos nuestros rostros pintados con wituk[71], una tradición que simboliza identidad y respeto por nuestra cultura. En ese momento, el administrador del lugar del Balneario río Piatua nos dirigió palabras despectivas: "Ustedes dan vergüenza, ¿Para qué se pintan así? Espantan al turismo."

Estas palabras reflejan no solo la ignorancia, sino también el profundo desconocimiento y desprecio hacia nuestras raíces. Nos hicieron sentir como si nuestra identidad fuera un obstáculo, cuando en realidad es una manifestación de nuestra conexión con la tierra, el río y la vida.

Esta situación nos obliga a preguntarnos: ¿Qué tipo de turismo se está promoviendo? ¿Uno que valora y respeta la cultura local, o uno que impone una visión ajena que nos obliga a ocultar quiénes somos? Este cambio nos invita a reflexionar: ¿Cómo podemos recuperar la conexión con el río? ¿Cómo podemos hacer entender a quienes lo visitan que no es solo un lugar de recreación, sino un ser vivo que merece respeto? El desafío es grande, pero la lucha por proteger nuestros ríos debe continuar.

Frente a esta realidad, las comunidades han retomado iniciativas de emprendimientos turísticos con un enfoque sostenible, motivadas por dos razones principales. Primero, la llegada de la hidroeléctrica GENFEFRAN, que desconocía (o ignoraba) la existencia de comunidades kichwas en la zona, obligó a los pobladores a fortalecer su presencia y reclamar sus derechos sobre el territorio. Segundo, estos emprendimientos propios se han convertido en una oportunidad para dar a conocer la cosmovisión kichwa, promoviendo un turismo más consciente y respetuoso con la naturaleza.

Hoy en día, varias familias han logrado establecer sus propios emprendimientos turísticos, pero todo ha sido a base de esfuerzo propio. En algunos casos, han recibido apoyo de ciertas fundaciones que han brindado materiales de construcción para fortalecer estas iniciativas. No obstante, el respaldo de las autoridades ha sido mínimo. Como menciona Andy:

> Siempre [ha] habido comunidades que nos dan un visto bueno sobre esta lucha, pero también [ha] habido autoridades que tratan de dilatar el caso. Nosotros como pueblo

71

> tenemos la esperanza que las autoridades hagan esto [es decir, brinden apoyo directo y realicen gestiones para las iniciativas de turismo o etnoturismo de las comunidades], pero a veces son cosas que no se pueden ver de un momento a otro y sabemos que hay autoridades, pero de las autoridades casi no [ha] habido mucho apoyo, pero sí de las organizaciones. (Andy 2024, entrevista personal)

Luego de los enfrentamientos con la hidroeléctrica, muchas personas de las comunidades vecinas tomaron mayor conciencia sobre lo que estaba en juego. Incluso aquellos que inicialmente apoyaban a la empresa terminaron, con el tiempo, volviendo a unirse con la comunidad. Sin embargo, este proceso de concienciación no fue inmediato.

Por eso, personas locales del río, como Carlita Shiguango, mencionan lo siguiente:

> Bueno con el alcalde actual que está,72 yo me acuerdo cuando estaba trabajando aquí, recién empezando, él era alcalde en ese entonces y yo me fui a solicitar justo antes de [la] hidroeléctrica, me fui hablar para que nos apoyara con pelotitas, con una red, […], y él me dijo que no, [que] no es para turismo el rio Piatua, ¿Qué hay ahí?, ¿Qué tienes ahí?, ¿Árboles? ¡no hay nada!, qué tienes, ¡no es para turismo mija! Hidroeléctrica, eso te va a dar trabajo, me dijo, [..] que solo hay árboles, río y por eso me quedé pensando, traumada, yo no voy a dejar mi finca que luchó mi papá. […] aunque apoye o no me apoye voy a seguir luchando y eso me quedé pensando y ahora, y ya me vine saliendo, pero quedó ahí ya. Otro rato me voy a preguntar a ver si había apoyo y no, no hay turismo para San Juan, es lejos, y seguía luchando, seguía trabajando aquí con la limpieza y mis hermanos estaban como que traumados, ¡hay dios mío, que horrible!, no tuve apoyo de nadie. Estaba de prefecto Antoni Cubes; también me botó hablando, dijo: no, no tienes apoyo, no tienes nada, tienes que tener casa, iniciativa para apoyarte, usted solo quiere para usted, para usted quiere aprovechar, me dijo; entonces dije: no, no, yo vivo al lado del río Piatua; es familiar; estoy luchando juntamente con mi mami, viva en ese entonces; y él decía: no me vengas a decir que con eso al futuro, o sea en ese oficio estaba: "pienso hacer en el futuro", entonces no quiso él, ese oficio está mal escrito, pero tiene que ver [haber] algún apoyo dije; no, no, usted quiere aprovechar para usted, [dijo]; bendito señor, yo me puse triste, quería arrancar en ese ratito la hoja, entonces ¿no me quieres apoyar? Ya bueno; quería arrancar ahí pero ¡no!, dije, [es] mala educación, bueno gracias dije, esa vez ya había rumores de hidroeléctrica me parece, en ese entonces; usted está a favor de hidroeléctrica por eso usted quiere apoyar a hidroeléctrica, ah! usted está a favor, le dije, y ya [que] no hay apoyo entonces deme trabajo aquí, deme trabajo, yo soy ser humano, necesito trabajo, donde sea pero deme, yo si se trabajar, y dice: hmm no ya, ya vamos a ver, me dijo, te voy apoyar; ¡mentira, nunca me apoyó!, ahí dejo ya, ya bueno, bueno firmó, ya doy apoyo y nada, y así fue, y ahora el mismo alcalde Cesar Castro estaba. Anteriormente, Jervis me apoyó con la vía, gracias a él tengo vía, entonces me quedo sin alcalde dije yo, allí estaba triste sin alcalde, no importa, dije, entonces de aquí voy a ir luchando como sea, […] Escucho que saludaba aquí abajo, mi hermana grita: baje, baje ya viene, gente viene, yo estaba dormida, entonces levanto y bajo enseguida, y ha sido alcalde Cesar Castro, ¿y ahora qué hago? Buenas tardes, saludé, y dice: queremos aquí hacer parrillada; bueno digo señor pase, esa vez justo estaba el río un poco sucio, quiero agua dice, entonces le digo: ahí está el río Piatua; [y él dice:] no, está sucio, acá parece que veo llave entonces voy a coger agua, ¿De dónde viene esa agua? [me pregunta]; de mi finca [le digo]; hmm voy a coger; coja nomas, queda mirando todo lo que es el espacio del baño y dice: yo te quiero apoyar, qué necesitas para el baño, voy a apoyar para un buen baño, voy a dar construyendo, dice, ¿En serio me está diciendo?, le digo; si, dice,

---

Wituk, una fruta amazónica que sirve para pintar el rostro y el cabello de los pueblos originarios.

> voy apoyar; entonces yo me quedé feliz, ya señor alcalde, ahora eres alcalde gracias por darme esa palabra, entonces voy hacer por escrito le dije; si preséntame que es lo que necesitas, ya chévere ahí feliz e hice el oficio todo lo que necesito. Me fui corriendo al municipio a dejar y hablar; cogió y firmó y ya, ya, voy apoyar, ¡y nada! (Shiguango 2024, entrevista personal, énfasis añadido)

De esta manera y frente a tales situaciones, el colectivo Piatua Resiste ha tomado nuevamente la iniciativa de poder ayudar en algo a las comunidades, como, por ejemplo, hacer publicidad de sus emprendimientos y, a quienes nos visiten, llevarlos a las comunidades de estos emprendimientos, donde van y conviven de 3 a 5 días. Por estos apoyos, las familias siempre están agradecidas, Carlita Shiguango dice:

> Agradezco a ustedes quienes son parte del Piatua Resiste, infinitamente agradezco porque con ellos hemos esforzado defender al río, agradezco muchísimo, así deberían ser, es parte de nuestra vida, nuestra cultura, así deberían ser los jóvenes. Gracias por siempre estar visitando, es una ayuda para nosotros, las puertas siempre están abiertos, vengan visiten, conversen con nosotros, nosotros vamos apoyarles también. (Shiguango 2024, entrevista personal)

También comenta Shiguango (2024, entrevista personal) que "todos se dieron cuenta que, gracias a los jóvenes, ellos salieron a la calle a defender al río, el río es de todos, el bosque es de todos, no solo para la comunidad, no solo para mí, porque yo soy vividora de aquí o porque tengo terreno no, es de toda la humanidad, de todo el mundo, […]".

El río Piatua ha sido un ser maravilloso, un ser sagrado, un ser sabio, un ser que enamora, un ser que transforma, un ser donde puedes encontrar paz. Piatua y su gente es un ejemplo de símbolo y resistencia ante estas empresas que quieren intervenir en su territorio. Estas enseñanzas siempre recordamos: solo la unidad entre pueblos, salva al pueblo, salva su territorio. Un pueblo si pierde su territorio, pierde su identidad.

Desde espacios como PONAKICSC y Piatua Resiste, seguimos caminando con el compromiso profundo de construir una vida digna, no solo para nuestras comunidades, sino para todos los seres con quienes compartimos este planeta. Sin embargo, frente a las amenazas cotidianas que enfrentan nuestras comunidades, los ríos y la selva, se hace evidente cómo el sistema capitalista moderno y neoliberal impide la posibilidad de vivir en verdadera comunidad, de concretar el Kawsak Sacha —la selva viva— como horizonte de vida. Este modelo no solo explota los territorios, sino que intenta borrarnos, desaparecer nuestras formas de existencia y desarticular nuestras luchas más profundas.

Sin embargo, este camino no ha estado exento de tensiones y desafíos en nuestros propios caminos para tejer una lucha colectiva. Es necesario preguntarnos, entonces:

¿Cómo ha sido realmente este proceso en cuanto a las relaciones intergeneracionales? En nuestras prácticas organizativas, muchas veces las y los jóvenes no hemos sido considerados como actores centrales en la toma de decisiones. Aun así, comienzan a emerger cambios, pequeñas transformaciones que nos invitan a mirar más de cerca esas rupturas y continuidades entre generaciones. ¿Qué las provoca? ¿Cómo se manifiestan? Y, sobre todo, ¿Qué nos están diciendo sobre el futuro de nuestras luchas? En estos aspectos nos centraremos en el siguiente capítulo.

Capítulo tercero
Relaciones de poder intergeneracional en la organización PONAKICSC: Un análisis desde la resistencia del colectivo Piatua Resiste

En este tercer capítulo, se presenta un análisis sobre las dinámicas de los cambios y tensiones de poder intergeneracional dentro de la organización del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del cantón Santa Clara, después del proceso de resistencia en defensa del río Piatua. Se eahonda cómo estas experiencias no solo reflejan las tensiones existentes, sino que también abren caminos hacia una comprensión mutua y un diálogo intergeneracional. A pesar de que estas tensiones persisten debido a diversos factores, el recorrido vivido permite vislumbrar nuevas formas de relacionamiento que se describen a continuación.

1. El papel del colectivo Piatua Resiste en la resistencia

El colectivo Piatua Resiste nació desde el corazón mismo del territorio, como una respuesta urgente a la amenaza de destrucción que representaba el proyecto hidroeléctrico GENEFRAN sobre el río Piatua, tal como revisamos a lo largo del primer capítulo. Este río no es solo una fuente de agua; es un ser sagrado, lleno de vida, guardianes espirituales y memoria ancestral.

La motivación principal fue protegerlo, como ser y como parte esencial de la identidad del Pueblo Kichwa de Santa Clara. Los/las jóvenes, abuelas/os, mujeres, niños y familias enteras nos unimos en este camino, guiados por el conocimiento ancestral, el amor por la tierra y el compromiso con la vida. Como se suele decir en nuestras conversaciones del colectivo: “Para defender el río no solo basta con alzar la voz, también hay que escuchar lo que el río nos quiere decir.”

El colectivo Piatua Resiste se ha consolidado como una fuerza viva en la defensa del río Piatua y del territorio ancestral del Pueblo Kichwa de Santa Clara. En donde hemos enfrentando amenazas como proyectos hidroeléctricos, el despojo territorial por parte de quienes quieren apropiarse de nuestra selva, etc.; por lo mismo, el colectivo no solo ha venido alzando la voz por más de seis años en espacios públicos y legales, sino que

también generamos conciencia dentro y fuera de la comunidad, buscando herramientas para resistir y cuidar la integridad del pueblo Kichwa de Santa Clara.

Esto, a través de movilizaciones pacíficas, espacios de formación, arte, espiritualidad, diálogo, participación en foros, invitaciones a brindar una charla, realizando eventos propios en las comunidades, donde hemos tejido una resistencia profunda y sostenida. Nuestro papel va más allá de la protesta: representa un acto de amor por la vida, por el río, por la memoria y por las futuras generaciones.

Durante estos años ha sido un camino con "miradas [más] ontológicas" (Morejón-Ramos 2024, 375) como colectivo. Quiero decir que cada árbol, cada piedra, cada huella y presencia de animales y aves, cada choza (vivienda), cada persona, cada riachuelo, cada río, tiene su propia existencia y rol fundamental que se basa en la integridad comunitaria, en el sostenimiento de la vida, donde cada uno conjuga en sí los vastos sentidos de ser vida, de ser voz, de ser canto, de ser sabio, de ser espíritu, de ser energía, de ser el ser mismo, pero cuya particular forma de vida está estrechamente vinculada a —y entrelazada con— las demás formas de vida, como nos recuerdan, entre otros y otras, Cabnal (2010), Escobar (2014), Van Dooren et. al. (2016)[73] y Hernández Basante (2022), desde sus específicos enfoques.

Así, las distintas formas de vida o, en palabras de esta última autora, de:

> la pluralidad de *vidaexistencias* [...] *'visibles' y 'no visibles'* que son y conforman […] la Naturaleza/el cosmos, [sólo son posibles] gracias al interflujo de aquella fuerza vital [o energía] que las vincula entre sí, […], estableciéndose una interdependencia/interexistencia no jerárquica entre sí y entre éstas y el cosmos. Del fluir de esa fuerza que las conforma y que, al mismo tiempo, es proporcionada por cada una al resto, dependería la vida, el equilibrio/caos, y la proyección de las existencias, y, por tanto, del cosmos o de la Naturaleza misma. (Hernández Basante 2022, 44)[74]

Desde una orilla distinta, Van Dooren et. al. (2016, citados en Roca-Servat y Arias-Henao 2022, 88) también destacan el estrecho vínculo existente entre las diversas "formas de vida". Si bien no refieren al "interflujo de la fuerza vital" como el elemento que las enlazaría (como lo hace la autora anterior), sí señalan que la emergencia de todas y cada una de ellas se da mediante "ensamblajes y entrelazamientos" de unas y otras,

[73] Cesar Castro reelegido como alcalde del cantón Santa Clara 2023-2027.

[73] Van Dooren et. al. (2016, citados en Roca-Servat y Arias-Henao 2022, 88)

[74] Dentro del concepto de *vidaexistencia*, propuesto por Hernández Basante (2022), están contempladas también las personas (es decir los seres humanos), desde este relacionamiento no jerárquico y de interexistencia entre todas las existencias del cosmos, de la Naturaleza.

posibilitando de esa manera "la vida en sus múltiples manifestaciones a través de historias compartidas de co-evolución".

Hago un paréntesis aquí para, apoyándome también en Morejón (2004) y recogiendo lo antes dicho, destacar que nuestra mirada, nuestras formas de relacionarnos con y nuestros sentidos de la Naturaleza como Pueblo y como Colectivo —aunque ya influenciados por la visión hegemónica de occidente— siguen siendo bastante distintas y alejadas de la "mirada ontológica de la naturaleza como grifo y sumidero" (Morejón 2004, 375) tan propia de la racionalidad moderna y su "antropocentrismo exacerbado" (374), desde el cual la naturaleza es vista y usada como fuente inagotable de recursos, así como "receptáculo de desechos" (374). Desde nuestra comprensión, sentidos y forma de ser en y con la Naturaleza, los seres humanos somos parte de ella al igual que lo son los otros seres, por tanto, nuestra existencia y vida depende y está, igualmente, entrelazada a la de los demás seres y viceversa.[75]

Provenientes de y entrelazados con estos seres, como seres humanos (que conformamos el colectivo) se nos ha abierto varias puertas para seguir encaminando la vida, debatiendo en nombre de quienes no pueden hablar el idioma de afuera, de quienes teniendo sus propias voces no son escuchados en ese afuera. Pero, a la vez esas mismas puertas se cierran porque somos jóvenes originarios, jóvenes de las comunidades. Sin embargo, estas ataduras han sido, un sinnúmero de veces, experiencias para poder "desaprender" y "aprender" (Walsh 2017, 31), para trasmitirnos a nosotros mismo del cómo es el allá afuera de las comunidades, y cómo debemos de fortalecernos desde aquí adentro, y que solo así podemos enfrentarnos con inteligencia y sabiduría a los de afuera (Colectivo de jóvenes Piatúa, diálogos y talleres de reflexión, Balneario Piatua, 11 de septiembre de 2024).

Esas conversaciones, al inicio, no eran muy seguidas, pero ahora, al ver cuanto seguimos creciendo sabiamente, hemos visto la importancia de retomarlas para estrecharnos, para extender nuestras manos, abrir nuestros corazones, abrir nuestros

[75] Este volver a conectar de manera más estrecha con las enseñanzas de nuestros ancestros y ancestras, para nosotros los y las jóvenes del Colectivo está siendo un camino de re-aprendizaje, un camino que supone volver a enlazarnos con nuestra memoria, conocimiento y sabiduría colectivos, a la vez que seguimos "bebiendo" -como nos fue impuesto- del saber y lógica occidental, pero ya no lo hacemos de manera acrítica; al contrario, lo empezamos a indagar cuidadosamente, lo interpelamos y nos interpelamos, lo tensionamos, lo resignificamos en aquello que, estratégicamente, nos puede ser útil, al mismo tiempo que buscamos despojarnos o, como diría Walsh, desaprender de la lógica patriarcal, racista, antropocéntrica, adultocéntrica y depredadora que lo sostiene; una lógica que lejos de honrar la vida, por su sed de poder y acumulación, atenta contra ésta (2017), atenta contra la Madre Naturaleza y, por tanto, contra la vida de todos los seres, humanos incluidos. Como referí en capítulos anteriores, éste es un camino que, como Colectivo, empezamos a andar de manera más constante y consciente desde hace pocos años.

brazos y abrazarnos, entendiendo que cada uno de nosotros ha venido teniendo un papel fundamental dentro del colectivo y que, poco a poco, eso se convertirá en el ser del ser viviente de la selva- territorio en acción Es decir, cada fragmento de nuestra sabiduría seguirá trazando el camino de la lucha y la resistencia, con el propósito de sembrar en las comunidades paz, amor y salud duradera, haciendo realidad el Sumak Kawsay.

2. Atravesando la resistencia y encontrando la fractura en la resistencia

2.1 Entre la cohesión organizativa y la división política

En el contexto de la lucha por la defensa del río Piatua frente a la amenaza de la empresa hidroeléctrica Genefran, se hizo evidente la participación activa y comprometida de muchas y muchos jóvenes. Fue un momento en el que, además, distintas generaciones coincidimos en un mismo objetivo: proteger el río como ser sagrado y fuente de vida. Sin embargo, en medio de esta unidad de propósito, comenzó a surgir diferencias en las formas y motivaciones de seguir luchando por el río Piatua.

Principalmente, estos cambios e intereses divergentes (que fueron surgiendo) estuvieron motivados, de manera especial, por las evidentes tensiones entre hombres mestizos y blancos, debido a la proximidad de las elecciones primarias para la administración de la alcaldía del cantón Santa Clara, correspondiente al periodo 2023-2027. Estos actores, que históricamente han buscado mantenerse en el poder administrativo, comenzaron a mostrar mayor interés en involucrarse con las organizaciones locales.

En ese contexto de luchas, especialmente en torno al caso Piatua —en el que, como pueblo Kichwa, estábamos logrando avances significativos contra la hidroeléctrica Genefran— algunos de estos personajes comenzaron a acercarse a la organización PONAKICSC. Recuerdo una tarde en particular en la que llegó el señor Ignacio Honduras[76], quien manifestó su intención de aliarse con el partido político organizativo Movimiento de Unidad Plurinacional PACHAKUTIK[77] como candidato a la alcaldía.

[76] Se estará asignando nombres ficticios por respeto a la privacidad de la persona.

[77] Es un movimiento político de varias organizaciones sociales encabezada por Confederación de las Nacionalidades Indígenas del Ecuador.

Durante ese período, en conversaciones con personas adultas como Antonio Kaniras[78], Marcos Jaramillo[79], Elena Vargas[80], Michael Grefa[81] y Henry Vargas[82], así como con nosotros los jóvenes —Alexis Grefa y yo—, surgió la propuesta de postular a Cristian Aguinda[83] como candidato a la alcaldía del cantón Santa Clara. Esta decisión se basaba en su capacidad de liderazgo y en el hecho de que había sido elegido presidente de PONAKICSC por un periodo de seis años, convirtiéndose en el segundo runa candidato en la historia de nuestra organización (el primero fue Camilo Huatatoca[84] en 1996).

Durante las primeras etapas, la candidatura de Cristian parecía contar con respaldo. Sin embargo, con el avance de las campañas electorales para la designación de autoridades seccionales y las visitas a las comunidades, ese apoyo se fue desvaneciendo progresivamente. Esto nos llevó a preguntarnos: ¿Por qué ocurrían estos cambios de actitud por parte de las comunidades de PONAKICSC?

Del mismo modo, me llevó y nos ha llevado a reflexionar al respecto durante las asambleas, ya que durante la resistencia frente a la empresa Genefran, lográbamos una unidad organizativa sólida; sin embargo, esa cohesión no se replicaba en el ámbito político. Muchos socios de PONAKICSC terminaban apoyando a otros partidos, argumentando que estos sí podrían atender las necesidades materiales de las comunidades. En cambio, al partido organizativo PACHAKUTIK se le veía con escepticismo, especialmente por su limitada capacidad económica. ¿Cómo es posible que los partidos tradicionales sigan interfiriendo en nuestras formas de autogobierno, aprovechándose del desconocimiento o la necesidad de nuestra gente? ¿Qué otros factores están en juego e incidiendo para que todo esto suceda? Éstas y otras preguntas relacionadas han ido surgiendo al interior de nuestro Colectivo, donde hemos empezado a debatir más detenidamente sobre dichos temas; responderlas rebaza el alcance de este

[78] Antonio Kaniras socio de PONAKICSC de la comunidad Jatun Atahualpa y padre del compañero Darling Kaniras.

[79] Marcos Jaramillo socio de PONAKICSC de comunidad Sacha Warmi y dirigente actual de Fiscalización (2023-2025).

[80] Elena Vargas socia de PONAKICSC de la comunidad Rey del Oriente y madre de mis compañeras Rosa Licuy y Greis Licuy.

[81] Michael Grefa socio de PONAKICSC.

[82] Henry Vargas socio de PONAKICSC de la comunidad Centro Santa Clara.

[83] Cristian Aguinda Expresidente de PONAKICSC y socio de la comunidad Jatun Atahualpa.

[84] Camilo Huatatoca primer presidente de PONAKICSC y el primer candidato para la alcaldía de Santa Clara por parte de la organización, a quién le robaron los votos, acudiendo a apagaron la luz y quemaron las papeletas, como nos han conversado en algunas asambleas y en diálogos informales con personas adultas originarias y mestizas, quienes evidenciaron ese momento.

trabajo, pero sí quería al menos dejarlas planteadas, como forma de motivar y ampliar, a futuro, diálogos sobre estas temáticas que —aunque las creamos distantes— atraviesan e impactan nuestras luchas, llegando incluso a desvirtuarlas, como empezó a ocurrir en nuestra lucha y resistencia frente a Genefran y su proyecto de la hidroeléctrica.

2.2 La instrumentalización de la lucha

Mientras que gran parte de la juventud nos movilizamos desde una convicción profunda basada en la defensa del territorio, la espiritualidad y el futuro colectivo, algunas personas adultas no indígenas del cantón Santa Clara—aunque compartían el objetivo general, en principio— encaminaban sus acciones desde otras intenciones. En ciertos casos, se empezó a notar cómo algunos actores intentaban instrumentalizar la lucha organizativa para fines políticos personales o partidistas, distorsionando el sentido genuino del proceso. Como bien menciona Darling Kaniras:

> Cristián más con el apoyo de unas personas claves, no eran sólo jóvenes, estaban otros adultos como Rigo Reyes, estaba mi papá, Calapucha, todas esas personas estaban en la dirigencia, pero muchos de ellos estaban más que todo, […] justamente por cuestiones de Política, por aparentar; entonces el tema era eso, no había mucha visibilidad, estaba naciendo esto como las cabezas [los liderazgos; es decir], quienes eran los que estaban llevando [adelante la lucha]; ya después solo fue una ola nomás, […] (Kaniras 2024, entrevista personal).

Resultaba complejo para mí comprender cómo, en medio de una causa tan significativa como la defensa del río Piatua, no todas las personas involucradas compartían una visión consolidada ni actuaban con un compromiso auténtico. Fue evidente que algunos actores utilizaron esta lucha como una plataforma para promover sus propios intereses, instrumentalizando el discurso de defensa del río para fortalecer su posicionamiento político previa a las elecciones del 2023-2027 mencionadas líneas arriba. Las últimas noches de cierre de campaña, los partidos tradicionales sacaron a las personas de las comunidades hacia el cantón Santa Clara, llenando el espacio cubierto [85]del cantón, he allí donde, junto a algunos compañeros del Colectivo, intencionalmente caminábamos queriendo escuchar sus planes de trabajo. A algunos de aquellos candidatos les escuchamos decir que el pueblo Santa Clara “es un pueblo guerrero, de mujeres y hombres fuertes que hemos protegido al río Piatua”, mientras otros, a su vez,

[85] El espacio cubierto está un lugar abierto (sin paredes) y protegido de las inclemencias del tiempo que se utiliza para diversas actividades comunitarias, como reuniones, eventos culturales, deportivos, entre otros (No es un coliseo).

mencionaban que “Piatua es el reflejo de Santa Clara para el sector turístico, fuente de desarrollo” (Noches de cierre de campaña, concentración en Espacio cubierto del barrio central de Santa Clara, enero 2023). De hecho, la persona que resultó electa como alcalde, entre sus primeras declaraciones y agradecimientos a la ciudadanía se refirió de forma expresa a:

> […] las obras monumentales para impulsar el desarrollo del Turismo. Las obras para el turismo [dijo] son el Malecón de Santa Clara, un parque lineal a través del río Anzu. Así como el Parque Acuático del Piatúa. […]Respecto al proyecto de hidroeléctrica en el río Piatúa de Santa Clara, dijo que está en jurisdicción del cantón Mera. (Diario Los Andes 2023, párr.2)

Esta instrumentalización política de varios candidatos (así como el desconocimiento sobre dónde se pretendía construir la hidroeléctrica, por parte de quien resultó electo) generó una honda preocupación en nosotros, pues se deslegitimaría e invisibilizaría la lucha legítima del pueblo Kichwa de Santa Clara, quienes históricamente hemos estado al frente en la defensa de nuestros territorios y de los derechos de la naturaleza. Lo más preocupante fue que muchos de los discursos políticos que surgieron no estaban verdaderamente alineados con la defensa del río ni con los principios del Sumak Kawsay, ni mucho menos con la garantía de los derechos de la naturaleza consagrados en la Constitución. Más bien, parecían discursos vacíos, diseñados estratégicamente para captar votos, sin un compromiso real con las demandas y necesidades del pueblo Kichwa, es decir, esos discursos estuvieron basados en la lógica y promesas del “desarrollo”, como se desprende de las declaraciones antes citadas del entonces ganador a ocupar el cargo de Alcalde de Santa Clara.

Además, varios de estos actores políticos —que se presentaban como defensores del río— ni siquiera habían estado presentes durante los momentos más críticos de la lucha. Esta ausencia (histórica) hace aún más evidente que su involucramiento obedecía a intereses coyunturales y no a una convicción profunda por la defensa del río Piatua.

Es indignante que sigan surgiendo estos abusos: el pueblo lucha para el pueblo, para el mundo, pero el pueblo siempre queda relegado y olvidado, mientras la sociedad blanca-mestiza se aprovecha de estas luchas. Donde a través de esas causas, el pueblo empieza a tener un desequilibrio comunitario. De hecho, estos sucesos trajeron consigo rupturas significativas a distintos niveles: en el núcleo familiar, en la comunidad y dentro de la organización. Estas fracturas afectaron a personas de todas las edades y géneros, sin distinción. Esta situación refleja una realidad más amplia que atraviesa a las familias y

comunidades originarias en la actualidad, donde nos encontramos inmersos en una "época de incertidumbre y de complejas relaciones internas y externas a la familia" (Kurt et al. 2015, 109). No olvidemos que esas son prácticas desplegadas, desde siglos atrás, por y desde la insaciable sed de poder de los sectores dominantes (y muchas veces imitadas por otros sectores de la sociedad), con el fin de romper el tejido social de nuestros pueblos y expropiarnos todo, como bien anota Valiana Aguilar (2017, 547):

> Sabemos que nos quieren quitar todo, nuestra Madre Tierra, nuestra lengua, nuestra forma de ser y vivir para imponernos su desarrollo, su destrucción y su capitalismo patriarcal, […]. Lo que no sabían era que teníamos unas raíces tan grandes y profundas que llegan hasta nuestros corazones. Nuestro tejido ahí seguirá por esa [nuestra] rebeldía. (547)

La rebeldía, explica esta misma autora, "es no aceptar lo que nos imponen, tener esa necedad y terquedad de seguir siendo lo que somos, de pensarnos como un tejido" (546). Esa misma "terquedad" la vivimos, la sentimos y nos acompaña al pueblo Kichwa de Santa Clara; por eso, desde siempre y por muchas veces, nos ha tocado juntar estos dolores, estas heridas causadas por esas rupturas provocadas desde afuera, para empezar a levantarnos nuevamente y no cesar en nuestra lucha, nuestra resistencia y nuestro (re)tejido como pueblo.

2.3 Choques intra e intergeneracionales

Pero también rupturas se dan desde adentro, como sucedió en el caminar en defensa del río Piatua, donde hubo choques intra e intergeneracionales. Iniciando desde y con la misma juventud, jóvenes que no participaban en las reuniones y asambleas de PONAKICSC, comenzaron a difundir rumores, insinuando que nuestro grupo de Piatua Resiste se beneficiaba económicamente a costa de los demás, desde y por la lucha de Piatua. En ese sentido, eso hizo que se viviera choques en el interior de las familias (de la mía y de las de mis compañeros);[86] a nivel general, expresaban cierto tipo de desagrado hacia nuestro quehacer, por lo tanto, nuestros hermanos y hermanas, o padres y madres

[86] Quiero aclarar que hablo de compañeros como Darling Kaniras, Alexandra Knott, Alexis Grefa y de mi persona, quienes hemos estado desde los inicios del proceso de lucha, desde la creación del Colectivo y por supuesto el camino y experiencias dentro de nuestra organización PONAKICSC. Por lo tanto, en estos acápites en cuanto a los choques, rupturas de relaciones de poder intergeneracional estarán enfocadas desde nuestras experiencias, en principio, desde el año 2018 hasta mediados del año 2024. A partir de ese momento otros compañeros del colectivo vivirán estas experiencias más de cerca como nosotros, aunque de alguna forma han percibido estas tensas relaciones intergeneracionales indirectamente, por lo tanto, esto se irá comentando y analizando en este capítulo 3.

de mis compañeras y compañeros, así como vecinos jóvenes nos decían: pasan en la organización “sin hacer nada” y perdiendo el tiempo, y más bien solo se van allá para que les hablen. Estos enfrentamientos o tensiones con nuestros familiares surgían, en gran parte, por una visión que ha sido interiorizada en las comunidades: desde edades tempranas se transmite la idea de que el camino correcto para progresar consiste en estudiar y conseguir empleo en oficinas de grandes empresas, con el fin de evitar el sufrimiento que vivieron las generaciones anteriores.

Frente a esta situación, decidí invitar a aquellos jóvenes y a mis familiares a las asambleas. Mi esperanza era que, al conocer de cerca nuestro trabajo, pudieran comprender nuestro verdadero sentido y dejar atrás ese rechazo alimentado por la desinformación o por la idea de generar o trabajar de manera individualizada para el bienestar personal.

Meses después, unos que otros de estos invitados estaban presentes y fueron testigos de cómo, durante las reuniones de la organización PONAKICSC, algunos adultos nos reprendían a los jóvenes por querer expresar nuestras ideas, limitando así nuestro papel, dentro de la PONAKICSC, a ciertas tareas como tomar fotos o ayudar en la cocina. Al finalizar aquella reunión, dichos invitados se nos acercaban y decían: “¿Y a ustedes siempre les hablan así? ¿Por qué? ¿Y van a seguir ayudando?”, mientras otras personas comentaban: “a mí por eso no me gusta venir, solo pasan peleando”. Les afirmamos que sí continuaríamos; que estábamos comprometidos a seguir adelante. Después que terminara la asamblea, comprendí y comprendimos que muchas de las personas que invité a la asamblea tenían una percepción equivocada: creían que en PONAKICSC había suficientes recursos económicos para financiar cualquier actividad o proyectos. Por eso pensaban que, como jóvenes del colectivo, participábamos activamente de los supuestos recursos económicos. Sin embargo, la realidad es muy distinta: ni la organización ni el colectivo contaban con esos fondos, y nuestro compromiso nace más bien del esfuerzo, la convicción y la voluntad de aportar, a pesar de las limitaciones. Esta percepción no solo provocaba disputas dentro de las familias, sino que también proyectaba una imagen negativa hacia nosotros como colectivo. En algunos casos, esto parecía más relacionado con temas de ego o resentimiento.

Como nos comenta Alexis Grefa:

> creo que el tema de egos mismo ahí nos hizo pasar esas pruebas, como en todo en la organización va seguir habiendo, pero sí siento que es un proceso que está ahí, que se puede sostener a pesar que hay mucha crítica dentro de la misma organización, de las

> mismas comunidades, incluso en nosotros, cuando nos dicen que no vivimos en Piatua y obviamente no vivimos en Piatua, pero nos hemos empoderado de todo el territorio (Grefa 2025, entrevista personal)

Por otra parte, Alexis Grefa, añade:

> Siento que es que las personas adultas, en general piensan que agarraremos dinero, que nosotros cojamos [cogeremos] el dinero que supuestamente a ellos les pertenecen, pero que obviamente no hay dinero; si no te mueves, si no te formas obviamente no va haber dinero, entonces piensan que porque estamos ahí ya tenemos plata. […] Mucha gente no se da cuenta de eso, incluso nuestra familia no se da cuenta, piensan que andamos por ahí tomando, pero en realidad andamos trabajando.

Este relato muestra cómo la percepción externa sobre un colectivo puede estar distorsionada por suposiciones y prejuicios. Quienes nos observan creen que, como colectivo de jóvenes, contamos o tenemos recursos económicos o beneficios personales detrás de cada iniciativa. Por ejemplo, en una conversación informal en mi casa, Renata[87] me dijo con franqueza: "Alexis, Darling y tú, dicen mis papás, que solo entre ustedes conversan y toman las decisiones, y que quieren apropiarse de todo" (Diálogo informal, 2025). Somos consciente de que nuestro trabajo o más bien nuestra participación activa en actividades donde se toma decisiones dentro de la asamblea de PONAKICSC y del colectivo Piatua Resiste puede generar incomodidad. Incomodad a personas adultas, a jóvenes de nuestras propias comunidades e incluso a quienes ocupan cargos en la alcaldía o en instituciones del gobierno. Y lo entendemos: lo que construimos desde el colectivo representa una alternativa una apuesta por la autoformación, crítica constructiva y la acción colectiva, tanto desde el territorio como desde lo externo. Es una forma distinta de hacer las cosas de cuestionar lo establecido, de caminar hacia otro modelo de relación con nuestro entorno y entre nosotros. Aunque eso signifique que estamos en constante movimiento. Es decir, una alternativa diferente a los modelos tradicionales, institucionales o jerárquicos, partiendo desde una construcción conjunta, desde una identidad compartida como kichwa, con una autoformación donde cada uno de nosotros toma responsabilidades para el fortalecimiento comunitario, poniendo un valor del hacer en común, desde el consenso, necesidades o problemas similares y con una participación activa.

Una realidad que se manifiesta con frecuencia en los pueblos originarios como en muchas comunidades del pueblo kichwa de Santa Clara es frecuente que las y los jóvenes

[87] Nombre ficticio para respetar su privacidad y su seguridad.

que logran destacarse ya se por continuar sus estudios, acceder a un trabajo remunerado, continuar con sus estudios superiores, a menudo es objeto de crítica, muchas veces destructiva por desarrollar nuevas ideas y las formas de expresar. Esto puede suceder que, una persona joven sea hombre o mujer y ven que se rompe con los patrones tradicionales, seremos sujetos a percibir envidias y demás. Estas reacciones pueden surgir de la frustración de quienes no tuvieron las mismas oportunidades. En otros casos, a veces los avances personales o colectivos son percibidos como una traición por parte de ciertos sectores de personas adultas, que interpretan el cambio como una amenaza al orden establecido dentro de la comunidad u organización. Esta reacción refleja una tensión profunda entre las transformaciones contemporáneas de la juventud indígena y los valores tradicionales de las generaciones anteriores.

Como señala Llanos Erazo y Sánchez (2016), la migración prolongada hacia entornos urbanos ha generado transformaciones significativas en los pueblos indígenas, especialmente en la forma de vivir y comprender la juventud. La constante interacción con lo urbano ha dado lugar a nuevas formas identitarias que se distancian del modelo juvenil indígena del siglo XX.

En el caso del pueblo Kichwa de Santa Clara, muchas y muchos jóvenes hemos experimentado esta tensión. Las ideas, pensamientos y formas de expresión que desarrollamos fuera de la comunidad, lejos de ser comprendidas como oportunidades de enriquecimiento colectivo, a menudo generan incomodidad. Esto se debe, en parte, a que las generaciones anteriores no tuvieron acceso, o solo de forma limitada, a esas experiencias. Como resultado, se produce una comunicación recelosa, confusa e incómoda entre quienes hemos tenido una vida fuera de la comunidad y quienes han permanecido en ella, especialmente cuando uno de ellos es profesional o ha vivido procesos de transformación personal.

Este tipo de reacciones obstaculiza el fortalecimiento del liderazgo comunitario y revela una tensión entre el deseo de progreso individual y la cohesión colectiva. Sin embargo, se trata de comprender la situación cambiante en cuanto a los caminos que van y vamos tomando, pues:

> En el curso de la vida, la fase juvenil va acompañada de desafíos cruciales, vinculados al desprendimiento de la familia y la ubicación social. Los procesos de emancipación e independencia, la individualización y el desarrollo de la capacidad de agencia forman parte del repertorio con el cual esto se instrumenta. […] para enfrentar personalmente los acontecimientos […]. (Krauskopf 2018, 77)

Además, “lo importante no es lo que el joven llegará a ser: un adulto, sino lo que ya es: un joven”. Aquí “surge la posibilidad de que el joven genere su propia identidad, construyéndola desde su propio presente, lo que trae como consecuencia su negación de adulto futuro” (Tanguenca 2009:162).

Con estos elementos en mente, iremos identificado cuáles han sido los desafíos y las tensiones a lo largo de este proceso; realmente esto ha sido un aprendizaje en conjunto, como todo cambia, en el que reconocemos que todo está en constante transformación: la naturaleza cambia, la cultura cambia, y en consecuencia las y los jóvenes originarias/os también cambiamos. Sin embargo, este cambio no implica una ruptura, sino una toma de conciencia más despierta y sensible frente a lo que ocurre en nuestro entorno vital, tanto en relación con los seres humanos como los no humanos.

2.4 Tensiones dentro del Colectivo y cómo seguir adelante

Aunque todo parecía marchar bien dentro del colectivo a pesar de esas insinuaciones y comentarios, resulta que internamente también empezaron a surgir algunas tensiones. El asunto fue que algunos de los familiares de mis compañeros escucharon esos rumores, se dejaron llevar por aquello y acabaron comentándoles a mis amigos del colectivo, generando, de esa manera, una desconfianza en ellos.

Sin embargo, en el colectivo al inicio nadie decía nada, porque no estábamos acostumbrados a mantener un diálogo dentro de nuestros hogares, un diálogo que ayude a resolver problemas, sanar, entre otros. Pero el silencio no resolvió esas tensiones y desconfianzas nacientes dentro del colectivo; al contrario, tiempo después se hicieron más evidentes. Así, por ejemplo, Alexis y Darling[88] tuvieron desacuerdos durante sus caminos; cada uno parecía tomar direcciones distintas: Darling permanecía más tiempo en el territorio, ya que él desde sus inicios en el colectivo ha estado enfocado en temas ambientales y culturales. Esto le permitía ingresar con mayor frecuencia a las comunidades, donde mantenía diálogos directos con las personas y convivía durante días en distintas casas. Por otro lado, Alexis se encontraba con mayor frecuencia fuera del cantón, debido a que comenzó a ser convocado por un Dirigente[89] de comunicación de la CONFENIAE para colaborar en distintos territorios. Esto sucedió inicialmente por su

[88] Alexis Grefa y Darling Kaniras y mi persona Jessica Grefa somos uno de los primeros integrantes del Colectivo Piatua Resiste. Alexis y Darling son primos de parte de sus madres (de apellido Aguinda). Por el cual, en esta sección me enfocaré en cuanto a las relaciones intrageneracionales.

[89] Andrés Tapia (Biólogo y comunicador), ex dirigente de comunicación de la Confeniae.

participación, junto a Darling, en las estrategias de comunicación del caso Piatua. Como mencioné anteriormente, antes del año 2018 el área de comunicación se encontraba bastante debilitada en las organizaciones de segundo grado y por ende en muchas comunidades, razón por la cual Alexis empezó a involucrarse más activamente con la CONFENIAE.

A medida que su experiencia crecía, Alexis fue asumiendo nuevas responsabilidades, especialmente en proyectos juveniles como la Escuela Comunitaria Runa Yachay[90]. Su trabajo lo llevó incluso a salir del país para presentar estos procesos organizativos y gestionar posibles fuentes de financiamiento. Esta situación generó cierto malestar en Darling, especialmente porque el colectivo aún se encontraba en una etapa temprana de consolidación —llevaba apenas dos años de existencia— y muchas de las acciones requerían la presencia territorial de muchos y muchas compañeras. Esta ausencia empezó a generar tensiones dentro del grupo y como yo me encontraba en la presidencia del colectivo me vi en el centro de estas diferencias, intentado mediar entre ambas posiciones.

Al principio del proceso grupal, las tensiones emergentes no eran fácilmente perceptibles por todos los integrantes[91].Sin embargo, con el paso del tiempo, comenzaron a evidenciarse ciertas diferencias relacionadas, principalmente, con la forma en que cada miembro se involucraba en las actividades y los caminos que decidíamos tomar como colectivo. ; ;un punto clave fue la organización de actividades orientadas a fortalecer los vínculos entre los jóvenes, de las comunidades y promover procesos de reconexión y revalorización cultural. Aunque estas iniciativas surgieron del consenso colectivo, su ejecución práctica reveló desigualdades en los niveles de participación. Alexis, por ejemplo, enfrentaba limitaciones de tiempo debido a du agenda personal, lo que dificultaba su presencia constante, a pesar de su interés por contribuir. En cambio, Darling tiene un papel central en la coordinación y liderazgo de muchas de estas actividades, lo que generó una dinámica donde algunas voces y acciones cobraban mayor protagonismo que otras (Reunión con el colectivo, Cabañas Anzu, 2023).

[90] Escuela Comunitaria Runa Yachay, en el que Alexis y mi persona somos actualmente coordinadores, en donde agrupa a distintos jóvenes de las nacionalidades de la Amazonía ecuatoriana, una escuela itinerante.

[91] Estábamos como diez integrantes reunidos. Entre ellos estaban Lily Grefa, Karen Grefa, Dayana Grefa, Rosita Licuy, Darling Kaniras, Alex Knott y Kimberly Silva como antiguos -veteranos integrantes y nuevos como Bryan Aguinda y Miguel Grefa.

Esta situación empezó a generar ciertos desacuerdos implícitos, derivados no tanto de la falta de voluntad, sino de las distintas maneras de concebir y ejercer la participación en un espacio colectivo. A pesar de estas diferencias, la colaboración no se vio completamente interrumpida, y persistió un sentido de apoyo mutuo.

Ante esta situación, sentí la necesidad de intervenir. En mi interior, sabía que debía hablar con ambos, porque me sentía incómoda y limitada, como si no pudiera expresarme con libertad dentro de las reuniones y viendo cómo nuestro colectivo podría ponerse en riesgo.

Ante estas circunstancias, me preguntaba: ¿cómo se puede lidiar con estas situaciones? ¿Cómo mantener un colectivo sólido cuando hay diferencias internas? Cada integrante del colectivo aporta elementos fundamentales al proceso, y por eso tomé la decisión de propiciar un espacio de diálogo entre los dos compañeros, Alexis y Darling, con el objetivo de aclarar malentendidos y fortalecer la cohesión del grupo.

Ante esto, asumí el papel de mediadora. Les propuse encontrar un momento y un espacio para hablar, a lo que finalmente accedieron. También hubo un punto en el que me sentí frustrada y cansada de repetir las mismas cosas a cada uno por separado, cuando éramos un solo colectivo con un objetivo en común. Fue entonces cuando les dije con firmeza: “Si siguen así y no quieren arreglar estas diferencias, yo renunciaré a la presidencia y me apartaré del Colectivo. No tiene sentido seguir así. Estamos cayendo en las mismas dinámicas que muchas veces decimos que cometen los rukus (adultos-abuelos), dejando pasar ideas y problemas sin resolver, lo que impide avanzar como comunidad. Si no hay comunicación, será imposible caminar juntos.” Mis palabras parecieron hacerles reflexionar.

Como bien menciona Alexis Grefa:

> sí, él y yo ya habíamos fracturado la comunicación y tú eras el puente de conexión, […] después de tanto hablar, de a sincerarnos con él, porque no solamente estaba él y yo, sino mi mamá, mi tía Rosa, mis primas en el que una de mis primas, la Deija, quedó en shock al escuchar y ver que teníamos estos cuestionamientos fuertes entre los dos. Porque, primero empezamos [a] decir que ni él [ni] yo, queríamos trabajar en organizaciones indígenas, y que él y yo teníamos nuestros objetivos claros. Y sí me sentí como traicionado por él, porque sí, el empezó a viajar a Portugal y luego hizo su familia, tuvo su hija y él me quería hacer su compadre y ya no fue así. Sé que él hace muy bien sus trabajos en territorio, y que él no sepa valorar mi trabajo […], entonces si me sentía mal, porque inclusive él y yo siempre estábamos como en la ciudad y que ¡él no reconociera su identidad! eso le dije. Y ya al último dijimos somos primos, aunque no estaremos caminando con las mismas ideas similares tú al mío y yo al tuyo, siempre te voy a apoyar. Recuerdo que, además, ahí Darling me decía que no le gustaba la idea que solamente pase

> viajando y que iba a estar como las Gualingas92, pero ya después él también me dijo que si también me iba a apoyar en el camino que esté tomando. Entonces, después de eso me sentía más aliviado de alguna forma, en el que también me pidió ayuda para que le ayudara a hablar con la comunidad, porque él se estaba lanzando a la presidencia de PONAKICSC, y fue así que fui [a] hablar con mi comunidad; hubo también, ahí, algunas cosas que le hablaron a Darling, pero después de todo también ellos se sumaron a ayudar a Darling, aunque a pesar que tenemos discusiones internamente en la comunidad, también la comunidad es muy unida, muchas veces hacemos competencia con otras comunidades porque queremos demostrar que como comunidad en las buenas y en las malas siempre vamos a estar ahí para apoyarnos. (Grefa 2025, entrevista personal; ver Anexo 1).

A pesar de los esfuerzos por mantener el diálogo entre Alexis y Darling, las tensiones internas en el colectivo persistieron durante varios meses posteriores, debido a varios rumores que habían empezado a circular por parte de otros compañeros. Sin embargo, estas situaciones ponían a prueba nuestra unidad, resistencia y compromiso como colectivo.

En relación a lo anterior, recuerdo que poco tiempo después, personas cercanas —entre ellas un familiar y varios compañeros— me contaron personalmente que otros integrantes del grupo andaban haciendo comentarios negativos de mí y de Darling y Alexis, quienes también se habían enterado del particular. Una de esas personas, al parecer, andaba diciendo que: "La Jessica y otro más ganan bastante dinero, por eso estoy ahí con ellos" o que "no compran pilsener[93], compran club[94] para tomar"; además mencionaban que un compañero de nombre Fabián[95] decía que a él le "[…] gusta caminar más con Darling porque él si paga, reconoce el día, a diferencia de la Jessica que no paga el diario". Debido a estas tensiones dentro del colectivo, fue la necesidad urgente de convocar una reunión y hablar de manera abierta.

Durante esa reunión estuvimos presentes alrededor de doce integrantes, casi la mitad del colectivo (actualmente contamos con 27 integrantes activos). La tensión se hizo evidente mientras íbamos llegando; para entrar en ambiente y confianza, empezamos conversando sobre el festival por la resistencia del río Piatúa,[96] evaluando tanto los

---

[92] Gualingas, apellido en plural que se refiere a dos hermanas perteneciente al pueblo kichwa, han participados en espacios internacionales en temas de Cambio Climático, Derechos humanos en especial de los pueblos originarios, etc.

[93] La Pilsener es un tipo de cerveza de sabor suave y amargor moderado, con un aroma característico a lúpulo y su espuma blanca y cremosa. Su nombre proviene de la ciudad de Pilsen (Plzeň en checo) en la República Checa.

[94] es una marca de cerveza popular. Club Colombia es una cerveza premium colombiana, mientras que Club Premium es la primera cerveza premium hecha en Ecuador.

[95] Nombre ficticio por respeto a su privacidad.

[96] Una segunda edición de este Festival se llevó a cabo en el marco de las festividades de nuestra organización PONAKICSC (Pueblo Originario del Pueblo de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa

aspectos positivos como los desafíos. Poco a poco, fuimos entrando en el tema de las tensiones e incomodidades. Alexis tomó la palabra y expresó lo siguiente:

> Compas en principio quiero agradecer por el evento que llevamos y que salió súper bien, pero antes, también recordar de lo que sucedió el día antes que comenzara el festival, un día antes quedamos de acuerdo entre todos, la hora de reunirnos y encontrarnos, no es por nada, pero ¿Si vieron que no llegaron puntuales para empezar a arreglar el espacio, las mesas, entre otras cosas? Luego, si dicen que solo estamos Jessica, Darling y yo, es porque nosotros sí nos tomamos en serio cada actividad que realizamos. Además, el colectivo sabe que había muchas personas atentas al Festival, y como jóvenes debíamos asumir la responsabilidad con compromiso, para demostrar que estamos coordinados y organizados. (Reunión del Colectivo Piatua Resiste, Oficina Piatua Resiste, 2025)

A su vez, Darling añadió:

> es cierto, compañeros, pero espero que, para los próximos festivales, ustedes mismos los lideren. Ya les dimos las pautas generales de cómo se organizan estos eventos. Nosotros estaremos presentes, pero ya nos corresponde dar espacio: tenemos hijos, hijas… ya no estamos tan jóvenes. (Reunión del Colectivo Piatua Resiste, Oficina Piatua Resiste, 2025)

Finalmente, intervine y dije:

> son seis años de caminar juntos, con muchos altibajos. Y una vez más hemos demostrado que como jóvenes estamos dispuestos y comprometidos con la lucha. Sé que muchos aquí son nuevos, pero quienes empezaron desde el principio con nosotros, saben cuánto nos ha costado. Desde conseguir esta oficina hasta organizar cada actividad, nada ha sido fácil. No lo decimos para recibir aplausos, sino para recordar que este colectivo debe continuar por muchos años. Nosotros quizás estemos ya por salir, y lo que quede será para ustedes y para los pequeños que vienen detrás. (Reunión del Colectivo Piatua Resiste, Oficina Piatua Resiste, 2025)

Para y como colectivo nos queda claro que, durante el camino, siempre habrá personas que intentarán romper los lazos de amistad, colectividad y la confianza entre los jóvenes.

En ese sentido, recalcamos que quienes trabajamos (Darling, Alexis y yo) no recibimos pagos del colectivo ni de la organización. Al comentar, en donde trabajamos, los demás compañeros de alguna forma se sintieron como sorprendidos y quizás como aliviados, y quedaron reflexionando sobre todos los rumores que eran para nosotros tres.

Los compañeros escucharon con atención y, aunque no dijeron mucho, al finalizar la reunión se disculparon por los malentendidos ocurridos durante el festival. Agradecieron la apertura del espacio consejero; a partir de ese momento, acordamos que toda nueva incorporación al colectivo se hará mediante entrevistas presenciales, como

---

Clara) con el fin de declararlo como Patrimonio Cultural y Natural del Ecuador. A este evento invitamos a las autoridades del Instituto Nacional de Patrimonio y Cultura, sin embargo, éstas no llegaron.

una forma de conocer las verdaderas intenciones y proteger la información sensible del grupo.

A partir de todas estas reflexiones y de las tensiones que surgen entre nosotros, los jóvenes, observamos cómo nuestras percepciones respecto "al dinero", influye directamente en nuestras relaciones. Esto genera, en algunos casos, cierta desconfianza, especialmente al considerar que provenimos de contextos donde el acceso al empleo es limitado o inexistente.

En este sentido, el hecho de que algunos de nosotros —como es nuestro caso (Darling, Alexis y yo)— contemos con ciertos medios económicos para subsistir, en comparación con otras compañeras y compañeros que no tienen un trabajo remunerado, genera desigualdades dentro del grupo. Estas diferencias económicas afectan la cohesión, creando tensiones que muchas veces resultan difíciles de abordar.

Esta búsqueda de autonomía económica entre las y los jóvenes originarios se ve impulsada por la necesidad de demostrar autosuficiencia ante la sociedad. En contextos como en Santa Clara donde se valora más a quienes tienen "dinero" o una preparación académica, se observa que estas personas suelen recibir mayor respeto y atención. Esta lógica responde, en muchos casos, a un modelo de vida occidental que asocia el éxito con la productividad individual.

Pero, de acuerdo con Vásquez Arreaga (2014), citando a Pribilsky en *Hacerse hombre*, la autonomía se alcanza, principalmente, mediante el trabajo, ya que este permite a los jóvenes contribuir económicamente al sostenimiento de sus hogares. En el caso de las mujeres, también ha sido una vía para apoyar a sus familias o garantizar su propia subsistencia, hoy en día representa, además, un medio para construir nuevas identidades.

Desde esta perspectiva, nuestra realidad como jóvenes se ve atravesada por una de las tensiones más significativas: la transición hacia nuevas formas de ser y estar en el mundo. Estos cambios están motivados por necesidades personales, sociales y culturales, y en el caso de las mujeres, han sido mayoritariamente procesos individuales que implican explorar otras formas de vida, cuestionar y transformar los roles de género tradicionales.

Reconstruir la identidad más allá de los límites comunitarios y culturales impuestos se convierte en un acto de resistencia y crecimiento. Nos corresponde entonces comprender estas tensiones y realidades con la mayor humanidad posible, reconociendo la diversidad de experiencias y caminos que recorremos en este proceso. Retomando a la problemática. frente a estas diferencias, entendimos que la confrontación o el

distanciamiento, no eran caminos constructivos. Por el contrario, optamos por aclarar nuestros argumentos, expresar nuestras molestias y fortalecer la confianza entre nosotros.

En ese momento, aprovechamos para compartir que los tres teníamos trabajos propios: Darling como guía y responsable de las Cuevas de los Tayos[97], mientras que Alexis y yo trabajábamos en QUIPA[98]. Aunque algunos sabían que desempeñábamos actividades laborales fuera del grupo, no conocían con exactitud en qué consistían. Estas aclaraciones permitieron una mejor comprensión de nuestra situación y contribuyeron a disminuir las tensiones dentro del colectivo.

A través del diálogo, reafirmamos nuestro compromiso de transparencia, el trabajo colectivo, la realización de espacios de retiro y, sobre todo, la responsabilidad de seguir apoyando a nuestras comunidades. Somos conscientes de que el camino que hemos elegido no es sencillo, pero sí profundamente necesario. Creemos firmemente que el fortalecimiento de nuestra organización juvenil solo puede construirse sobre la base de la confianza, el respeto y la verdad. La siguiente frase de Brian Muldoon refleja lo que estamos entendiendo por verdad:

> La tendencia humana natural a resolver el conflicto eligiendo entre dos posturas opuestas, puede liberar del desorden interno, aunque no revela la verdad más profunda...La verdad no es estática, como una respuesta, sino dinámica como una relación. No es un resultado, sino un proceso...La realidad no es lo uno ni lo otro, sino la interacción vital entre ambos. (citado en Castro 2018, párr. 9)

Si bien reconocemos que la red de experiencias que hemos venido tejiendo como jóvenes dentro del colectivo no es idéntica a la trayectoria recorrida por los adultos de nuestra organización, sí existen puntos de convergencia significativos**,** así como momentos de diálogo intergeneracional que han enriquecido nuestras prácticas. Nuestra historia reciente está marcada por formas distintas de organización, expresión y participación política, propias de nuestra generación y del contexto socioterritorial que habitamos, lo cual sentimos que puede ser una "fuente" de tensiones con las personas adultas y mayores. No obstante, también compartimos con las generaciones mayores una memoria de lucha y resistencia, así como el compromiso con el cuidado del territorio, la cultura y la vida comunitaria, como revisaremos en el siguiente apartado.

[97] La Cueva de los Tayos en Pastaza es un sistema de cavernas de origen natural que se forma a lo largo de las orillas del río Pastaza.

[98] Un colectivo que trabaja en diferentes actividades con comunidades originarias de la Amazonía y Costa ecuatoriana y fuera de Ecuador.

3. Relaciones de poder intergeneracionales en el contexto de la organización de PONAKICSC

La estructura organizativa del Pueblo Kichwa del Cantón Santa Clara, representada por PONAKICSC, se fundamenta en los derechos colectivos reconocidos en los artículos 16, 19, 21, 45, 56, 57 y 171 de la Constitución de la República del Ecuador, así como en las disposiciones del Convenio N.º 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Según su propio estatuto, PONAKICSC se autodefine como "Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara, de raíces ancestrales y milenarias" (Estatuto de PONAKICSC, 2010). Siguiendo las enseñanzas de sus ancestros, las decisiones se toman de forma colectiva, tanto en las asambleas mensuales como durante el congreso anual, espacios donde se considera fundamental la participación de toda la comunidad. En este marco, "los Yáchaks o shamanes actúan como asesores espirituales y consejeros de PONAKICSC y de su Consejo de Gobierno" (Estatuto de PONAKICSC, 2010).[99]

No obstante, con la colonización europea (siglo XV) y su proyecto civilizatorio, se impuso un sistema de poder que atraviesa todos los ámbitos de la vida, golpeando así —de manera profunda— a nuestros pueblos y sus lógicas y dinámicas no sólo económico-productivas, sino también político-organizativas, de producción de conocimiento y de relaciones intersubjetivas.[100] Maldonado-Torres lo expone en los siguientes términos:

> Fue en el contexto de esta masiva empresa colonial, la más ambiciosa en la historia de la humanidad, que el capitalismo, una relación económica y social ya existente, se conjugó con formas de dominación y subordinación, que fueron centrales para mantener y justificar el control sobre [pueblos y] sujetos colonizados en las Américas. (2007, 131)

Se trata de una "matriz de poder" basada, tanto en "la idea de la raza" (2007, 131) —que sirvió para imponer una jerarquía de clasificación social donde los nombrados como 'indios' y 'negros' fueron colocados en la base de la pirámide— así como también en un patriarcado colonial, que reforzó y agravó las lógicas patriarcales preexistentes (Paredes, 2010). Como señala Morales (2022), esto dio lugar a una versión intensificada del sistema patriarcal que persiste hasta hoy y que permea la vida de los pueblos colonizados, generando, en muchos casos, un proceso de blanqueamiento cultural. Esta

[99] El rol orientador de los Yachak continúa también presente en el pueblo Kichwa de Sarayaku, según lo exponen Muniz y Cárdenas Piedrahíta (2018), aunque con una vigencia cada vez más golpeada.

[100] Aníbal Quijano (quién estructura esta propuesta y línea de pensamiento), denomina a dicho patrón de poder como "Matriz de poder colonial" (2007), que persiste a día de hoy.

herencia colonial se manifiesta, por ejemplo, incluso en el papel reducido que actualmente tienen los Yáchaks, quienes muchas veces son considerados únicamente durante las festividades de la organización, para realizar rituales de purificación como ortigamiento, colocación de ají en los ojos y entrega de tabaco. Una vez finalizadas estas prácticas, suele iniciarse una misa católica, lo que evidencia una convivencia no siempre armónica entre la espiritualidad ancestral y la religión impuesta.

Por otro lado, es importante señalar que, a lo largo de toda la historia del Consejo de Gobierno de PONAKICSC, ninguna mujer ha ocupado la presidencia; solo se ha permitido su participación en cargos como la vicepresidencia. Hasta el día de hoy, no se ha logrado posicionar a una mujer (ni a ninguna persona joven) como máxima autoridad, lo cual refleja la persistencia de estructuras patriarcales y adultocéntricas que limitan el ejercicio pleno del liderazgo femenino y juvenil.

3.1 "Los ejes" que expresan esas relaciones de poder intergeneracional

3.1.1 Percepciones utilitarias: la juventud reducida a tareas logísticas

Desde mi experiencia personal, y también a partir de las vivencias compartidas con mis compañeros del colectivo, recordamos que los espacios y niveles de toma de decisiones se encontraban —y en muchos casos aún se encuentran— lejos de acoger nuestras ideas, propuestas e iniciativas como jóvenes. Estos espacios han estado marcados por estructuras patriarcales, y cuando utilizo este término, me refiero también a formas de organización adultocéntricas, donde el poder y la autoridad se concentran en figuras adultas, generalmente masculinas; siguiendo a Morales —y su diálogo con Duarte Quapper (2015)—, el adultocentrismo puede entenderse como una forma de poder que se articula con el patriarcado, ya que reproduce jerarquías donde los varones adultos ocupan el lugar dominante (Morales 2022, 144). Por lo tanto, como niños, niñas, jóvenes y especialmente mujeres jóvenes, nuestra presencia más activa y propositiva ha sido —y posiblemente sigue siendo— incómoda para algunos adultos dentro de la comunidad y la organización. Esta situación refleja una tensión persistente en torno a la participación juvenil, en la que nuestras voces e iniciativas son frecuentemente relegadas o reducidas a ciertos roles tradicionales tanto en el entorno familiar como organizativo.[101]

[101] Vale, sin embargo, señalar que esa reticencia de las personas adultas a escucharnos y acoger nuestras iniciativas, respondería, por un lado, al profundo respeto que, como pueblo originario Kichwa, se tiene a la figura y rol orientador de los Yachak, así como a la voz, enseñanzas y guía de las personas mayores y, por tanto, a escuchar la voz de los ancestros y ancestras, que es uno de los principios y valores

Por lo expuesto, en el caso de las mujeres jóvenes, esta marginación suele ser aún más evidente. Muchas veces, incluso desde las propias mujeres adultas o abuelas, se reproducen frases como: "Ustedes, como mujercitas, deben ir a coger agua, ayudar a preparar y servir la chicha". A su vez, los hombres jóvenes también son encasillados en tareas técnicas o físicas, como: "Ellos deben tomar fotos, grabar videos o buscar leña". (Diálogos informales en reuniones, asambleas, mingas, Cantón Santa Clara, 2018-2025).

Estas dinámicas de asignación de roles por género y edad —pero sobre todo la valoración diferenciada que, desde la modernidad occidental, se da a los mismos— muestran cómo persiste una visión limitada de lo que las juventudes —y particularmente las mujeres jóvenes— pueden o deben hacer.[102] Incluso tras haber logrado una victoria importante en la lucha por el río Piatua, se esperaba que sólo continuáramos cumpliendo tareas logísticas como organizar marchas, apoyar en mingas o garantizar la presencia activa en asambleas. Aunque estas acciones son valiosas, también revelan la necesidad de superar los patrones vigentes de participación y avanzar hacia una inclusión más plena y equitativa, en lugar de seguir siendo vistos sólo como los que estamos ahí para cumplir mandados. Recuerdo, por ejemplo, cómo antes nos veíamos obligados a participar en las mingas porque nuestros padres y madres, motivados por evitar sanciones económicas o la pérdida de beneficios comunitarios, nos enviaban a cumplir con estas labores; también lo hacían para que de alguna forma seamos tomados en cuenta en uno de los beneficios como, por ejemplo, el acceso a territorios comunales, becas de estudio, o incluso la posibilidad de ser considerado socio activo dentro de la comunidad y organización.

Este tipo de prácticas pone en evidencia una tensión entre la participación como deber y la participación como derecho. También plantea interrogantes sobre qué tan

---

fundamentales del pensamiento, espiritualidad, cultura y modo de vida de nuestros pueblos. Recordemos que son los rukuyayas y las rukumamas quienes, generación tras generación, han venido guardando, re-creando y transmitiendo la filosofía, espiritualidad, pensamiento y conocimiento ancestrales y, por tanto, garantizando la pervivencia dinámica del pueblo originario Kichwa de Santa Clara. En este contexto, hacer que —como jóvenes— escuchemos a las personas adultas y mayores, más que ellos a nosotros, bien puede entenderse como un proceso pedagógico propio para nuestro aprendizaje, cultivo y -futura- transmisión de la memoria ancestral de nuestro pueblo (García Salazar y Walsh, 2017). Por otro lado, es importante recalcar que —si bien la centralidad y rol protagónico de las personas mayores implica cierto nivel jerárquico en la dinámica y organización social tradicional o ancestral del pueblo Kichwa (entre muchos otros)— el gran problema radica en que esa jerarquización se acrecienta y "cambia profundamente de tono" con la imposición de la visión y modo de vida moderna - occidental y su lógica racista, patriarcal, adultocéntrica, etc. (Muniz y Cárdenas 2018; Tavera 2024) y que, sin duda hoy, nos atraviesa, en mayor o menor grado, a todos.

[102] Es importante hacer notar que, desde la lógica de la modernidad se estableció -y mantiene a día de hoy- una forma de organización social, altamente jerarquizada, basada en la división sexual y racial del trabajo.

genuina y formativa es la integración de las juventudes cuando esta se produce por medio de obligaciones externas y no como resultado de procesos de motivación, formación o empoderamiento. Superar estas dinámicas implica redefinir los espacios de participación para que sean realmente inclusivos, críticos y formativos, permitiendo que niñas, niños y jóvenes se involucren desde el sentido, la pertenencia y el compromiso, y no únicamente desde la imposición o el temor a perder algo. En ese sentido la autora Angélica Rico Montoya (2020, 273) menciona que el adultocentrismo, al igual que el patriarcado, ha consolidado una relación desigual entre adultos y niños, niñas y adolescentes (NNA), al invisibilizar sus voces, necesidades y aportes. Además, otorga a las personas adultas el control exclusivo del saber, la experiencia y las decisiones sobre la vida y el cuerpo de los NNA bajo su cuidado.

Reflexionando sobre mi infancia, me doy cuenta de que tanto los jóvenes como los niños no éramos considerados para participar en las reuniones familiares o en las conversaciones de los adultos, y mucho menos en las asambleas. Recuerdo que, cuando amigos o familiares de mis padres venían de visita a nuestra casa, se nos prohibía salir de nuestros cuartos. Solo teníamos permiso para servir la chicha o la comida, pero no podíamos interactuar directamente con ellos. Esta dinámica limitaba nuestra participación dentro de nuestras casas, como a medida que iba o íbamos creciendo pasaba en la organización.

Sin embargo, cuando mis padres no querían y/o no podían asistir a las asambleas comunitarias solían enviarme en su lugar (la primera vez que fui en su representación yo tenía 12 años de edad). Esto debido a que, era la única de sus hijos que no asistía a la catequesis los domingos, y por ello me convertí en su representante en esos espacios organizativos. En aquel entonces, no participaba activamente; simplemente escuchaba con atención para luego informarles a mis padres lo que se había tratado. Aunque en silencio, esa experiencia fue muy valiosa, porque me permitió aprender y observar de cerca el funcionamiento comunitario y reflexionar sobre la necesidad de que las nuevas generaciones tengan voz y participación real en la toma de decisiones. Como bien señala Greis Licuy:[103]

> Creo que es un punto muy complicado, porque ellos tienen un poquito más años que nosotros y piensan que ya saben ellos cosas que nosotros recién estamos viviendo, pero no saben que ahora en la actualidad nosotros [también] ya tenemos conciencia, sabemos

[103] Greis Licuy de la comunidad Rey del Oriente, compañera del colectivo Piatua Resiste desde agosto 2024.

> un poquito más de lo que ellos no sabían, porque nosotros estamos estudiando [y teniendo otras herramientas, para sumar] , pero ellos de la vivencia [experiencia] no piensan igual que nosotros; [los tiempos han cambiado]. (Licuy 2024, entrevista personal).

También Rosa Licuy[104], nos comparte su experiencia:

> Hablar con adultos de PONAKICSC en sí, si hablo, pero no en una reunión, o sea hablo con personas que yo conozco y tal vez me dicen algo en kichwa y ahí hablo, pero ahí en reuniones o asambleas no. Porque primeramente yo solo voy de oyente, por ejemplo, la otra vez fui y hay cosas que en realidad yo no sé qué están pasando, entonces yo prefiero escuchar, digamos que yo digo algo que talvez no va al caso, creo que yo voy a fallar, por eso prefiero escuchar, ver lo que está pasando, tal vez algún rato yo estoy más empapada y ahí así yo puedo estar hablando de parte en parte. (Licuy 2024, entrevista personal).

Tal vez por estas razones, muchas personas de mi generación no participábamos activamente en las reuniones asamblearias ni en los espacios de diálogo que promueve PONAKICSC. No nos sentíamos parte de esas conversaciones y, en general, no se nos abría el espacio para involucrarnos. Hubo un momento entre mis 12 a 15 años de edad, que comencé a involucrarme de manera directa en actividades artísticas como la danza y la música, junto a otros adolescentes y jóvenes de PONAKICSC. Se trataba de un espacio impulsado inicialmente por jóvenes como David Huatatoca[105] y Nadino Calapucha[106] que con el tiempo fue tomando forma como un punto de encuentro cultural generacional. Sin embargo, con el pasar del tiempo, el grupo de danza se disolvió, principalmente por la falta de apoyo organizacional e institucional por parte de las autoridades de PONAKICSC y del GAD Municipal de Santa Clara y la escasa continuidad de los espacios dirigidos a la juventud.

Lamentablemente esto no ha cambiado mucho; los espacios de participación juvenil dentro de la organización comunitaria aún son prácticamente inexistentes. La voz y el rol de los y las jóvenes no están siendo reconocidos ni fortalecidos de manera estructurada, lo que contribuye a la consolidación de una generación de rukus (personas mayores) con un liderazgo fuerte y centralizado, mientras que las nuevas generaciones quedan en segundo plano, sin espacios reales para formarse o ejercer liderazgo.

---

[104] Rosita Licuy de la comunidad Rey del Oriente, compañera del Colectivo Piatua Resiste. (Hermana de Geis).

[105] Gestor cultural y danzante, quién ha llevado la historia del pueblo kichwa de Santa Clara a través de estas expresiones artísticas revalorizando y visibilizando la cultura, compartiéndola con orgullo en distintos eventos y encuentros comunitarios amazónicos y andinos. (Mi tío, hijo de Camilo Huatatoca)

[106] Artista que a través de sus cantos también lucha y resiste ante el sistema capitalista y extractivista colonial. Originario del pueblo kichwa de Arajuno, Arajuno uno de los cuatro cantones de la provincia de Pastaza.

3.1.2 Silencio impuesto: la desvalorización de la voz juvenil

La participación juvenil no debe limitarse a ser tomados en cuenta solo para ciertas actividades puntuales o para cumplir mandados. La verdadera inclusión ocurre cuando los y las jóvenes tienen la posibilidad de compartir, en iguales condiciones, los mismos espacios de toma de decisiones, diálogo y planificación que las personas adultas realizan dentro de la organización. Lo valioso no es únicamente estar presentes, sino ser escuchados, aportar ideas y construir colectivamente. Poder ocupar y tener "voz y voto" en esos espacios, ser escuchadas y acogidos nuestros planteamientos e ideas, participar más activamente y en condiciones más equitativas en la organización, etc., para el caso de nosotras, jóvenes mujeres, resulta ser mucho más complejo. En esos encuentros asamblearios (a los que me referí en el apartado anterior), la presencia de adultos era notable; ellos lideraban las discusiones y tomaban las decisiones, mientras tanto, los demás debíamos seguir estos mandatos. Los cargos y la representación del Consejo de Gobierno de PONAKICSC, desde sus inicios, han sido y siguen siendo en su mayor parte ocupados por hombres adultos, como ya mencioné líneas arriba.

Desde el feminismo comunitario, el género es entendido como una estructura de dominación que los patriarcados imponen sobre todos los cuerpos, otorgando mayor valor y poder al género masculino por encima del femenino, reproduciendo así una lógica de desigualdad y subordinación (Paredes 2017, 4).

La asamblea era un claro ejemplo en dónde se podía visibilizar y vivir "en carne propia" esas relaciones de poder de género e intergeneracional; ello se traducía, por ejemplo, en la poca o casi nula valorización de las inquietudes y perspectivas de las y los jóvenes, por parte de los adultos de la organización, así como en su nula representación. Esta falta de representación me hacía sentir que nuestras ideas y sueños quedaban relegados a un segundo plano. Cuando nos expresábamos nos decían "ustedes que van hacer, no saben nada". Esas palabras nos hacían sentir dolor, molestia, desconfianza en uno mismo en principio, ya que las personas adultas de PONAKICSC pretendían que solo ellas tenían el conocimiento o sabían pensar y que los jóvenes y mujeres no; ellos de alguna manera nos tratan de infantilizar. Eso nos entristece porque parecería que estamos rivalizando con ellos (porque hemos podido ir a estudiar), pero eso no es así; nosotros, como jóvenes, no queremos negar ni desvalorizar toda la experiencia, las luchas y los conocimientos de las personas adultas, porque, como bien dice Tapia:

> Consider[amos] que el título no es realmente una garantía suficiente de estado o nivel de conocimiento, ni grado de superioridad en capacidades de acción efectiva o poder para actuar, o dominio de habilidades para la ejecución de tareas profesionales; y menos, de dominio de procesos de pensamiento correcto" (2023. párr.3)

Por eso mismo, esas expresiones hacia nosotros las hemos tomado luego con mucha madurez, ya que es cierto, que a través de sus experiencias y sus conocimientos ancestrales hicieron y hacen mucho por la organización y por ende por la comunidad, por nosotros los jóvenes, donde defendieron los territorios, la selva, en medio de la llegada de la colonización en nuestro cantón, y eso es una forma de enseñanza-aprendizaje para nosotros los jóvenes.

Muchas veces pensamos que el conocimiento solo se encuentra en la academia; sin embargo, los saberes más profundos y vitales también nacen y se cultivan en la selva misma, en la vida cotidiana, en los conocimientos ancestrales que nuestros abuelos y abuelas han resguardado durante siglos (García Salazar y Walsh, 2017; Muniz y Cárdenas, 2018; Vargas, 2018; Hernández Basante, 2022). Ellos y ellas han vivido procesos continuos de descalificación, violencia y despojo por parte de la sociedad colonial, que ha intentado imponer su visión del mundo y negar el valor de nuestras formas propias de saber y vivir, como también expresan los autores/autoras referidos. Por eso, muchas personas mayores afirman que no necesitan una educación formal para saber lo que saben ni para haber protegido, hasta hoy, nuestra selva —nuestra *Pachamama*—.

Esta realidad evidencia la necesidad urgente de crear espacios específicos para el diálogo intergeneracional y la formación de nuevos liderazgos, donde se reconozca y valore la participación juvenil. Si no existen iniciativas concretas que convoquen, escuchen y acompañen a las juventudes, difícilmente se acercarán por sí solas a los procesos comunitarios, necesitamos sentirnos parte activa, no como espectadores, sino como protagonistas del presente y del futuro colectivo.

Es fundamental comprender que ser joven no es una condición estática, sino una construcción social atravesada por múltiples identidades, tensiones y contradicciones. Como señala Taguenca (2009, 161), las juventudes no pueden entenderse como un grupo homogéneo ni desvinculado de su contexto histórico. Desde esta mirada, es necesario cuestionar no solo el silencio impuesto, sino también la exclusión sistemática que enfrentamos como jóvenes cuando nuestras voces no se traducen en decisiones: cuando estamos presentes, pero seguimos *sin voz ni voto*.

3.1.3 Sin voz ni voto: exclusión juvenil en los procesos de toma de decisión

La falta de participación real de la juventud en los espacios de decisión no solo afecta el presente organizativo, sino que también tiene raíces profundas que se remontan a nuestras experiencias de infancia. En mi caso, la forma de pensar que tenía cuando era niña ha ido transformándose con el tiempo, pero en esencia, muchas de esas ideas iniciales siguen caminando conmigo. Desde pequeña, me preguntaba cómo ayudar a los demás, cómo transformar ciertas formas de convivencia en mi entorno familiar, y cómo tomar decisiones distintas a las impuestas, especialmente aquellas que limitaban a las niñas por razones de género o costumbre.

Recuerdo que, cuando algo era "prohibido" para las niñas —como practicar deportes que no eran para las niñas, o dejar de asistir a misa los domingos—, yo decidía hacer lo contrario. No desde la rebeldía sin sentido, sino desde una convicción temprana de que la libertad también exige responsabilidad. Así, me organizaba para cumplir con los estudios, los quehaceres de la casa y las tareas de la finca, al mismo tiempo que defendía mis decisiones personales. Estas elecciones me enseñaron que la conciencia no depende de la edad, y que incluso siendo niña es posible tomar decisiones firmes cuando se actúa con disciplina, respeto y compromiso.

Esta experiencia personal conecta directamente con el lugar que ocupamos hoy como jóvenes en los espacios comunitarios: todavía se nos niega voz y voto, por nuestra experiencia corta, el ser mismo joven, pero estamos accionando de forma responsable; por ello no podemos seguir ignoradas e ignorados. Esta realidad vivida por las y los jóvenes dentro de PONAKICSC, parece extenderse a otras realidades y geografías, según exponen Aguilar y Medina (2013, 170)

> Los jóvenes no toman las decisiones en la asamblea de forma directa, su participación se da a través de los jefes de familia, […] [es necesario] ser mayor de 18 años para poder decidir, la participación de los jóvenes es percibida como de poca experiencia en liderazgo y, es por eso la necesidad de lograr la participación de gente de mayor experiencia.

En esas mismas líneas de reflexión, como colectivo juvenil Piatua Resiste, empezamos a explorar estas realidades dentro de la organización madre, PONAKICSC, reconociendo que nuestra participación no ha sido plena ni siempre valorada. Desde nuestros primeros pasos, percibimos la necesidad de caminar hacia objetivos colectivos

y transparentes, con una visión de futuro que solo se puede si se construye a lo largo del tiempo y con el involucramiento de la juventud.

En múltiples ocasiones, las propuestas surgidas de nuestras reuniones eran llevadas a las asambleas para su discusión. Sin embargo, al inicio muchas de estas ideas eran rechazadas o vistas con desconfianza por parte de algunos miembros adultos. Un ejemplo significativo fue cuando anunciamos por primera vez que íbamos a viajar al extranjero para representar nuestros procesos organizativos como fue la lucha del río Piatua: hubo resistencia, e incluso intentos de invisibilizar estas nuevas formas de acción que no encajaban dentro de los moldes tradicionales de participación.

Con el tiempo, algunos adultos comenzaron a exigir que el colectivo se estructurara formalmente, proponiendo que adoptáramos una directiva interna dentro del grupo. Se nos advirtió que, si no lo hacíamos, el colectivo podría disolverse o ser deslegitimado por la organización PONAKICSC. Como pasaba que, un socio cuestionó nuestra presencia diciendo: “Ustedes ya llevan más de un año con ese colectivo de jóvenes, ¿dónde está el resto? Solo veo aquí a cuatro personas” (Asamblea general, 2024). Aquel comentario, más que una simple observación, fue una forma de deslegitimar nuestro esfuerzo, intentando reducirlo a una falta de convocatoria o compromiso por parte de los jóvenes. Sin embargo, ante la respuesta, debía mantener la compostura y demostrar que podíamos sostener un debate sano, sin caer en la confrontación ni en la descalificación.

De igual forma, otras propuestas nuestras —como conformar un equipo técnico juvenil dentro de PONAKICSC o realizar talleres de capacitación sobre gobernanza territorial— no eran tomadas con seriedad y en varias ocasiones ni siquiera se difundían las convocatorias correspondientes.

Es importante aclarar que Piatua Resiste no es socio directo de PONAKICSC como colectivo. Sin embargo, muchas y muchos de nosotros, como jóvenes, sí somos socios individuales por ser miembros activos de nuestras respectivas comunidades, lo cual automáticamente nos vincula a la organización madre. A pesar de esa pertenencia, nuestras propuestas no siempre han sido reconocidas con el mismo nivel de legitimidad que las de otros sectores.

Frente a este panorama, comprendimos que nuestras ideas debían ir acompañadas de una estrategia más estructurada. Como Darling decía “por eso es necesario siempre llevar las propuestas en documento físico, para que nos tomen con seriedad”. Desde

entonces, adoptamos una estrategia que mantenemos hasta hoy: presentar nuestras propuestas por escrito y, tras su ejecución, entregar informes detallados sobre lo realizado.

Este proceso ha sido clave para sostener nuestra participación y fortalecer nuestra credibilidad ante la organización.

Lo más valioso, sin embargo, ha sido reconocer que, cuando se genera un intercambio de auténticos pensamientos, saberes e ideologías, las experiencias de los adultos pueden entrelazarse con las visiones frescas de la juventud. Esa convivencia intergeneracional fortalece el tejido social y comunitario, garantiza que la lucha, la organización y los sueños del pueblo se mantengan vivos, transformándose y renovándose a través de nuevas voces con raíces firmes y alas abiertas. Nuestra lucha, esperanza y sueño es, justamente, (re)tejer esa convivencia al interior de nuestra organización madre y de nuestro pueblo, construyendo puentes entre generaciones para que la continuidad del proceso no dependa de personas individuales, sino de un compromiso colectivo y profundo con la vida, el territorio y la comunidad.

Entonces, la juventud puede entenderse tanto como una etapa biológica en el ciclo de vida como una construcción social e histórica cargada de expectativas impuestas por la sociedad [pero también llena de ideales, por eso,] cuando las y los jóvenes participan activamente, no solo visibilizan los conflictos intergeneracionales, sino que también abren la posibilidad de transformar esas tensiones a través del diálogo y la acción colectiva (Abad 2005). Esa es, justamente, nuestra meta como Colectivo de jóvenes Piatua Resiste: transformar esas tensiones a fin de fortalecer nuestra organización madre y nuestra lucha como pueblo Kichwa de Santa Clara, pero el camino es complejo, como veremos a continuación.

3.2 Cambios de presidente: análisis

Tras el cambio de presidencia en el Consejo de Gobierno, posterior a la gestión de Cristian Aguinda,[107] comenzaron a evidenciarse transformaciones significativas en las dinámicas organizativas y en la relación entre la dirigencia y el colectivo juvenil. La relación con Cristian Aguinda fue un eje fundamental tanto antes de la creación del colectivo Piatua Resiste como durante su consolidación. Como joven de aproximadamente 34 a 35 años, Cristian siempre mostró cercanía y disposición a

[107] Cristian Aguinda fue presidente en el período (2018-2020) y como vicepresidente (2020-2022).

acompañarnos. Su actitud abierta y respetuosa nos dio confianza: estrechó una mano amiga y brindó un impulso necesario para muchos de nosotros. Estaba dispuesto a escucharnos, a apoyarnos en nuestras iniciativas, y fue precisamente él quien nos acompañó en el trayecto de lanzamiento de nuestro manifiesto, como ya mencioné en el primer capítulo.

Sin embargo, una vez concluido su período presidencial, comenzamos a percibir tensiones crecientes con los presidentes electos que asumieron después. Al principio, estas tensiones fueron sutiles, casi imperceptibles, pero con el tiempo se hicieron más evidentes. Aunque en un inicio esperábamos que los nuevos miembros del Consejo de Gobierno promovieran un ambiente de diálogo sostenido en la confianza, la transparencia y el respeto mutuo, lo cierto es que, a medida que avanzaban las interacciones en las asambleas, comenzaron a surgir discursos y prácticas que se distanciaban de los principios organizativos que, bajo la dirigencia de Aguinda, habíamos construido colectivamente.

Estas formas de relación contrastaban con el modelo que, como colectivo, habíamos impulsado durante la presidencia de Cristian Aguinda: uno más horizontal, abierto y participativo. Lamentablemente, la llegada de nuevas autoridades marcó un cambio en ese enfoque de toma de decisiones, pues el retorno a las prácticas anteriores no se hizo esperar: poco a poco nuestra voz, nuevamente, fue perdiendo espacio y legitimidad dentro del escenario organizativo.

Adicionalmente, estos nuevos representantes traían consigo un lenguaje distinto, con expresiones que no resonaban con los principios comunitarios. Algunos se presentaban como empleados del Estado, exconcejales de alcaldías o militares retirados, y hacían alusión constante a sus trayectorias personales como garantía de que sabían liderar una organización. Este enfoque, más jerárquico y externo, se reflejaba en su tono de voz, en su manera de dirigirse a la asamblea y en cómo pretendían conducir los procesos internos.

Ese estilo no solo generó incomodidad, sino también confusión entre los adultos, mujeres y jóvenes presentes en las asambleas, quienes identificamos rápidamente que ese no era el modo en que históricamente habíamos tomado decisiones o desarrollado el trabajo comunitario. En las comunidades, el ejercicio de autoridad no se concibe como una acción aislada ni jerárquica, sino como una función estrechamente vinculada a la vida colectiva. Los dirigentes no son vistos como quienes imponen decisiones, sino como representantes que recogen y expresan el sentir del conjunto comunitario, bajo un control constante por parte del “nosotros” colectivo. […], señalan Aguilar y Medina (2013,167).

Fue precisamente en ese contexto que, desde diversos sectores, incluyendo nuestra voz como juventud, se recordó que la vida organizativa es muy distinta a la vida institucional, política o militar. En una organización como PONAKICSC, las decisiones deben socializarse, las propuestas deben construirse de forma colectiva y se debe respetar la estructura orgánica que hemos definido en nuestros estatutos.

Esto fue reafirmado incluso por varios participantes de la asamblea, quienes recordaron a uno de los presidentes que su papel no era imponer desde su experiencia individual, sino integrarse y respetar la lógica organizativa, más aún, sabiendo que su elección fue producto de un congreso en el cual sus discursos iniciales eran completamente distintos a los que luego expresó en la práctica (Asamblea general, cantón Santa Clara, 2023).

Comprendí entonces que ese tipo de posturas inevitablemente generarían choques con nuestro colectivo juvenil. Nuestro grupo ha sido coherente en seguir un camino de trabajo colectivo, basado en procesos participativos y en los lineamientos establecidos por los estatutos de PONAKICSC, sin saltarse las etapas orgánicas ni minimizar los espacios de base.

Un ejemplo concreto de estas dificultades se dio durante el proceso que llevábamos en la comunidad de Sacha Warmi. El colectivo había estado acompañando un estudio antropológico sobre un caso particular que, con el tiempo, llegó a manos de los jueces. En ese contexto, tanto la comunidad como la abogada que brindaba apoyo legal nos pidieron respaldo organizativo, específicamente la firma del presidente del Consejo de Gobierno, para legitimar el proceso como parte de una resolución aprobada previamente en asamblea.

Ante esta necesidad urgente, Darling y miembros de la comunidad me solicitaron que gestionara la firma del presidente de PONAKICSC, debido a que no lograban encontrarlo. Sin embargo, al intentar acercarme al presidente, su respuesta fue evasiva. Reiteradas veces me decía que no se encontraba en casa, que estaba trabajando, y que lo intentara en otro momento. Esta situación se repitió durante varios días, imposibilitando avanzar en el trámite. Nos preguntábamos si esas evasivas se dieron, quizás, porque éramos jóvenes quienes estamos llevando estos procesos y el presidente del Consejo de Gobierno desconfiaba de nosotros, y/o era porque tenía miedo de tener problemas, ya que era empleado del Estado.

Finalmente, decidimos acudir a la vicepresidenta, quien sí accedió a firmar el documento en respaldo a la comunidad. Esta experiencia dejó en evidencia no solo las

limitaciones de ciertos liderazgos, sino también la importancia de tener figuras que realmente respondan al mandato colectivo y se comprometan con los procesos comunitarios, sin dejar de lado lo que se ha construido desde las bases.

En diversas situaciones, hemos observado que los presidentes de PONAKICSC, junto con su estructura de gobierno, no siempre daban cumplimiento a las resoluciones acordadas en las asambleas. Muchas actividades, reuniones o eventos previamente consensuados quedaban sin ejecutarse, generando un vacío organizativo y debilitando la continuidad de los procesos colectivos.

Ante esta falta de acción por parte de la dirigencia, como jóvenes nos hemos sentido en la responsabilidad ética y política de asumir esas tareas, no por ambición, sino por compromiso con los acuerdos emanados del espacio asambleario, que constituye la máxima expresión de la voluntad comunitaria. Esta necesidad de tomar la iniciativa no solo implicó una forma de autogestión juvenil, sino también un acto de resistencia organizativa, frente a la inercia o incumplimiento organizacional. De algún modo, se trataba de sostener y dar continuidad a los procesos que habían sido encaminados colectivamente, para evitar que el trabajo comunitario se diluyera o quedara sin efecto.

3.3 Ausencia de autoridades: conflicto

Durante el paro nacional de junio de 2022, convocado principalmente por la CONAIE, entre otras organizaciones sociales, en rechazo a las políticas neoliberales y extractivistas adoptadas por Guillermo Lasso, entonces presidente del Ecuador, en su primer año de gobierno, el movimiento indígena de Pastaza, incluyendo el cantón Santa Clara, se suma a las movilizaciones. En ese marco, la ausencia de liderazgo por parte del presidente de PONAKICSC y del Consejo de Gobierno se hizo evidente, a pesar de que en la asamblea general de PONAKICSC se había acordado asumir un rol activo en la movilización. En un momento clave para el movimiento comunitario, la falta de presencia y de coordinación del proceso a nivel local, del entonces presidente de PONAKICSC, generó un vacío organizativo que puso en riesgo la eficacia y el sentido colectivo de la protesta.

Frente a esta situación, fuimos nosotros, los jóvenes del Colectivo Piatua Resiste, quienes tomamos la iniciativa. Asumimos la responsabilidad de coordinar los puntos de

bloqueos, especialmente en la comunidad de Rey de Oriente[108] definido como punto estratégico y en Santa Clara como punto secundario, conforme a lo acordado un día antes en la asamblea. Esta decisión no fue improvisada: fue producto de un análisis colectivo y del compromiso con los procesos organizativos que, como jóvenes, habíamos venido fortaleciendo desde hace años.

Así, como colectivo juvenil asumimos un rol clave en la coordinación territorial y logística, evidenciando tanto la fuerza del trabajo intergeneracional como las tensiones internas que afloran cuando los procesos comunitarios se ven atravesados por la desinformación, la ausencia de líderes y la falta de comunicación.

En ese contexto de movilización y resistencia, fue fundamental consolidar una coordinación clara desde el inicio. Aquellos que estuvimos presentes comprendimos rápidamente cómo debía desarrollarse la estrategia durante los primeros días y noches. La acción directa comenzó con tareas concretas: algunos fuimos a buscar palos, piedras grandes y otros materiales para cerrar la vía de manera organizada. Lo que en un principio parecía improvisado, se fue transformando en una acción colectiva más estructurada gracias a la articulación entre juventudes y liderazgos comunitarios. Estas primeras acciones también fueron clave para fortalecer el sentido de responsabilidad compartida y sentar las bases para una mayor participación de otros actores en los días siguientes.

Durante los días posteriores, sostuvimos diálogos con la dirigencia de la comunidad Rey de Oriente, liderada por Violeta Vargas[109] y Blanca Huatatoca[110]. En una de esas conversaciones expresamos nuestro descontento por la falta de participación de ciertos sectores, como trabajadores municipales y taxistas, en el paro nacional. A raíz de esta preocupación, fuimos delegados —como jóvenes— a representar al grupo en una reunión con la alcaldía de Santa Clara. En esa ocasión asistimos Alexis Grefa, Violeta Vargas (Lideresa), Blanca Huatatoca (lideresa) Mélida Vargas[111] (vicepresidenta) y yo, ya que el presidente de PONAKICSC no estaba presente. En ese espacio se acordó la participación en el paro y se definió una estrategia de dos puntos de bloqueo a parte del punto de bloqueo en la comunidad Rey del Oriente: uno en Santa Clara[112] y otro en el

[108] Ubicada en la vía principal Puyo-Tena en el kilómetro 45.

[109] Líderesa de la comunidad Rey del Oriente y socia del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara "PONAKICSC"

[110] Líderesa de la comunidad Rey del Oriente y ex vicepresidenta (2018-2020) y socia del Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara "PONAKICSC".

[111] Mélida Vargas lideresa de la comunidad Wayuri, Expresidenta de PONAKICSC (2020-2022), Vice alcaldesa del cantón Santa Clara 2023-2027.

[112] Ubicada en la vía principal Puyo-Tena en el kilómetro 40

ingreso a la comunidad San Francisco de Puní[113]. Como colectivo juvenil, acompañamos este proceso de la mano de mujeres líderes de la comunidad.

A pesar de los esfuerzos realizados, comenzaron a surgir tensiones internas y acusaciones infundadas. Se decía, por ejemplo, que el punto central del paro no debía estar en la comunidad Rey de Oriente, o que gestionábamos la alimentación únicamente para esa comunidad. Una noche, mientras regresábamos a casa, un grupo de personas nos confrontó —a mí, a mi hermana Dayana, a Alexis, Lily,[114] Fabricio[115] y otros compañeros— diciendo cosas como: "¿Cómo es posible que vengan a dejar botando la chicha en media calle, como si fuéramos perros?"

En realidad, la chicha había sido un gesto solidario de la comunidad Rey de Oriente para quienes hacíamos la guardia voluntaria en Santa Clara. Como esa tarde había poca presencia, decidimos acompañar allá. Al regresar, vimos que había más personas y ofrecimos lo que teníamos a una señora, diciéndole que al día siguiente regresaríamos, ya que llevábamos más de cuatro días sin dormir ni bañarnos. Sin embargo, estas acciones fueron malinterpretadas por personas que no participaron desde el inicio del paro y que no conocían el contexto completo.

La ausencia del presidente de PONAKICSC agravó la situación y dejó al colectivo juvenil en una posición delicada, enfrentando críticas y tensiones con algunos adultos, "por ello dentro de la visión de liderazgo comunitario es importante que el dirigente tenga suficiente capacidad articuladora en las bases" (Aguilar y Medina 2013,166). Como estrategia para evitar más conflictos, decidimos trasladarnos diariamente a Rey de Oriente, caminando cinco kilómetros cada día. A pesar de que el malestar persistía en algunos sectores, asumimos la responsabilidad de distribuir los alimentos en los tres puntos de paro, reafirmando nuestro compromiso con la organización. Gracias a la solidaridad de amigos, logramos sostener la logística, aunque inicialmente también hubo resistencia para permitirnos entregar alimentos en el punto más alejado.

En casos como los conflictos territoriales, tampoco se evidencia la presencia de los presidentes de PONAKICSC en los últimos años, quiénes siempre se han movilizado son las mujeres y nosotros como colectivo hemos llegado a acompañar y a cuidar, así como a ayudar en temas de logística (transporte y alimentación) recíproca.

---

[113] Ubicada en la vía principal Puyo-Tena en el kilómetro 35.

[114] Compañeros del colectivo Piatua Resiste.

[115] Fabricio socio de la comunidad Wayuri, joven quién estaba en la comisión de guardia, y caminaba con nosotros con el colectivo Piatua Resiste.

Este episodio evidenció tres caras de la vida organizativa: por un lado, la fragilidad organizacional reflejada en la falta de liderazgo y de comunicación clara, por otro, el histórico compromiso y fortaleza de las mujeres por la defensa de la vida – del Kawsak Sacha y, por último, la madurez y compromiso de las juventudes, que en momentos de crisis asumieron un rol protagónico, guiados por el sentido colectivo y la voluntad de sostener el proceso. Si bien las tensiones internas fueron inevitables, también sirvieron para revelar la necesidad de fortalecer espacios de diálogo, transparencia y corresponsabilidad.

La experiencia nos reafirmó que el verdadero conflicto no está entre nosotros, sino con el Estado y sus políticas de exclusión. Nuestra tarea, como jóvenes organizados, es seguir construyendo caminos de unidad, defensa territorial y fortalecimiento comunitario desde abajo, a pesar de las dificultades. Nuestro sentir, pensar y accionar, se encuentra con el de muchos y muchas jóvenes de Abya-Yala:

> Las nuevas generaciones no sólo son objeto de dominio, también son sujetos que crean y recrean estrategias para rebelarse ante él y ante aquello que les parece injusto, tanto a nivel de las interacciones sociales mínimas como en el plano político estructural. Esta resistencia y rebeldía de las nuevas generaciones ante los poderes establecidos se ha manifestado muy recientemente en el relevo generacional que puede observarse en la reactivación de las luchas populares contra el neoliberalismo en Abya Yala (Ouviña, 20216). En este sentido, resulta innegable el papel protagónico […] de aquellas juventudes (muy jóvenes) que [luchan y] militan para sensibilizar y concientizar en torno al colapso ecológico que transitamos; […]. (Morales 2022, 150)

Nuestro sentir, pensar y accionar, apunta y busca —como he dicho antes— defender nuestro territorio y nuestro modo de vida como pueblo Kichwa de Santa Clara, ante los embates, de distinta índole, que día a día seguimos enfrentando.

3.4 La burocracia en la organización

Dentro de las dinámicas de gobernanza de la organización PONAKICSC, hemos observado que cada presidente electo presenta formas distintas de ejercer el liderazgo. Algunos muestran mayor capacidad de convocar asambleas, de trabajar en equipo, de caminar las comunidades o de establecer alianzas externas. Sin embargo, en los últimos años, también hemos notado una tendencia preocupante: el debilitamiento progresivo de la autonomía del Pueblo Kichwa de Santa Clara.

Cada vez es más común que decisiones fundamentales para la comunidad sean tomadas o condicionadas desde el GAD Municipal de Santa Clara. Muchas personas ven esto como algo “normal”, la mayor parte de gestión es realizada en la alcaldía de Santa

Clara como si fueran las únicas puertas abiertas para el fortalecimiento organizativo y de las comunidades.

Esta dependencia ha generado una limitación en la autonomía comunitaria. Muchos presidentes de las comunidades, así como socios y socias, desconocen otras formas de alianza o financiamiento que no estén vinculadas directamente al municipio. Esta falta de información o formación impide explorar alternativas más autónomas, como convenios interinstitucionales, cooperación con organizaciones indígenas, ONGs o fondos de origen comunitario. Como resultado, la organización corre el riesgo de subordinar sus objetivos políticos y territoriales a las condiciones impuestas por el poder local**,** debilitando así su capacidad de decisión propia y su proyecto de autodeterminación.

En cada asamblea, es habitual escuchar que los proyectos que se desean implementar se harán "con el apoyo de la Alcaldía de Santa Clara", estamos de acuerdo golpear esas puertas, pues se alinea con lo expuesto en el Estatuto de PONAKICSC (2010) en cuanto al establecimiento de mecanismos de apoyo,[116] pero el problema es hacerlo de manera acrítica, como está sucediendo; olvidamos con rapidez, las acciones de ese mismo gobierno local que atentaron contra nuestra lucha, como en el caso de Piatua, y que siguen atentando contra las comunidades. Aun así, los discursos oficiales llaman a "superar las diferencias" y "caminar todos juntos", sin asumir responsabilidades ni reparar los daños históricos cometidos.

En varias asambleas se ha propuesto que todo proyecto sea socializado previamente con la organización para asegurar la participación colectiva y el control comunitario, así como lo dice en el estatuto de PONAKICSC de Art.6. Inciso d: "Crear, regular y controlar instituciones técnicas, científicas, económicas y culturales para el desarrollo de "POANKICSC" (Estatuto de PONAKICSC, 2010, 2).

Sin embargo, muy pocas veces se hace un análisis profundo sobre las colaboraciones externas, es decir en nuestra propia organización internamente no hay consulta de parte de la dirigencia, o tal vez sí, pero después que ya hayan mantenido algún tipo de reuniones y conversas. Como jóvenes, con algo de experiencia adquirida, hemos cuestionado directamente a figuras como el propio alcalde que estuvo implicado en la negociación de Piatua, así como a sus funcionarios que interrumpen asambleas exigiendo

[116] Capítulo II, Fines y Objetivos de PONAKICSC: "Establecer mecanismo de apoyo técnico, científico y financiero ante el Gobierno Nacional, organismos públicos, privados, nacionales o internacionales" (Estatuto de PONAKICSC 2010, 2).

ser escuchados antes que los mismos socios, algo que vulnera la estructura y el respeto a los espacios organizativos y que sin importar la presidencia accede en escucharlos a ellos.

La presencia de la burocracia sigue siendo un obstáculo visible en diversos aspectos de la organización, particularmente en lo que respecta a la participación, las delegaciones y la toma de decisiones. Esta lógica burocrática, lejos de fortalecer la estructura interna, fragmenta los procesos colectivos y rompe con la dinámica organizativa construida dentro de PONAKICSC.

Un ejemplo de las tensiones internas se evidenció durante la visita de un grupo de jóvenes de la Amazonía norte, quienes venían a conocer la experiencia del colectivo *Piatúa Resiste* como referente de empoderamiento juvenil. Aunque la actividad fue coordinada previamente y se informó al presidente del Consejo de Gobierno, este exigió un oficio formal que, pese a ser enviado, negó haber recibido y se excusó de asistir. Posteriormente, se supo que el colectivo "saltó la parte orgánica". Ante esta situación, y tras debatir posibles acciones, decidimos mantener la visita, recibiendo al grupo con respeto y compromiso, reafirmando nuestra responsabilidad como jóvenes y como parte de *PONAKICSC*.

Este episodio evidenció cómo la burocracia se ha convertido en una barrera que dificulta incluso las acciones más simples. La exigencia constante de oficios formales limita la participación, especialmente de comunidades que no tienen acceso a medios ni conocimientos para elaborarlos, generando dependencia y desigualdad. Aunque comprendemos la importancia de los documentos en contextos organizativos, lamentamos que la confianza en la palabra se haya debilitado y que los trámites administrativos, en lugar de fortalecer la acción colectiva, la frenen y excluyan. Como lo aclara Alexis Grefa:

> Este presidente Isaac[117] era muy burocrático; está bien, o sea,la burocracia, lo administrativo de que toda sea en papeles, pero la lucha de Piatua no solo se ganó con papeles, la organización se mueve de asamblea de hablar; siento que no quería hacer eso, de escuchar, de hablar, donde todo quería por papeles, sino no valía. (Grefa 2025, diálogo informal[118])

La falta de espacios formativos ha contribuido a mantener dinámicas organizativas rígidas y excluyentes. La ausencia de capacitaciones en temas clave como autonomía, *Sumak Kawsay*, gobernanza y política organizativa afecta tanto a jóvenes como a

[117] Nombre ficticio para respetar su privacidad y por seguridad a no generar algún tipo de tensión.
[118] Se obtuvo el permiso de grabar mediante la grabadora del celular.

dirigentes. Es urgente incorporar estos procesos formativos en los estatutos y resoluciones, dirigidos a toda la comunidad, no solo a la juventud. Tal como sugiere Rodríguez Rueda (2005), la educación debe incluir también a las personas adultas. Solo a través de una formación colectiva e intergeneracional, basada en principios comunitarios, será posible fortalecer la organización desde adentro y construir liderazgos más conscientes y coherentes.

3.5 Protagonismo caso Piatua

Como he señalado anteriormente, la burocracia y la rigidez en organizaciones originarias como PONAKICSC nos han limitado la participación libre y autónoma de las juventudes, generando obstáculos innecesarios en procesos comunitarios fundamentales. Sin embargo, estas mismas barreras han impulsado al colectivo Piatua Resiste a buscar caminos propios de acción, formación y resistencia, con el afán, también, de abonar a nuestra organización.

Nuestra experiencia en la defensa del río Piatua no solo nos ha permitido generar conocimientos colectivos de carácter ontológico, profundamente conectados con nuestro territorio y cosmovisión, sino que también nos ha enseñado a escucharnos entre nosotros como jóvenes. A pesar de las tensiones vividas en espacios como las asambleas —donde la participación juvenil era constantemente limitada o puesta en duda—, hemos apostado por abrir nuevos caminos que no rompen con la organización madre, sino que la fortalecen desde otra mirada.

En ese marco, entendimos que la lucha no puede depender únicamente de lo que sucede dentro de las estructuras organizacional, sino que requiere ser pensada también desde otros lenguajes, otras pedagogías y otras formas de relación.

Por ello, frente a las restricciones formales, apostamos por salir, dialogar, aprender de otras experiencias, generar alianzas y regresar con pensamientos o propuestas claras para seguir con esa firmeza en el caso Piatua. Estas acciones no fueron rupturas, sino formas conscientes de resignar la resistencia y de demostrar que la defensa del territorio y la vida va más allá de los procedimientos burocráticos.

En contextos donde la participación juvenil era limitada o deslegitimada en las asambleas, fuimos construyendo otras formas de incidencia, más horizontales, desde la práctica misma. Uno de esos momentos clave fue cuando surgió la posibilidad de participar en espacios internacionales, como las COPs (Conferencia de las Partes), donde se abordan temas relacionados con el Cambio Climático y la de Biodiversidad. Para poder

asistir, necesitábamos un aval institucional, y aunque no todos los miembros del Consejo estaban de acuerdo, la asamblea decidió respaldarnos, como recordamos con emoción a través de las palabras de una señora y un señor: *"A ellos debemos darles el aval a ojos cerrados. Son nuestros hijos, hijos de PONAKICSC"*.

Participar en estos espacios internacionales fue una experiencia desafiante. Por un lado, sentíamos el orgullo y la responsabilidad de representar a nuestras comunidades; por otro, enfrentábamos barreras como el idioma, el racismo y la falta de reconocimiento real a nuestras voces como jóvenes originarios/as. En mi caso, fui la única del colectivo Piatua Resiste que pudo ingresar a la Zona Azul de la COP, donde conocí a mujeres luchadoras de otros territorios, la mayoría no jóvenes, pero con una fuerza organizativa inspiradora. Sin embargo, pronto comprendimos que, en esas mesas de negociación global, nuestras voces no eran realmente escuchadas: los espacios estaban reservados para representantes oficiales de los Estados, mientras quienes defendemos el territorio quedábamos al margen. Como señala Alex Knott:

> Si, si se aprendió muchas cosas, bueno de mi parte desde COP119 yo aprendí que realmente eso no es para mí, esos grandes eventos, eso de llevar afuera, hay muchas personas que tienen mucho más talento para eso y también, bueno, hay personas que tienen talento para eso y se van y no vuelven, pero hay otras personas como tú que puedes estar en los dos y eso realmente se necesita en estos lugares porque, como digo, la mayoría solo están en eso, y de mi parte creo que me decepcioné bastante y desde eso yo pienso: bueno, si hay futuro para la humanidad, es aquí,[…] (Knott 2024, entrevista personal, énfasis añadido).

A pesar de esa realidad, reafirmamos nuestra convicción: la lucha verdadera ocurre en las comunidades, donde el compromiso se expresa en acciones cotidianas, concretas, sostenidas. Y fue desde esa reflexión que nació una de nuestras propuestas más importantes: declarar el río Piatua como Patrimonio Cultural y Natural del Pueblo Kichwa, desde nuestra autodeterminación y con respaldo organizativo.

Sin embargo, esta iniciativa no fue recibida sin tensiones. El adultocentrismo y la burocracia volvieron a hacerse presentes. Algunos sectores, especialmente adultos vinculados a la dirigencia, consideraban que ya existía otra propuesta "más legítima", liderada por Nicolás López, actual presidente de PONAKICSC, enfocada en una ruta legal occidental. Donde se intentó invisibilizar el proceso impulsado por el colectivo, descalificando nuestra capacidad organizativa.

---

[119] es la Conferencia de las Partes, un órgano de la Convención Marco de las Naciones Unidas sobre el Cambio Climático (CMNUCC). Se trata de una cumbre anual en la que se reúnen los países que han ratificado la Convención.

Ante esta situación, se convocó a una asamblea extensa para discutir a fondo el caso Piatua. Allí se evidenció que gran parte de los socios y socias no tenían claridad sobre el estado actual del proceso ni sobre quién lo encabezaba. Tras un largo diálogo, se llegó a un consenso: el pueblo Kichwa tiene derecho a decidir cómo quiere proteger su río, desde su propia visión y estructura organizativa. Esa resolución marcó un punto de inflexión.

En una segunda reunión, donde convergieron los dos grupos involucrados —el Frente de Defensa Resiste Piatua y el colectivo Piatua Resiste— se acordó trabajar de forma coordinada. Apoyados por aliados como los abogados Ramiro Ávila[120] y Yajaira Curipallo[121], y activistas como Esperanza Martínez[122] y Lineth Calapucha[123], fuimos reconocidos por nuestra capacidad de articular, reagrupar y fortalecer la lucha territorial. (Reunión en la Oficina de PONAKICSC, 2022).

A pesar de tensiones políticas, especialmente derivadas de rivalidades internas entre dirigentes, el colectivo decidió abrir espacios de diálogo intergeneracional para evitar divisiones y fortalecer la unidad. Así, se estableció el compromiso de que cada acción, evento o propuesta relacionada con el caso Piatua sería socializada en las asambleas de PONAKICSC, asegurando transparencia, coordinación y legitimidad.

Esta experiencia nos reafirma que el protagonismo juvenil no es improvisado ni superficial, sino resultado de años de organización, escucha mutua y aprendizaje en territorio. Frente al adultocentrismo y la burocracia, hemos respondido con respeto, pero también con firmeza y convicción, demostrando que otra forma de lucha es posible, una que combina lo ancestral con lo nuevo, lo institucional con lo autónomo, y donde la juventud no es un actor marginal, sino un sujeto político clave en la defensa de la vida.

3.6 ¿Cómo han ido caminando las relaciones entre adultos y jóvenes dentro de la organización?

Con el paso del tiempo, y a medida que comenzaba a realizar proceso de autogestión a través de pequeños proyectos dirigidos a algunas comunidades, también se abrieron espacios valiosos para el diálogo. En los pocos momentos en que lograba entablar conversaciones con algunas personas adultas, solíamos hablar sobre cómo nos sentimos en medio de los cambios del contexto actual y cómo los tiempos han ido

[120] Ramiro Ávila ex juez de la Corte Constitucional del Ecuador.
[121] Yajaira Curipallo, Defensora del Pueblo de Pastaza.
[122] Esperanza Martínez, activista, bióloga y abogada, integrante de Acción Ecológica.
[123] Lineth Calapucha, Viceprefecta de Pastaza.

transformándose. Además, aprovechaba estos espacios para introducir temas que consideraba importantes, como la necesidad de impulsar procesos de autoformación, fomentar el pensamiento crítico, y resaltar la importancia de participar activamente en las asambleas y en las decisiones comunitarias.

Estos caminares también iban construyendo un vínculo de cercanía y confianza. Eran personas con las que me sentía libre de expresar lo que pensaba y sentía. Siempre recibían mis palabras con atención y asombro, y en más de una ocasión me respondían con entusiasmo y reconocimiento. Recuerdo que me decían: *"Sí, Jessica, y todo ese grupo que tienes deben seguir preparándose, porque si no, los de afuera van a seguir abusando de nosotros"* (Diálogo informal, comunidad Sacha Warmi, 2023). Asimismo, algunos compañeros del colectivo también mantenían otros diálogos con algunas personas.

Como comenta Alex Knot:

> estaba segura, entonces no solo pasa con el rio [él me enseñaba, sino] como mayores; como Inés me conversaba de cómo da a luz, porque eso mi mama, mis mayores nunca me han dicho nada sobre eso de cómo es el parto, de cómo es ser mama, nada de eso. Saben decir: es que los blancos no hablan de nada, hablan de cosas, de nada, de cantantes, de famosos, de trabajo y de dinero; de eso nomas por eso tampoco sabía nada (Knott 2024, entrevista personal)

Las relaciones intergeneracionales dentro de la organización no han sido lineales ni predecibles. Por el contrario, han ido transformándose con el tiempo, a veces de forma inesperada, otras como resultado de diálogos sostenidos, aprendizajes compartidos y luchas asumidas en conjunto. Estos cambios no siempre fueron planificados ni guiados por una estructura formal, sino que se construyeron desde la experiencia, la convivencia y la escucha.

En los momentos más significativos, estos acercamientos con las personas adultas ocurrieron porque muchos de nosotros nos esforzamos por ser vistos y escuchados. Además, algunos de nosotros del colectivo habíamos alcanzado una profesión o título universitario, lo cual también cambió la dinámica. Esto no significó que abandonáramos nuestras tareas habituales, como tomar fotos, documentar eventos, servir chicha o colaborar en actividades dentro de la organización. Sin embargo, gradualmente, la forma en que nuestras voces eran recibidas empezó a transformarse. Notamos que lo que decíamos era escuchado con mayor atención y, en muchos casos, con respeto. Esa apertura fue una señal de que el espacio comunitario comenzaba a fortalecerse a través de un reconocimiento mutuo.

Lo más importante no fue el título en sí, sino que los adultos comenzaron a vernos como jóvenes comprometidos, responsables y coherentes con el camino que estábamos recorriendo. Asumíamos con seriedad las tareas que se nos encomendaban, sin importar las dificultades, y respondíamos con acciones concretas. Esto permitió que, con el tiempo, algunas personas adultas también empezaran a cuestionar sus propias formas de pensar, reconociendo que había otras maneras de caminar el proceso organizativo.

Estos cambios, aunque graduales, son fruto de la lucha que hemos sostenido como juventudes dentro de la organización: una lucha que ha combinado acción territorial, formación académica, recuperación de conocimientos propios y voluntad de diálogo.

En este proceso, también hemos ido entretejiendo saberes diversos, combinando los conocimientos adquiridos en la universidad con los conocimientos comunitarios, los aprendizajes de nuestras abuelas, nuestros padres y los territorios. En medio de la lucha, nos reconectamos con nuestra identidad y nuestras raíces, demostrando que es posible articular lo ancestral con lo académico, lo comunitario con lo institucional.

Así, el diálogo intergeneracional ya no se da únicamente desde la jerarquía o la obediencia, sino desde una apuesta por la colaboración, el reconocimiento y la reciprocidad. Hemos demostrado que es posible trabajar "los unos con los otros", desde distintos lugares, pero con un objetivo común: la defensa de la vida, del territorio y del derecho a soñar y construir colectivamente como pueblo originario.

Es importante aclarar que nuestro propósito nunca ha sido descalificar a las personas adultas ni decir que "no saben nada" por no haber asistido a la universidad. Muy por el contrario, reconocemos profundamente los saberes que ellos nos han transmitido a lo largo del tiempo. Como menciona Crespo y Vila (2014, 6) "[…] se ha transmitido, compartido, reproducido, puesto en práctica e innovado con conocimientos y sabidurías de los antepasados que han construido el presente. […]nos sirve para comprender el pasado, el presente y sobre todo para construir el futuro […] haciendo un uso efectivo del concepto de inter-culturalidad". Y ellos, a su vez, han empezado a reconocer que nosotros, como jóvenes, no hemos olvidado esas enseñanzas, sino que las estamos reconectando y revitalizando con más fuerza, integrando nuevos conocimientos sin perder nuestras raíces.

La experiencia universitaria nos ha dado herramientas y elementos nuevos, pero no para reemplazar lo propio, sino para tejer lo aprendido fuera con los saberes de adentro. Hemos comprendido que la verdadera fortaleza está en la articulación de ambos mundos: en aprender de lo académico sin dejar de honrar la sabiduría ancestral que nos ha

sostenido como pueblo. Como señala Sisawu (2020, párr.2) “Aunque estos sistemas de conocimiento difieren en su metodología y forma de validación, actualmente convergen en un espacio común: el diálogo intercultural de saberes y conocimientos”.

En este proceso, también hemos sido testigos de casos donde personas que regresan a la organización PONAKICSC después de haber estudiado en el exterior o en otras ciudades del país, traen consigo discursos que critican o rechazan las formas organizativas locales. Este tipo de actitud genera distancia, no solo con los adultos, sino también con las propias comunidades. Es ahí donde se vuelve evidente que no basta con estudiar fuera, sino que es necesario regresar con humildad, con respeto y con voluntad de sumar, no de imponer.

Recuerdo, por ejemplo, que durante una tarea de maestría —no de la tesis— mantuve un conversatorio sobre el Sumak Kawsay; ahí aproveché para dialogar con el Consejo de Gobierno de PONAKICSC. En ese espacio, uno de los dirigentes[124] me interpeló con cierta duda: “Jessica, ¿Tú crees que realmente van a lograr eso que dices: que los jóvenes se involucren otra vez, que retomemos la organización? Porque seamos sinceros: no hay dinero, no hay proyectos, ¿Y tú crees que sin pago vendrán a ayudar?” Mi respuesta fue clara y sentida: “Sí, pero a su debido tiempo. Tenemos que darnos ese espacio para volver a llamar a los jóvenes, pero sobre todo debemos cultivar la voluntad. Hay que “descolonizar la mente” (Nguguwa 2015, 10), no todo gira en torno a lo económico. Por eso estoy aquí, hablando con ustedes sobre el Sumak Kawsay, sobre cómo nuestros abuelos y abuelas salían adelante, sobre cómo vivían, sobre la fuerza de la minga como estrategia colectiva”.

Desde entonces, hemos notado un cambio. El Consejo de Gobierno comenzó a enviarnos oficios de invitación al Colectivo para las asambleas, y en varias ocasiones se nos dio un lugar dentro de la misma mesa directiva, como muestra de reconocimiento. Estar allí, junto a los líderes adultos, reforzó nuestro compromiso. Sentíamos la responsabilidad y la emoción de saber que sí es posible construir juntos, desde la diferencia, con respeto y visión compartida. Esa emoción, esa sensación de logro colectivo, nos hacía pensar que solo desde la unidad intergeneracional podremos sostener y defender nuestra comunidad organizacional frente a cualquier amenaza.

[124] Dirigente, trabajador público, quién estaba empezando a caminar y a conocer las dinámicas de cerca de la organización PONAKICSC.

4. Impacto de la resistencia en la organización y en la comunidad: Transformaciones resultantes

Uno de los cambios más notables que hemos vivido como colectivo, y que evidencia el impacto de nuestra resistencia, ha sido la transformación progresiva en las relaciones intergeneracionales dentro de la organización. Estas transformaciones no han ocurrido de forma automática, sino como resultado de acciones concretas y sostenidas que han generado confianza y reconocimiento. La pregunta que nos hacemos es: ¿Cómo lo que hemos hecho y caminado ha contribuido a que esas relaciones vayan cambiando? Y la respuesta está en los impactos positivos que hemos generado desde el accionar colectivo, desde el territorio.

En el marco del proceso de lucha que hemos impulsado como Piatua Resiste, no solo hemos logrado fortalecer alianzas nacionales e internacionales, sino que también hemos estrechado nuestros vínculos con las comunidades locales, especialmente aquellas ubicadas en las riberas del río Piatua. Desde 2019 hasta la actualidad (2025), hemos demostrado que el trabajo colectivo, comprometido y territorial genera resultados visibles y despierta interés y confianza entre socios, socias y dirigentes.

Un ejemplo claro de ello han sido los estudios antropológicos y biológicos que desarrollamos en colaboración con jóvenes y adultos de comunidades como Sacha Warmi, 20 de Abril, San Juan de Piatua, Chonta Yaku, Yaya Yaku y Wayuri. Estos estudios han sido realizados desde una lógica participativa y transparente, en contraste con las experiencias previas donde científicos externos llegaban, investigaban, y se iban sin dejar ningún informe o resultado tangible para las comunidades.

Para nosotros, este tipo de procesos no solo representan avances técnicos o investigativos, sino también una fuente de empoderamiento[125] colectivo. Como Alex y yo recordamos, al inicio no teníamos experiencia en realizar una investigación; sin embargo, las palabras de Alexis Grefa y Darling Kaniras nos marcaron: "*si ustedes o nosotros no nos empoderamos, van a seguir viniendo personas de afuera a hacer lo que nosotros mismos podríamos hacer*". Esa reflexión nos devolvió la confianza y nos impulsó a avanzar. Comprendimos que la transparencia, la honestidad y la acción en territorio son herramientas poderosas para fortalecer las relaciones con las personas adultas y las comunidades

[125] Que las y los jóvenes nos empoderemos, y me refiero que, pese a las tensiones hemos sabido conducirlas con madurez, inteligencia y que hoy día tenemos algunos resultados, como el mismo fortalecimiento del colectivo y a la misma organización de PONAKICCS.

Esto también nos llevó a replantear estrategias que buscan transformar el sistema desde la base, desde la selva, desde el territorio mismo. Tuhiwai Smith (2017, 265) plantea que se han visto en la necesidad de apropiarse de la herramienta de la investigación occidental para responder a sus propias problemáticas. Esto se debe, en parte, a la constante exigencia de tener que demostrar la validez de sus saberes, lenguas e historias ante un sistema dominante que las ha deslegitimado. Frente a ello, la investigación se convierte en un acto político y de esperanza, donde los pueblos indígenas formulan sus propias preguntas y construyen conocimiento desde su experiencia. En ese camino, el colectivo ha ido consolidando una identidad clara y firme en la defensa de los derechos de la selva y de la organización. Como mencionó Pablo Shiguango en una entrevista personal (2024): *"Gracias a Dios también se formó otro colectivo, el Piatúa Resiste […] y hoy en día, ya se empezaron a hacer más fuertes, a poner más candados"*. Esta fuerza se refleja también en el hecho de que empezamos a ser tomados en cuenta dentro de la organización para participar activamente en otros territorios, como en la comunidad Serena con la FOIN (Federación de Organizaciones Indígenas de Napo) o en Arajuno con la organización AKAT, provincia de Pastaza.

Además, se abrió una mayor colaboración con el Consejo de Gobierno de PONAKICSC en espacios como congresos de PAKKIRU[126] y reuniones para coordinar temas claves, como la legalización de tierras ancestrales. En esas ocasiones, éramos llamados no solo por nuestra juventud, sino por nuestra capacidad de articular y mediar con otras organizaciones. Nuestra forma de liderazgo y coordinación, construida desde el respeto y la escucha, servía como complemento a los esfuerzos de la dirigencia, generando un puente intergeneracional útil y necesario.

Todo esto ha permitido que las relaciones de poder entre adultos y jóvenes, antes rígidas y jerárquicas, empiecen a flexibilizarse. Aunque el camino ha sido complejo, marcado por resistencias y desafíos, hoy existe una mayor apertura a nuestras propuestas, una escucha más activa y un reconocimiento más amplio por parte de las autoridades, comunidades y aliados. Hemos demostrado que nuestra lucha no es personal ni coyuntural: es colectiva, territorial y de largo aliento.

Por eso, reafirmamos nuestro compromiso de seguir caminando por la defensa del río Piatua, de las comunidades de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara (PONAKICSC), y de todos quienes cohabitamos en la Pachamama. Creemos que estas

[126] Pastaza Kickwa Kikin Runakuna sus siglas en kichwa, organización que abarca solo a las organizaciones de la nacionalidad Kichwa de la Provincia de Pastaza.

transformaciones no son el fin del proceso, sino la base desde la cual podemos seguir tejiendo comunidad, dignidad y vida.

Conclusiones

Llegar al cierre de esta tesis no significa cerrar el proceso sino implica visibilizar que la lucha continúa con un ciclo de investigación-acción profundamente vinculado a un proceso de vida, resistencia y organización comunitaria. A lo largo de este trabajo, me he propuesto comprender cómo la lucha contra la hidroeléctrica Genefran S.A. entre 2018 y 2024, ha significado mucho más que una defensa territorial: ha sido una experiencia transformadora para los jóvenes del Colectivo Piatua Resiste y para las comunidades de Piatua, donde no solo reconfiguró la defensa del territorio del Pueblo Kichwa del Cantón Santa Clara en la zona de Piatua, sino también las formas en que como jóvenes originarias y originarios nos relacionamos con el río Piatua, no solo como fuente de vida y sustento, sino como parte esencial de nuestra cosmovisión kichwa, reafirmando su carácter sagrado y el vínculo espiritual con la selva. Al mismo tiempo, este proceso ha permitido una naciente reconfiguración de las relaciones de poder intergeneracional dentro de la organización PONAKICSC.

Este proceso no ha sido únicamente una reacción frente a amenazas externas —como el intento de imposición del proyecto hidroeléctrico en el río Piatua— sino también una expresión de acción política profunda frente a la continuidad de lógicas colonizadoras. Ha sido un escenario que ha permitido empezar a reconfigurar relaciones de poder intergeneracionales, tradicionalmente marcadas por el adultocentrismo, el "entroque" de patriarcados y de estructuras organizativas heredadas. Retomando los objetivos planteados al inicio, este caminar colectivo demuestra que la resistencia juvenil va más allá del plano simbólico o discursivo. Como jóvenes, desde nuestra participación activa, hemos cuestionado ciertas prácticas tradicionales y espacios abiertos de decisión y liderazgo, sin romper con lo ancestral, sino entretejiendo los saberes de los mayores con nuevas formas de organización, comunicación y movilización. Nuestra presencia y accionar se han traducido en prácticas concretas que han fortalecido el tejido comunitario, dado un nuevo impulso a formas de liderazgo colectivo y generado puentes de confianza entre generaciones, al igual que caminos abiertos de incidencia política y cultural desde nuestras propias raíces, en diálogo crítico con las estructuras externas.

Desde una posicionalidad metodológica de autoetnografía colectiva**,** estos diálogos y caminar han permitido recuperar memorias, tensiones, aprendizajes y

transformaciones nacidas en el marco de la defensa del río Piatua. Frente a los discursos de desarrollo impuestos por la empresa Genefran S.A. y respaldados por el Estado ecuatoriano y su estructura de poder como el Ministerio del Ambiente, Agua Transición Ecológica (MAATE), el colectivo Piatua Resiste y las comunidades ribereñas nos posicionamos como sujetos políticos activos, capaces de desarticular narrativas coloniales a través de una defensa viva del territorio, desde el saber, la espiritualidad y la comunidad.

Este proceso ha sido, además, una apuesta por producir conocimiento desde el territorio-selva, río. A diferencia de la etnografía tradicional —donde se investiga "al otro"—, la autoetnografía colectiva ha sido aquí una herramienta de reapropiación epistemológica y política. La voz que escribe esta tesis es también territorio: es mujer joven kichwa, socia de PONAKICSC, habitante de la selva, defensora del río. En contextos donde el acceso a estudios académicos aún es desigual para mujeres jóvenes originarias, escribir desde lo vivido me ha enseñado que es una forma de resistencia y de siembra. Esto me ha dado la esperanza y la sabiduría de poder sobrellevar a culminar mí tesis: escuchar es aprender de la memoria y que da vida a la palabra, escribir (al igual que la oralidad que produce conocimiento nacido de la experiencia colectiva) (Villa y Villa 2013), es sembrar, y sembrar es luchar.

Porque es en esas relaciones de cuidado, reciprocidad y escucha, donde se sostiene nuestra existencia y nuestra política. Estas redes —arraigadas en el Sumak Kawsay y el Kawsak Sacha— son vitales para enfrentar el sistema capitalista y extractivista que intenta fragmentar nuestras selvas con falsas promesas de progreso.

En esta misma línea, quiero reconocer la fuerza de las mujeres adultas y rukumamas de nuestras comunidades**,** quienes han sido y siguen siendo defensoras-guerreras, sabias y guardianas del territorio. Ellas han sostenido la vida desde el silencio tejido con el grito colectivo de rebeldía, dignidad y siembra (Walsh, 2017), desde la chakra, el río y el cuidado colectivo. Caminar con ellas me permitió volver a la memoria de nuestras abuelas, a los vínculos sagrados con el agua y con la tierra. Para muchas de ellas, el río no es solo una fuente de agua, sino un ser con quien se conversa, se sana, se guía y se (sobre)vive.

No obstante, tanto las juventudes como las mujeres —jóvenes y adultas— hemos sido sistemáticamente excluidas de los espacios de toma de decisiones dentro de la organización PONAKICSC. La defensa del río Piatua, sin embargo, marcó un punto de inflexión. El río no ha sido solo un territorio a proteger, sino una sabia guía que nos ha enseñado, desde su fluir constante, otras formas de hacer comunidad. Para quienes

vivimos cerca de él o ella —porque el río es vida y no se limita a una sola forma de ser nombrado—, *el agua no es un recurso: no se vende, se cuida y se defiende*. Este principio, compartido por muchos pueblos originarios frente al avance de los proyectos desarrollistas y extractivistas, se encarna en el Piatua como un llamado a repensar nuestras prácticas organizativas. En este proceso, el río nos enseñó a hacer política desde otros lugares: desde el respeto mutuo, la espiritualidad, el cuerpo-territorio y el sentido profundo de comunidad. Así, emergimos como sujetos políticos con propuestas propias, articulando lo cultural, lo espiritual, lo ambiental y lo organizativo, y reclamando el derecho a participar, a decidir y a transformar. En esta dirección, esta tesis recoge y entrelaza saberes ancestrales-ontológicos, experiencias comunitarias y conocimientos académicos y científicos, reconociendo que estas fuentes de saber han estado históricamente en disputa. ¿Quién decide qué conocimiento es válido? ¿Qué epistemología orienta nuestras decisiones colectivas? Como colectivo Piatua Resiste, hemos caminado siendo jóvenes que aprenden, escuchan, analizan y proponen. Hemos comprendido que todos los saberes —por mínimos o locales que parezcan— tienen valor si están orientados al bien común y enraizados en el territorio.

Esto nos ha llevado a posicionar con fuerza los conocimientos propios, tanto de las juventudes (sean o no profesionales), como de las mujeres y hombres adultos. A pesar de las tensiones intergeneracionales, hoy existe una mayor apertura hacia nuestras voces. Hemos aprendido que solo el diálogo y el reconocimiento mutuo de saberes permitirán sostener la vida en el territorio.

Este aprendizaje no vino únicamente desde la academia, sino desde el hacer colectivo: desde los roles asumidos durante la defensa del río, las mingas, las asambleas, los talleres comunitarios, las coordinaciones con otras organizaciones. También vino de nuestras participaciones en espacios nacionales (como las marchas por el Yasuní o contra la minería en Napo) e internacionales (como las COP sobre clima o el Foro Permanente de las Cuestiones Indígenas). Subrayo, además, que estos conocimientos no emergen de forma aislada, sino que han sido transmitidos de generación en generación por las rukumamas, rukuyayas, ancestras y ancestros. Son saberes vivos, enraizados en la experiencia y sostenidos por la escucha y palabra compartida. Como dijo Alexis Grefa (2025): *"somos un cúmulo de experiencias"*. Y ese cúmulo es nuestra fuerza.

Sin embargo, este proceso también implicó momentos difíciles. Algunos diálogos previstos con comunidades no se concretaron debido a despojos de tierra, conflictos internos, tensiones históricas o desconfianzas hacia mi persona como investigadora

comunitaria. Reconozco que hubo momentos en los que me sentí excluida y pensé en abandonar este trabajo. Pero también hubo comunidades que me abrazaron, me abrieron sus casas y me recordaron que la juventud debe prepararse para continuar la lucha. Esa confianza me reafirmó que mi voz no solo es válida, sino necesaria.

Este trabajo no pretende ofrecer respuestas absolutas, porque tanto la selva como sus pueblos estamos en constante transformación. Lo que busca es contribuir a una reflexión crítica, situada y colectiva sobre los procesos de participación juvenil indígena, tomando como punto de partida la experiencia de Piatua Resiste. Escribir desde el territorio no es un acto neutral; es una toma de posición. Es un gesto político, ético y espiritual.

Finalmente, quiero cerrar con una relectura crítica del concepto de "territorio". Durante años, ese término me generó incomodidad, pues lo aprendí desde una visión colonial, centrada en la tierra como propiedad, producción y control. Sin embargo, la lucha por el río Piatua me enseñó que el territorio para los pueblos originarios es una totalidad viva: es nuestra biblioteca, nuestro hospital, nuestro templo, nuestro hogar. En nuestra lengua, decimos "selva", no solo "territorio". Y lo hacemos porque reconocemos que todo lo que habita allí —el río, los árboles, los animales, los espíritus— tiene nombre, historia, dignidad y vida.

Por eso, esta tesis también propone repolitizar y reespiritualizar el concepto de territorio desde las cosmovisiones originarias. El territorio no es un recurso a ser explotado: es una red de relaciones sagradas. Reconocer esto no es solo un acto cultural; es una urgencia vital para sostener la existencia misma. Solo así, desde un compromiso intergeneracional, desde el respeto profundo por todos los saberes y desde la escucha activa entre quienes habitamos la selva, podremos seguir resistiendo, soñando y sembrando futuros posibles y justos en armonía con la vida.

Obras citadas

Abad, José Miguel. 2005.“Participación ciudadana y exclusión juvenil: crítica práctica y alternativas políticas para construir una democracia radical”. *Imaginário* 11, n°11. https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-666X2005000200009

Aguilar, Josefina, Medina Ángel. “Organización política de los pueblos indígenas del Ecuador frente a la democracia”. Tesis magistral, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 2013. https://repositoriointerculturalidad.ec/jspui/bitstream/123456789/2837/1/ORGANIZACI%C3%93N%20POL%C3%8DTICA%20DE%20LOS%20PUEBLOS%20IND%C3%8DGENAS%20DEL.pdf

Aguilar, Valiana. 2017. Entretejiéndonos por la vida en resistencia y rebeldía. En Walsh, Catherine (ed.). 2017. *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo II. 545-548. Quito: Abya-Yala

Amazon Frontline. 2022 “Mandato ley guardia indígena: defendiendo vida y territorio”. 22 de septiembre. https://amazonfrontlines.org/es/chronicles/mandato-ley-guardia-indigena/.

Ávila-Fuenmayor, Francisco. 2006. “El concepto de poder en Michel Foucault”. *Telos* 8 (2). https://www.redalyc.org/pdf/993/99318557005.pdf

Bisbicús Gabriel Teodoro, Nastacuas Jose Libardo Paí, Nastacuas Rider Paí. “Comunicación con los espíritus de la naturaleza para la cacería, pesca, protección, siembra y cosecha en el pueblo indígena Awá de Nariño”. Bogotá. Programa Somos Defensores (PNGPDDH), 2010. https://asociacionminga.co/wp-content/uploads/2020/08/libro-awa-completo.pdf.

Barrera, Danahe.2023. “El cuidado más allá de la cotidianeidad. La sociedad del cuidado de Joan Tronto”.*UNAM*. https://coordinaciongenero.unam.mx/2023/10/sociedad-del-cuidado-de-joan-tronto/

Berlanga, Gallardo Benjamin. 2021. “Lograr que los signos del mundo nos violenten lo suficiente como para que el pensamiento piense”: “Acerca de la sistematización como práctica en la educación popular”. *UCIRED-CESDER.* file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Logar_que_los_signos.pdf

Bonvalet, Catherine. 2016. “Las relaciones intergeneracionales: ¿problema actual o reminiscencia del pasado?”. *Papeles de población* 22, n°88. 47-75. https://www.redalyc.org/pdf/112/11245987003.pdf

Blanco, Mercedes. 2012. “Autoetnografía: una forma narrativa de generación de conocimientos”. *Andamios,*49-74. México.

Cabnal, Lorena. 2010. “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”. En *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*: 11-25. Acsur-Las Segovias. https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf

Calixto, Rojas, Aitza Miroslava. 2022. “Pulso autoetnográfico: La urgencia de un enfoque afectivo para la antropología social”. En Etnografías afectivas y Autoetnografía “tejiendo nuestras historias desde el sur”. *Investigación y Diálogo para la Autogestión Social.* https://generoymetodologias.org/media/publicaciones/archivos/EtnografiasAfectivas.pdf

Canales Tapia, Pedro. *Pensamiento Indígena en Nuestramérica: Debates y Propuestas en la Mesa de Hoy*. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones, 2018.

Carmona Motolinia, José Ramón, Tetreault Darcy. 2020. “Pueblos originarios, formas de comunalidad y resistencia en Milpa Alta”. *Scielo.* Universidad Nacional Autónoma de México. https://www.scielo.org.mx/pdf/rmcps/v66n241/0185-1918-rmcps-66-241-155.pdf

Castro, Álvarez, Francisca. 2018. “Conflicto como motor de cambio y su impacto en la cultura de paz”. Eirene, Estudio de Paz y Conflictos. https://portal.amelica.org/ameli/journal/183/183765006/html/

Castro Muniz, ML y Cárdenas Piedrahita AM. 2018. Geo-grafías decoloniales y el pensamiento femenino indígena. Tejiendo y modelando resistencias y re-existencias en la Amazonía ecuatoriana. En Canales Tapia, P. y Vargas, S. (Eds.). 2018. *Pensamiento indígena en Nuestramérica. Debates y propuestas en la mesa de hoy.* Colección Estudios de las ideas, 3. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones, 101-129

Coba Lisset, Bayón Jiménez, Manuel. 2020. “Kawsak sacha: la organización de las mujeres y la traducción política de la selva amazónica en el Ecuador”, ResearchGate (january 2020): 144, citado en Cruz Hernández Delmy Tania,

Bayón Jiménez Manuel. “Cuerpo, Territorio y Feminismos: Compilación latinoamericana de teorías, metodologías y prácticas políticas”. Quito. Abya-Yala.

Colmeiro, José. 2004. EnTrujillo, Rogers Arias. 2015. “La memoria del conflicto. Un derecho y una razón para la dignidad, la reparación y la paz a propósito de un estudio comparado”. *Pensamiento Jurídico*. n°41: 189-219. https://revistas.unal.edu.co/index.php/peju/article/view/55395

Confeniae. “Juez niega acción de protección en defensa del río Piatua y se alinea a intereses de la empresa GENEFRAN”. 21 de junio de 2019. https://confeniae.net/juez-niega-accion-de-proteccion-en-defensa-del-rio-piatua-y-se-alinea-a-intereses-de-la-empresa-genefran/.

Conservamos por naturaleza. “Ecuador: Jóvenes kichwa hacen un llamado a la protección del río Piatua”. Accedido el 19 de febrero de 2025. https://www.conservamospornaturaleza.org/noticia/jovenes-comunidad-kichwa-llamado-proteccion-ancestral-rio-piatua/.

Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL.2022. “La sociedad del cuidado: horizonte para una recuperación sostenible con igualdad de género”. *Naciones Unidas CEPAL*. https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/e3fd981b-467e-4659-a977-86d51798e0dc/content

Crespo, Juan Manuel y Vila David. 2014. Saberes y Conocimientos Ancestrales, Tradicionales y Populares: El buen conocer y el diálogo de saberes dentro del proyecto buen conocer- Flock Society. *Documento de política pública*. Quito. https://floksociety.org/docs/Espanol/5/5.3.pdf

Corte Provincial de Pastaza. Función Judicial. Sala Multicompetente de la Corte Provincial de Pastaza. 05 de marzo de 2019. Juicio No: 16281201900422.

Corte Provincial de Pastaza. 2019. Sala multicompetente. “Número de proceso” 16281-2019-00422. https://www.derechosdelanaturaleza.org.ec/wp-content/uploads/2019/08/30.1.-

Charão Marques, Flávia, Gonçalves Brolese Lisiane, Cosmos Benvegnú Vinícius. 2012. “¿Cuidar es cosa de mujer?”. Projeto que tem apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Brasil.

Defensoría del Pueblo, Fundación Río Napo, PONAKICSC, CDH PUCE. 2017. "SEÑOR(A) JUEZ(A) CONSTITUCIONAL DE LA PROVINCIA DE PASTAZA". file:///C:/Users/Usuario/Downloads/DPE-DPPZ-2019-002-AJ%201%20de%203.pdf

De Almeida, Lalo. 2018. "5.2 Hidroeléctricas". *RAISG*. https://atlas2020.amazoniasocioambiental.org/posts/presiones-amenazas-hidroelectricas

Descola, Philippe. "Más allá de la naturaleza y la cultura". Radcliffe-Brown Lecture in Social Anthropology, 2005. (Universidad Nacional de La Plata). file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Traduccion_de_Descola_Nature_and_Culture.pdf

Desmarchelier, Cristian, Monguelli Elena,Coussio Jorge, Giulietti Ana y Ciccia Graciela. "Etnobotánica y Bioactividad de Plantas Medicinales utilizadas por un Grupo Indígena Takana de la Amazonia Peruana" 14 n.°3 (1995):195-208. http://www.latamjpharm.org/trabajos/14/3/LAJOP_14_3_1_6_996D8765SA.pdf

Di Caudo, María Verónica, Daniel Llanos, y María Camila Ospina. 2016. Interculturalidad y educación desde el sur: Contextos, experiencias y voces. Cuenca: Universitaria Abya- Yala/ CINDE/CLACSO/Universidad de Manizales. https://siteal.iiep.unesco.org/sites/default/files/sit_investigacion_pdf/2181.pdf

Ecuador, *Constitución del Ecuador*, Registro Oficial 449, 20 de octubre de 2008, art. 10;57.

Ecuador, Amicus Curiae. Caso No. 273-19-JP

El Ambiente es de todos. "Sentencia T-622 de 2016.Río Atrato como sujeto de derechos". *Minambiente*. Accedido 31 de marzo de 2025. https://archivo.minambiente.gov.co/images/Atencion_y_particpacion_al_ciudadano/sentencia_rio_atrato/Sentencia_T-622-16._Rio_Atrato.pdf.

Enlace Continental de Mujeres Indígenas, Mujeres indígenas de las Américas: Pautas metodológicas y conceptuales para abordar las situaciones de múltiple discriminación (2014), p. 15.

Escobar, Arturo. *Sentirpensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia.*Medellín.https://moarquech.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/08/escobar-arturo-sentipensar-con-la-tierra-nuevas-lecturas-sobre-desarrollo-territorio-y-diferencia1.pdf.Escobar, Colmenares Laura. 2022. "Cuando escribir duele. La autoetnografía como proceso de malestar

y liberación". En Etnografías afectivas y Autoetnografía "tejiendo nuestras historias desde el sur". *Investigación y Diálogo para la Autogestión Social.* https://generoymetodologias.org/media/publicaciones/archivos/EtnografiasAfectivas.pdf

Estatuto de PONAKICSC. 2010. Estatuto: Pueblo Originario de la Nacionalidad Kichwa del Cantón Santa Clara "PONAKICSC".

Federici, Silvia. *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva.* Madrid: Traficantes de Sueños, 2010.García Salazar, Juan y Catherine, Walsh. 2017. "Sobre pedagogías y siembras ancestrales". En Pedagogías Decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo II, editado por Catherine Walsh, 291-309. Quito: Abya-Yala. Gobierno de Pastaza. Actualización del Plan de Desarrollo y Ordenamiento Territorial de la Provincia de Pastaza al año 2035: 2023-2027.

Harvey, David. *El nuevo imperialismo*. Traducido por Juan Mari Madariaga. Madrid. Ediciones AKAL, 2004.

Hernández Basante, Kattya. 2022. *Los hilos que entretejen cuerpoterritorio y vidaexistencia: Reflexiones con abuelas afrodescendientes y su pensamiento/saber*. Serie Investigación Decolonial. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.

Hernández Hernández, Francisco Javier. 2018. "Los defensores de la vida contra los proyectos de muerte: resistencia y articulaciones frente a la industria extractiva en la Sierra Norte de Puebla". *Bajo el Volcán* 18(28): 111. 10.32399/icsyh.bvbuap.2954-4300.2018.18.28.730

INEC. 2022. "Resultados Principales Pastaza". *Censo Ecuador*. https://www.censoecuador.gob.ec/wp-content/uploads/2024/01/Info_Pastaza.pdf

Instituto Nacional de Estadística y Censo. (2022). Visualizador y catálogos del Censo Ecuador 2022. https://anda.inec.gob.ec/anda/index.php/catalog/1085/download/23586

Jiménez, Richard, Panchana Allen.2021. "El polémico y costoso proyecto de infraestructura que replantea la energía en Ecuador". Dialogue Earth. https://dialogue.earth/es/energia/49479-el-polemico-y-costoso-proyecto-de-infraestructura-que-replantea-la-energia-en-ecuador/

Krauskopf-Roger, Dina. 2018. "Relaciones intergeneracionales, emancipación e independencia de jóvenes estudiantes chilenos". *Revista Latinoamericana de*

Ciencias Sociales, Niñez y Juventud 17, n°1. 75-87. http://www.scielo.org.co/pdf/rlcs/v17n1/2027-7679-rlcs-17-01-00075.pdf

Lang, Miriam. *¿Erradicar la pobreza o empobrecer las alternativas?*. Quito. Ediciones Abya-Yala, 2017.

Lewkowicz, Mariana. 2015. "La resistencia de los pueblos indígenas a la conquista española en los libros de texto para las escuelas primarias en Argentina". *Espacio, Tiempo y Educación*. DOI: 10.14516/ete.2015.002.001.007

Llanos-Hernández, Luis. "El concepto del territorio y la investigación en las ciencias sociales". *Agricultura, sociedad y desarrollo* **7,** n.°3 (2010): 207-220. http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1870-54722010000300001&lng=es&nrm=iso&tlng=es.

Los Andes. 2023."Cesar Castro ganó las elecciones en el cantón Santa Clara". *Los Andes el periódico.* 15 de febrero. https://www.diariolosandes.com.ec/cesar-castro-gano-las-elecciones-en-el-canton-santa-clara/

Kurt, Lüscher, Hoff Andreas, Lamura Giovanni, Renzi Marta, Sánchez Mariano, Viry Gil, Widmer Éric, Klimczuk Andrzej, Oliveira Paulo de Salles. 2015. "Relaciones intergeneracionales". *Desacatos*. Ojeda Rosero, Dayra Elizabeth, López Vázquez, Esperanza. 2017. En Relaciones intergeneracionales en la construcción social de la percepción del riesgo. 54:106. doi:10.29340/54.1743

Naranjo-Silva, Sebastián.2024. "Una perspectiva del desarrollo hidroeléctrico en Ecuador: pasado, presente y futuro".La Granja. DOI: https://doi.org/10.17163/lgr.n39.2024.04

Ngu˜ g˜ı wa Thiong'o. 2015. Descolonizar la mente: La política lingüística de la literatura africana. *Penguin Random House Grupo Editorial.*Traducido por Marta Sofía López. Barcelona.

Macpherson Elizabeth, Weber Salazar, Pía, Urrutia Barceló, Paulo. "Los ríos como territorio en disputa: hacia un enfoque relacional del agua en Chile/ Rivers as Disputed territory: Towards a Relational Approach to Water in Chile". *Journal of Latin American Geography* 22, n°3 (2023):160-170. https://doi.org/10.1353/lag.2023.a915673

Maldonado-Torres, Nelson. 2007. "Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto". En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, 127-168. Bogotá: Siglo del Hombre

Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Montuano, Mishell. 2022 "Allpamanta, kawsaymanta, jatarishun 30 años de la marcha amazónica por la vida y el territorio". *Wambra.* 12 de mayo. https://wambra.ec/30-anos-marcha-amazonica-por-territorio/.

Morales, Santigo. 2022. "Niñeces del Abya Yala: una aproximación a las categorías de adultocentrismo y adultismo". *Observatorio Latinoamericano y Caribeño* 6, n°2. file:///C:/Users/Usuario/Downloads/7897-23730-1-PB.pdf

Moran, Susana. 2029. "Una hidroeléctrica preocupa a los habitantes del Piatúa". *Mongabay.* https://planv.com.ec/historias/una-hidroelectrica-preocupa-habitantes-del-rio-piatua/#:~:text=El%20estudio%20de%20impacto%20ambiental%20que%20presenta%C3%B3,que%20est%C3%A1%20a%20dos%20km%20de%20distancia.&text=Para%20el%20bi%C3%B3logo%20Mesa%2C%20si%20m%C3%A1s%20del,y%20para%20las%20actividades%20del%20pueblo%20Kichwa.

Morejón Ramos, Anisley. 2024. Crisis civilizatoria, colonialidad de la naturaleza y extractivismo: imbricaciones y reflexiones sobre la pandemia pp. 368-384. Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina RPNS 2346 ISSN 2308-0132 Vol. 12, No. 1, Enero-Abril. https://revistas.uh.cu/revflacso

Muniz, María Luiza de Castro y Angélica María Cárdenas Piedrahita. 2018. "Geo-grafías decoloniales y el pensamiento femenino indígena. Tejiendo y modelando resistencias y re-existencias en la Amazonía ecuatoriana" En *Pensamiento indígena en Nuestramérica. Debates y propuestas en la mesa de hoy,* editado por Pedro Canales Tapia y Sebastião Vargas, 101-129. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones.

https://www.academia.edu/40640410/Pensamientos_ind%C3%ADgenas_en_nuestraam%C3%A9rica_Debates_y_Propuestas_en_la_Mesa_de_Hoy

Observatorio Jurídico de Derechos de la Naturaleza. 2022. "Río Piatua". https://www.derechosdelanaturaleza.org.ec/casos/rio-piatua/

Ortiz-T, Pablo. 2012. "Espacio, Territorio e Intercultural: Una aproximación a sus conflictos y a sus resignaciones desde la Amazonía de Pastaza en la segunda mitad del siglo XX". Tesis doctoral, Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador. https://repositorio.uasb.edu.ec/handle/10644/3437

Ortiz-T, Pablo.2021. “Autonomía indígena en Ecuador: fundamentos, extravíos y desafíos”. En González Miguel, Burguete Cal y Mayor Araceli, Marimán José, Ortíz-T Pablo,Funaki Ritsuko. “Autonomías y autogobierno en la América diversa”. Abya Yala/ Universidad Politécnica Salesiana.

Ospina, Pablo. Reflexiones sobre el transformismo: movilización indígena y régimen político en el Ecuador (1990-1998*).*130. file:///C:/Users/Usuario/Downloads/2015_Reflexiones-sobre-el-transformismo-Pablo-Ospina%20(1).pdf.

Paredes Carvajal, Julieta. 2017. Reconceptualización del género por el feminismocomunitario en: “Feminismocomunitario: la creación de un pensamiento propio”. *CORPUS. Archivos virtuales de la Alteridad Americana* 7, n°1. file:///C:/Users/Usuario/Downloads/corpusarchivos-1835.pdf

_____.2018. “1492 Entronque patriarcal: la situación de las mujeres de los pueblos originarios de Abya Yala después de la invasión colonial de 1492”. Tesis de Maestría. FLACSO-Sede Académica Argentina. http://hdl.handle.net/10469/17739

Paz, Antonio. “Pleito: indígenas kichwa se oponen a la polémica hidroeléctrica en la Amazonía ecuatoriana”. *Mongabay*, 23 de julio de 2019. https://es.mongabay.com/2019/09/hidroelectrica-rio-piatua-amazonia-ecuador-kichwa/.

_____. “Ecuador: justicia falla a favor de indígenas kichwa y su defensa del río Piatua”. Mongabay, 11 de septiembre de 2019. https://es.mongabay.com/2019/09/hidroelectrica-en-pastaza-ecuador-rio-piatua-indigenas-kichwa

_____. 2023. “Ecuador: minería legal e ilegal aumenta en 300% en la provincia amazónica de Napo”. *Mongabay*. https://es.mongabay.com/2023/04/mineria-aumenta-en-napo-ecuador/

_____. 2024. “Los mecheros de la industria petrolera siguen ardiendo en la Amazonía ecuatoriana”. *Mongabay*. https://es.mongabay.com/2024/07/mecheros-industria-petrolera-siguen-ardiendo-amazonia-ecuatoriana/

PONAKICSC, Piatua Resiste, Earth Advocay Youth. 2021 “Manifiesto de jóvenes kichwa del cantón Santa Clara, Ecuador: en defensa del río Piatua”. 20 de

noviembre de 2021. https://es.mongabay.com/2019/09/hidroelectrica-en-pastaza-ecuador-rio-piatua-indigenas-kichwa

PONAKICSC. 2010. “historia organizativa de PONAKICSC”. Documentos privados.

PONAKICSS. 2022. “Propuesta-Territorio-PONAKICSC-Septiembre”. Documento privado.Quijano, Aníbal. 2007. Quijano, Aníbal. 2007. “Colonialidad del poder y clasificación social”. En *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, compilado por Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel, 93-126. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Quirola, Karina. 2015. “Gabinete Itenerante Santa Clara-Pastaza”. Video de Youtube a partir de un contenido de transcripción. https://www.youtube.com/watch?v=1rOvonkAWvg

Ramírez, Alberto. 2024. “El fanático político es corrosivo, intolerante y no atiende razones, ¿conoces a alguno?”. *imagenpoblana.* 16 de abril. https://imagenpoblana.com/24/04/16/el-fanatico-politico-es-corrosivo-intolerante-y-no-atiende-razones--iquest-conoces-a-alguno-

Rappaport, Joanne. Más allá de la observación participante: la etnografí colaborativa como una innovación teórica. En Leyva, Xolchitl, Alonso Jorge, Hernández R. Aída, Escobar Arturo, et al. 2018. Prácticas otras de Conocimiento(s): entre crisis, entre guerras. *Cooperativa Editorial Retos*.

Rico, Montoya Angélica. 2020. Violencia, adultocentrismo y resistencias. De la migración centroamericana a la participación política de los nna en la resistencia-rebelde zapatista En Plascencia, González Martín, Bueno Fernandes María Lidia, Pantevis Suárez Mathusalam, Corvalán Facundo. *Infancias: contextos de acción, interacción y participación*. Universidad Autónoma de Chiapas/ Editora Universidade de Brasília/ Editorial Universidad Surcolombiana/ Editorial Universidad Nacional de Rosario. https://www.usco.edu.co/archivosUsuarios/21/publicacion/editorial/Libro%20UNACH-UnB-USCO-UNR%20Infancias%20EBOOK.pdf

Robles-Arangiz, Manu.2016. “Joan Tronto: “Cuidar no es más natural para las mujeres, lo hacen por el privilegio de los hombres”. *Fundazioa*. https://www.mrafundazioa.eus/es/articulos/joan-tronto-cuidar-no-es-mas-natural-para-las-mujeres-lo-hacen-por-el-privilegio-de-los-hombres

Roca-Servat, D y Arias-Henao, J.D. 2022. Intersecciones pandémicas: Diálogos entre Ecología Política Latinoamérica y los Estudios Multiespecies sobre la COVID-19. En Moreano Venegas, M. Rátiva-Gaona, S. & Machado Aráoz, H. (Eds.). 2022. *Producción socioecológica de la pandemia. Acumulación de autoritarismo en la reproducción de la crisis ecológica global.* 81-102. El Colectivo; Bajotierra. http://209.177.156.169/libreria_cm/archivos/pdf_2824.pdf

Rodríguez, Rueda Álvaro. 2005. "Educación y transculturación juvenil indígena en el amazonas. *Revista Colombiana de Educación.* N°48. https://www.redalyc.org/pdf/4136/413635242007.pdf

Santos, Boaventura de Sousa. *Descolonizar el saber, reinventar el poder.* Montevideo. Ed. Trilce, 2010.

Secretaria de Gestión y Desarrollo de Pueblos y Nacionalidades. 2024. Quito. República del Ecuador. https://www.secretariapueblosynacionalidades.gob.ec/wp-content/uploads/2025/01/SGDPN-SGPND-2024-0008-R.pdf

Siderac, Silvia. 2019. "Acuerpándonos para tejer pluralidades. Entrevista a Lorena Cabnal". *Dialnet*. file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-AcuerpandonosParaTejerPluralidadesEntrevistaALoren-7295059.pdf

Sisawu. 2020. "Conocimientos ancestrales y científicos: Saberes en diálogo. Accedido el 17 de junio de 2025. https://sisawu.org/index.php/287-conocimientos-ancestrales-y-cientificos-saberes-en-dialogo#:~:text=El%20Di%C3%A1logo%20de%20Saberes%20se,encontrar%20soluciones%20a%20problemas%20comunes.

Taguenca, Juan. 2009. Jóvenes mexicanos y política. Una relación compleja y ambivalente. México: Universidad Autónoma del Estado de México. 162.

_____. 2009. El concepto de juventud. *Revista Mexicana de Sociología* 71, n°1. https://www.redalyc.org/pdf/321/32116011005.pdf

Tapia, Alejandra. S.f. "Pastaza, la tierra sin mal". *La Barra Espaciadora.* https://amazoniaviva.labarraespaciadora.com/pastaza-la-tierra-sin-mal/

Tapia, Andrés. 2020. "«Fluye como el agua», el no de Pastaza al bloque 28". Plan V Hacemos Periodismo. https://planv.com.ec/historias/fluye-como-el-agua-el-no-pastaza-al-bloque-28/

Tapia, Garcia Heberto. 2023. "No son los título profesionales que actúan…son las personas". *Sistema Cultural UdeA*. 31 de mayo. fU4xDsIwEPsKS0Z0RykBxooBCTEwINRmQac2goOSS5uAeD4pDIiFxbIt2zI

YKME4evCJIoujNunK6ONiucomRY5b1LnGQu_y2TxbT_cHhA2Y_4G0wJeu MwWYWly0zwillz5Se28sKaTwq85ysx8

Tavera, Franco Andrés. 2024. "Yaku Supay Shamuy: Ontologías y resistencias frente la apropiación del agua. El caso de la defensa del Rio Piatúa (Pastaza, Ecuador) frente al proyecto hidroeléctrico de la empresa GENEFRAN". Tesis magistral, Universidad FLACSO-Ecuador. https://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/20824/2/TFLACSO-2024ATF.pdf

Teleamazonas Ecuador, "Asombro en ciudadanos por la aparición de peces muertos en orillas del río Anzu, en Napo", video de Youtube, a partir de un video realizado en los ríos Anzu y Piatua, 2023. https://www.youtube.com/watch?v=m903-48Eaa8

Torres,Wilmer. 2019. "Hidroeléctrica Piatúa deberá empezar desde cero, tras sentencia e intento de soborno".*Primicias*. https://www.primicias.ec/noticias/economia/construccion-hidroelectrico-piatua-paralizado-empezar-cero/

Tuhiwai, Smith Linda. 2016. A descolonizar las metodologías: investigación y pueblos indígenas. LOM. https://elizabethruano.com/wp-content/uploads/2019/07/Tuhiwai-Smith-2016-A-descolonizar-las-metodologias.pdf

Vargas, Sebastião. 2018. "Las modas teóricas pasan, pero el colonialismo queda: a atualidade do pensamento anticolonial mapuche". En *Pensamiento indígena en Nuestramérica. Debates y propuestas en la mesa de hoy,* editado por Pedro Canales Tapia y Sebastião Vargas, 131- 158. Santiago de Chile: Ariadna Ediciones.

https://www.academia.edu/40640410/Pensamientos_ind%C3%ADgenas_en_nuestraam%C3%A9rica_Debates_y_Propuestas_en_la_Mesa_de_Hoy

Viveiros de Castro, Eduardo. "selva de cristal: Notas sobre la antología de los espíritus amazónicos". AmazoníaPeruana.n.◦30. (2007): 87. 10.52980/revistaamazonaperuana.vi30.65

_____. *La mirada del jaguar: Introducción al perspectivismo amerindio; entrevistas*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2013.

Walsh, Catherine. "Afro and Indigenous Life-Visions in/and Politics. (De)colonial Perspectives in Bolivia and Ecuador". *Bolivian Studies Journal 18*, (2011): 57.

10.5195/bsj.2011.43Walsh, Catherine. 2017. “Gritos, grietas y siembras de vida: Entretejeres de lo pedagógico y lo decolonial”. En *Pedagogías Decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo II,* editado por Catherine Walsh, 17-45. Quito: Abya-Yala.

Wong Maestre, Ernesto. 2009 “¡El pueblo unido, jamás será vencido!”. *Aporrea*. 03 de febrero. https://www.aporrea.org/internacionales/a71712.html.

Zunni, José Luis. 2023. Poder y abuso de poder. *Ecofin.* 22 de septiembre. https://ecofin.es/poder-y-abuso-de-poder/#:~:text=Es%20por%20ello%20que%20siempre%20ha%20sido,el%20poder%20de%20ser%20una%20potencia%20militar.

Anexos

Anexo 1: Detalle de entrevistados

Entrevistado/a	Comunidad/ Origen	Fechas de las entrevistas	Función o rol	Método de regsitro
Saúl Andy 47 años	San Juan de Piatua (Shalipu) Tena	15/8/2024	Defensor del río Socio de la comunidad y dueño del emprendimiento Shalipu	Audio
Francisco Wiler Andy (Persona con discapacidad especial)	San Juan de Piatua (Shalipu)	15/8/2024	Defensor del río Socio de la comunidad y dueño del empredimiento Shalipu	Audio
Carlita Shiguango	San Juan de Piatua	15/8/2024	Defensora del río Socia de la comunidad y Propietaria de Shalipu	Audio
Jaime Shiguango	San Juan de Piatua (Kawsay Yaku)	15/8/2024	Defensor del río Socio de la comunidad y dueño del empredimiento Kawsay Yaku	
Kimberly Silva (18 años)	San Juan de Piatua	15/8/2024	Defensora del río Miembro del Colectivo Piatua Resiste	Audio
Derek Silva (18 años)	San Juan de Piatua	15/8/2024	Miembro de la comunidad	Audio
Ruth Shiguango	San Juan de Piatua	16/8/2024	Defesora del río Miembro de la comunidad	Audio
Carmen Tanguila	San Juan de Piatua	16/8/2024	Miembro de la comunidad	Audio
Ramiro Shiguango	San Juan de Piatua	16/8/2024	Miembro de la comunidad	Audio
Pablo Shiguango	San Juan de Piatua	16/8/2024	Miembro de la comunidad	Audio
Sensey Grefa	20 de Abril		Miembro del Colectivo	Audio

Rosa Licuy	Rey del Oriente		Miembro del Colectivo	Audio
Greis Licuy	Rey del Oriente		Miembro del colectivo	Audio
Darling Kaniras	Jatun Atahualpa		Miembro del Colectivo	Audio
Alex Knott	Jatun Atahualpa		Miembro del Colectivo	Audio
Dayana Grefa	Centro Santa Clara		Miembro del Colectivo	Audio
Alexis Grefa	Jatun Atahualpa		Miembro del Colectivo	Audio