

Rituales Ancestrales de la Cosmovisión Indígena en la Resistencia Contra el Proyecto Minero Majaz

Nicanor Alvarado Carrasco¹, Raquel Viviana Neyra Souplet²

RESUMEN

El extractivismo minero responde a las necesidades de expansión del capital y de los requerimientos de la industria. Los territorios son ocupados por exploraciones y campamentos en busca de mineral. El cobre es uno de los minerales más abundantes en el Perú. Pero muchas veces las poblaciones locales resisten a la explotación minera, incluso en la etapa de exploración. El grado de cohesión de la población es una de las variables que determinará el éxito o fracaso de las acciones de resistencia. La cosmovisión indígena juega un rol central de cohesión, en la cual se considera que el entorno natural posee cualidades espirituales sagradas. Es el caso de las Huaringas, lagunas a las cuales se les atribuye poderes. Los pueblos de Huancabamba y Ayabaca en el norte del Perú, se ubican alrededor de las Huaringas; estos pueblos se resisten hasta hoy a la exploración y explotación de su territorio por la empresa minera china Zijin Ltd y su proyecto minero de cobre Río Blanco. Inmersa en su cosmovisión, la resistencia se logró y logra a través del uso de la planta alucinógena wachuma, conocida como el cactus San Pedro. A pesar de la represión y torturas, la resistencia ha sido hasta hoy victoriosa.

Palabras clave: resistencia; pueblos indígenas; plantas ancestrales cosmovisión; justicia ambiental.

¹ Doutor em Sociologia de las Políticas Públicas y Sociales (Universidad de Zaragoza), Professor em la Universidad Nacional de Jaén, Perú, ORCID: 0000-0002-2871-4975, e-mail: nicanoralvarado2014@gmail.com

² Doutor em Sociologia de las Políticas Públicas y Sociales (Universidad de Zaragoza), Professor em la Universidad Nacional Agraria, La Molina, ORCID: 0000-0001-5618-7511, e-mail: neyraraquel@gmail.com

Las luchas en defensa del medio ambiente y del territorio toman diferentes modalidades de acción. El avance del extractivismo minero en las zonas andinas peruanas se confronta a un método de resistencia inusual, algunas poblaciones indígenas y/o comunidades campesinas, en este caso del norte del Perú, recurren al uso de plantas alucinógenas propias a su cosmovisión. Usadas en rituales específicos, estas les permiten ver las acciones a tomar para defenderse frente al proyecto minero. Las plantas no solo se usan para este fin, se tiene registro que desde las épocas pre-incaicas también se usaron en la sanación.

En la primera parte del artículo hacemos un recorrido histórico y descriptivo de la wachuma, el llamado cactus San Pedro, utilizado comúnmente en determinadas zonas del país. Nos centramos luego en la lucha de resistencia entablada por varios pueblos de la región norte andina del Perú en defensa de los páramos y lagunas sagradas en contra del proyecto minero Río Blanco de la empresa china Zijin y el uso de la wachuma que hicieron y siguen haciendo los campesinos. Finalmente vemos si su uso es efectivo y puede perdurar a través de los tiempos y bajo qué condiciones.

EL USO DE PLANTAS SAGRADAS

El consumo de la wachuma en el Perú está articulado a su historia. El San Pedro (*Echinopsis pachanoi*) o wachuma es un cactus columnar, cuyo tallo está formado por aristas (entre 6 y 15 aristas), que se distribuye en el norte del Perú. Tradicionalmente ha sido utilizado en manifestaciones mágico-religiosas y como medicina desde épocas prehispánicas, y sobre todo en las culturas Chavín (1200 – 200 a. C.), Paracas (300 – 0 a. C.), Nazca (100 a. C. – 700 d.C.) , Mochica (200 – 700 d. C.), Chimú (1100 – 1470 d. C.), incluso la Inca (1438 -1532 d. C.) (Ostolaza, 1995; 1996; 1997; 1998; 1999; 2000³); en la civilización Chavín (900 – 200 a. c.) el uso de esta planta con fines rituales fueron retratados en esculturas, tejidos o huacos ceremoniales de la época

³ Carlos Ostolaza, "El Período Formativo," *Revista Quepo* (1995) 9:73-82; "La cultura Paracas", *Revista Quepo*, 10 (1996): 42 – 49; "La cultura Nazca", *Revista Quepo* 11 (1997): 79 – 86; "La cultura Moche", *Revista Quepo*, 12 (1998): 42 – 49; "Las culturas Wari y Chimú, *Revista Quepo* 13 (1999): 32 – 37; "El imperio de los Incas", *Revista Quepo* 14 (2000): 18 – 23

El investigador Cabieses (2007⁴) nos describe que de la decocción de sus tallos se obtiene una bebida conocida como “huachuma” o “achuma”, que identifica como un vocablo de origen aymara utilizado para calificar una borrachera. El San Pedro presenta un alcaloide (mescalina) en su tejido parenquimático, el cual causa alucinaciones visuales y auditivas a quien lo consume por encima de cierta dosis que puede variar de persona a persona.

El uso de esta bebida ha sido reportado por cronistas como el padre jesuita Anello Oliva, que en su libro “Historia del reino y provincias del Perú” de 1631, menciona: “...beben un brebaje que llaman achuma (...) del zumo de unos cardones gruesos y lisos (...) y ven visiones que el demonio les representa” (Ostolaza, 2000⁵). Así también el padre Bernabé Cobo en “Historia del Nuevo Mundo” (1653⁶), registró: “...es una especie de cardón (..) por medio del cual el diablo posee a los indios del Perú enraizados en su idolatría (...) Aquellos que beben el jugo de la planta pierden la razón y quedan como muertos y transportados por esta bebida, sueñan mil extravagancias y las creen como si fueran verdad.” El cronista español Antonio de León Pinelo en su obra “Paraíso en el Nuevo Mundo” (1656⁷), hizo una comparación entre los efectos que producía el San Pedro con los del peyote (*Lophophora williamsii*): “...hay un cardón que llaman achuma, cuyo zumo priva de sentido al que lo bebe, como el peyote, que saca de juicio...”

En la actualidad, se practica en casi todos los Andes piuranos y en muchos otros lugares de la extensa región andina de Perú, Bolivia y Argentina. Se practica para visionar el futuro de aquél que quisiera saber determinados aspectos de su vida venidera o para hacer curaciones.

Piura fue la puerta de entrada del colonizador Francisco Pizarro y sus huestes al gran imperio del Tahuantinsuyo. El violento proceso de colonización acabó con aquellas generaciones, ya sea de manera violenta o con los desplazamientos en corregimientos y encomiendas. Los huayacundos, etnia pre-inca habitaba

⁴ Fernando, Cabieses, *La Salud y los Dioses. La medicina tradicional en el antiguo Perú*. (Lima: Fondo editorial Universidad Científica del Sur, 2007), 238

⁵ Ostolaza, El imperio de los Incas, 18 – 23

⁶ Bernabé Cobo, *Historia del Nuevo Mundo (1653)*. Tomo III. (Sevilla: Sociedad Bibliófilos Andaluces, 1892), 36

⁷ Antonio de León Pinelo, *El Paraíso en el Nuevo Mundo, comentario apologético, historia natural y peregrina de las Indias Occidentales islas de tierra firme del mar océano*, Volumen II (1656) (Lima: Raul Porras Barrenechea ed., Editorial Tomás Aguirre, 1943), 200

mayoritariamente la zona de estudio de este artículo, en las provincias de Huancabamba y Ayabaca en la región de Piura, antes de la llegada de los españoles (Hocquenghem, 2013⁸). En toda la región Piura, al igual que en Cajamarca, se ha perdido el habla ancestral que era el quechua⁹. La población actual es producto del mestizaje de siglos, apenas el 1,44% de la población piurana se autoidentifica como indígena, mayoritariamente en la zona de estudio (INEI, 2017¹⁰). En el año 1941 se crea la comunidad campesina Segunda y Cajas con una extensión de 52 226 ha en la zona rural (IBC, 2016¹¹) con zonas de cultivo y zonas de pastoreo de escaso ganado vacuno. El sistema de vida comunitario es hereditario del ayllu, unidad social originaria de los Andes donde la pertenencia al territorio es fundamental (Paz & Ubillús, 2014¹²). Uno de los peores castigos era y es el destierro. La comunidad en su conjunto, en su forma actual, es la única propietaria indivisa del territorio comunitario. Sus miembros, los comuneros, son campesinos que cultivan, en general, productos de panllevar, practican sus propias costumbres heredadas de su pasado cultural pre-inca basado en el sistema de reciprocidad entre vecinos (ayni), en trabajo comunitario para el beneficio de la comunidad, como la cosecha de trigo (minga) y trabajo obligatorio (la mita) como la limpieza de caminos (Paz & Ubillus, 2014¹³). Los comuneros no poseen un título de propiedad sobre los terrenos que cultivan individualmente pero requieren de la autorización de la junta directiva de la comunidad para realizar cualquier modificación (venta, traspaso, cesión, etc.¹⁴). Los comuneros están organizados en las Rondas Campesinas, organización reconocida desde 2003 por el Estado peruano y habilitada a ejercer el derecho consuetudinario, es decir vigilancia de su territorio y aplicación de su propia justicia (Alberca, 2020¹⁵) que sirve como vector de unión y reconocimiento de un pasado común y consolidación cultural, hoy por la justicia

⁸ Anne Marie Hocquenghem, *Los Guayacundos de Caxas y la sierra piurana*, cap. III (Lima: IFEA, 2013), 43

⁹ A Excepción de la pequeña comunidad de Chetilla (distrito de Baños del Inca) en los demás pueblos de la Región Cajamarca ya no se habla el quechua.

¹⁰ INEI, Instituto Nacional de Estadística e Informática, *La autoidentificación étnica, Población indígena y afroperuana*, Censo Nacional 2017. (Lima: INEI, 2017), Tomo I:52.

¹¹ IBC, CEPES, *Directorio de Comunidades Campesinas del Perú*, (Lima: IBC, CEPES, 2016), 339.

¹² Juan Paz y Víctor Ubillús, *Huancabamba, la comunidad ancestral de Segunda y Cajas*, (Huancabamba: Municipalidad provincial de Huancabamba, 2014), 17-18.

¹³ Paz y Ubillús, *Huancabamba*, pág. 19-20.

¹⁴ Ley general de comunidades campesinas 24656, 9 de diciembre de 1992

¹⁵ Hilder Alberca, "El pensamiento indigenista peruano", tesis de maestría, (Universidad Federal de la Integración Latinoamericana, 2020), 10.

ambiental (Neyra, 2019¹⁶). El entorno geográfico está constituido por páramos, lagunas, bosques de neblinas, montañas consideradas como deidades, cosmovisión heredada del ayllu. Los comuneros rinden culto a estas deidades para que les sean favorables en la cosecha, salud, bienestar y vivir en armonía (Ubillús, 2014¹⁷). A pesar de la colonización y cristianización los comuneros han seguido practicando en secreto estos saberes ancestrales que sirven como elemento de identificación y de pertenencia a una cultura y orígenes comunes.

LA COSMOVISIÓN Y EL RITUAL

“Lo que caracteriza al maestro curandero como tal, es su capacidad para diagnosticar las causas de las enfermedades -o predecir otros asuntos- a través de los estados de conciencia propiciados por la wachuma”, afirma Feldman (2011¹⁸). Las ceremonias en las cuales se usa la wachuma se caracterizan por tener un orden de desarrollo preciso: a cada paso del ritual le sucede otro que habrá sido fortalecido por el anterior. Así respondiendo un orden preciso se va penetrando en el ritual. A este ritual se le denomina mesada.

Las mesadas se hacen generalmente durante la noche, aunque en realidad la ceremonia empieza con el preparado de la wachuma cortada en rodajas. Previamente el maestro o el ayudante del maestro han tenido que cosecharla siguiendo la tradición, es decir previo pago a la planta y a las deidades con perfume de florida. El maestro o el ayudante deben cocerla durante varias horas, hasta sacar lo que ellos llaman la esencia. Para la preparación, los maestros suelen mezclar los tallos en número par, llamados hembra, e impar, llamados macho. La wachuma debe ser cocida en una olla exclusiva, la cual recibe el nombre de olla wachumera o sanpedrera que generalmente es de barro, aunque también puede ser de fierro fundido y en algunos casos de aluminio. El maestro o el ayudante cogen en la boca un poquito de agua de florida y la rocían a la olla cuando es puesta a hervir, algunos le rocían miel de abeja

¹⁶Raquel Neyra, *Rondas Campesinas and Defense Fronts: The Environmental Justice Movement Confronting Extractivist Policies in Peru*. en Sustainable Community Movement Organizations Solidarity Economies and Rhizomatic Practices, ed. Forno & Weiner Anthology, (Londres: Routledge, 2019), 110

¹⁷ Victor Ubillús, *Curanderismo huarinero*, (Huancabamba: Municipalidad provincial de Huancabamba, 2014), 72

¹⁸ Leonardo Feldman, “Coca y wachuma: Sus prácticas y significados en la cultura andina y en Lima” (Tesis doctoral, Universidad Nacional de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales, 2011), 188

blanca silvestre (conocida como miel de ninbuche) y mientras se cuece, algunos maestros van invocando a los cerros y van pidiendo que la wachuma haga el efecto esperado. Una vez cocida la planta, al promediar las 9:30 de la noche, se inicia la mesada, la cual durará casi toda la noche, unas 7 horas aproximadamente. Es mejor si la ceremonia se la hace en época de luna gibosa o plenilunio, los maestros dicen que la luna también es una deidad y también la wachuma habla a través de la luna.

Durante la noche de mesada, hay varias fases: La primera es el momento de tomar la wachuma. Esta empieza con la invocación a los espíritus de los cerros más altos, de las lagunas, de las cataratas y luego concluye con el reparto de la bebida, la cantidad que se bebe es como la de una copa mediana de vino llena. La segunda fase, es el descanso y la concentración. Luego de la ingesta todos se sientan cómodamente alrededor de la mesa y entran en silencio absoluto, se apaga la luz. Tras este momento de silencio, el maestro se pone de pie y empezará a mezclar las hojas de tabaco, amasado con aguardiente de caña, mientras lo mezcla con los dedos en un recipiente, el maestro va efectuando invocaciones a los espíritus y entonando cánticos muy tristes, a este momento se le denomina “tareo”.

Los maestros suelen invocar siempre a los espíritus de la Laguna Negra (provincia de Huancabamba, región Piura), y del cerro Saquir de 2973 m. de altura (provincia de Huancabamba, distrito de Sondor, región Piura). El cuerpo del maestro tiembla permanentemente, luego procede a ofrecer a los espíritus finos perfumes, vino blanco, miel de abeja, así como agua de maíz blanco molido originario, mezclado con rosas blancas, y azúcar blanco. Algunos maestros luego de concluido el tareo, singan el tabaco en nombre de todos y les piden a las deidades que manden su energía, sus poderes y sus encantos (Alvarado, 2018¹⁹). Así el maestro se compenetra con las fuerzas divinas.

La siguiente fase es la adivinación. El maestro siempre empuña una espada o un bastón del madero que él considere conveniente; algunos maestros cantan estrofas de versos cuyas letras van inventando de acuerdo al grado de trance en el que haya entrado, esto sirve para llamar a los espíritus para que le comuniquen cual sería la

¹⁹ Nicanor Alvarado, “El conflicto amazónico Bagua 2008-2009. La confrontación entre las cosmovisiones del pueblo Awajún-Wampis y el poder político y económico del Perú” (Tesis doctoral, Universidad de Zaragoza, 2018), Capítulo II.2

salida, el camino, las decisiones que se van a tomar en la lucha de resistencia. Este es el momento central; el maestro va a ir preguntando a la Laguna Negra o a las deidades cómo se va a ganar la lucha; los espíritus de las lagunas o de las huakas (objeto venerado) van a ir hablando por boca del maestro, y todo lo que diga será tomado como verdad a la que hay que respetar y seguir. Son momentos llenos de misterio, nuestros sentidos se tornan hiper sensibles, a veces hay personas que sin ser maestros curanderos – también pueden avizorar lo que podría suceder en el futuro en los actos de resistencia. Pero es el maestro el que sabe interpretar con precisión todo lo que se dice o los símbolos que se suelen presentar durante el acto de la mesada. Así, el maestro va marcando el camino.

Otra fase es cuando el maestro pregunta a la wachuma en nombre de qué deidad hay que singar el tabaco por las fosas nasales. Luego de las revelaciones hechas, el maestro entrega a cada uno de los participantes un bastón, una espada o una piedra, entrega también una concha de mar a la que se denomina arte. Enseguida el maestro comunica a los participantes que empiecen a singar primero por la fosa nasal izquierda hasta que se termine la pócima servida. Luego vendrá la segunda que se singará por la fosa nasal derecha. En cada sorbo que se da, hay que ir mentalizando y diciendo para sí: *“abajo el enemigo, hemos de ganar la lucha, así la voy emborrachando, así la voy boca bajando, así la voy encargando a mis lagunas a mis cerros vivos para que se la traguen, hemos de ganar esta lucha... Cada uno de los compañeros nos convertiremos en huakas, en pumas, en águilas, y hemos de ir venciendo a todos estos enemigos de la vida, a estos mineros que nos traen la muerte”*.

Una vez que se han terminado las pócimas de tabaco, viene la limpieza, el maestro y el ramba²⁰ pasan el instrumento que se tenga en mano por todo el cuerpo. Una vez terminado, se sopla en señal de botar, de arrojar todos los males, se lo hace con alcohol o con alguna planta amarga preparada para tal efecto. Esta fase varía, dependerá de qué maestro dirija la mesada y qué aspectos le revele la wachuma. Lo que se busca es contrarrestar las amenazas que el maestro ha logrado avizorar.

²⁰ Vocablo regional piurano que designa al ayudante del maestro curandeiro.

Luego vendrá la fase final, la fase del florecimiento y del arranque; también depende de quién dirija el florecimiento, puede ser con armónica, puede ser con canto de tonada del maestro, puede ser usando rondador, las maracas especiales, o los palos de agua o de lluvia.

Al final de la ceremonia, el maestro o el ramba echan agua de las lagunas sagradas en un recipiente, le agregan azúcar blanco, rosas blancas, zumo de lima dulce, zumo de caña blanca recién cosechada, gaseosa roja y hojas disecadas de tabaco blanco o tabaco del inka. El ramba sostiene el recipiente delante del maestro, éste le canta o le toca algún instrumento de los mencionados, a ese instante se le llama el encantamiento, el maestro nuevamente invoca a los espíritus para que se concentren en la bebida y luego en los participantes. Una vez concluido el encantamiento, se sirve la bebida en cada uno de los recipientes (artes) de los presentes. Esta bebida nuevamente se vuelve a sorber por las fosas nasales; conforme se va sorbiendo o singando, el maestro va cantando o tocando algún instrumento y los participantes van danzando al ritmo de la música. Una vez que todos han concluido, el maestro rocía a cada uno de los participantes con su seguro, con flores, jugo de lima dulce, mieles y perfumes reafirmandoles que todo saldrá bien. Al final todos arrancan – cortan el efecto de la wachuma, beben agua de las lagunas con rosas blancas y zumo de lima dulce. Con este acto se da por concluida la mesada. Durante las siguientes 24 horas se debe mantener dieta (Alvarado, 2018²¹).

Estos rituales son considerados acciones simbólicas que van a transmitir y representar los valores necesarios que reafirmarán la cohesión de una comunidad y hacen parte de lo que Byung -Chul Han (2020²²) denomina *comunidad sin comunicación* (escrita). Los rituales sustituyen en parte el rol que la lengua originaria hubiera jugado en la transmisión de saberes ancestrales. La acción simbólica servirá aquí como señal de reconocimiento entre los miembros de la comunidad; este símbolo de reconocimiento va a coadyuvar a la perennidad de la comunidad, y esto lo saben los maestros wachumeros.

²¹ Alvarado, "El conflicto amazónico Bagua 2008-2009. La confrontación entre las cosmovisiones del pueblo Awajún-Wampis y el poder político y económico del Perú, p. 236

²² Byung-Chul Han, *La desaparición de los rituales*, (España: Herder, 2020), pág. 11

En los rituales de los Andes peruanos en los que se usa la wachuma, el ritual es la forma de acción en la cual se generan lo sagrado, lo numinoso, lo oculto y lo divino (Rappaport 2016²³); esta acción se materializará en las decisiones para la lucha de resistencia. Los sentidos últimos de la acción colectiva, a menudo manifestados a través de los espíritus invocados, se relacionan con arquetipos colectivos de enorme densidad simbólica que exigen ser desplegados o interpretados para extraer enseñanzas, decidir actuaciones, evaluar riesgos, etc. que serán interpretados por el maestro.

Para hacer frente a esta larga lucha, que se inició en el año 2004, los dirigentes comunales y los dirigentes ronderos, se juntaron con los maestros curanderos para realizar las ceremonias ancestrales de la wachuma y así pedir a las divinidades cuál es el camino a seguir y cuáles son los peligros que enfrentan los comuneros. Los Maestros curanderos llegaron a conformar un grupo de coordinación para la lucha de resistencia. Se hicieron muchos rituales (mesadas) a lo largo de los años 2004 al 2010 como parte central de la resistencia y por la defensa del territorio de la sierra de Piura. Varios de estos rituales se realizaron en los domicilios de los maestros curanderos, aunque muchos otros fueron al lado de la representación de deidades o junto a lo que consideramos sagrado como ciertos cerros, lagunas, cataratas, riscos, rocas, etc. donde según su cosmovisión moran espíritus protectores y justicieros.

Durante el ritual, se establece un momento sagrado alimentado por la wachuma, una alquimia colectiva entre todos los asistentes que los lleva a empoderarse del mismo discurso para la defensa del territorio y visionar con claridad lo que los demás, fuera del ritual, no pueden ver. Para los maestros curanderos y los comuneros, los espacios naturales son seres vivientes, se pueden molestar si se va a invocar cosas contrarias a su fin. En la Laguna Negra habita una hada que aparece bailando en el centro de la laguna. Algunos curanderos que han adoptado el sincretismo religioso católico la identifican como la virgen del Carmen; ella aporta energía y cura los males, pero si una persona va con deseos contrarios o hacer mal a otra persona, la laguna se molesta y provoca el ahogo o la muerte, el clima cambia repentinamente (heladas, vientos, etc.) y la persona es arrastrada hacia la

²³ Roy RAPPAPORT, *Ritual y religión en la formación de la humanidad*, (España: Ediciones Akal, 2016)

profundidad. En el cerro Saquir (adyacente a la comunidad Segunda y Cajas) y en el Cerro Negro (situado entre el límite de las comunidades de Segunda y Cajas y Yanta) moran espíritus bravos y justicieros, es el lugar donde los maestros encargan el espíritu de las personas que tratan de hacer daño a la comunidad y hacen justicia, devolviéndoles su mal. Cuando uno entra en trance, se suele ver en el centro del Cerro Saquir un jaguar que ruga. En el cerro el Buitre, en el distrito de Lalaquiz, sucede lo mismo, una vez en trance se aparece un buitre que abre sus alas y se carga con todos los males.

En la laguna El Barco existe una lancha que naufraga hacia el centro de la laguna; en la laguna El Toro reside un toro bravo que embiste con sus cuerno. Estas lagunas están situadas en pleno centro de los páramos de la comunidad, en una zona escarpada cuasi inaccesible; en ellas moran los espíritus fuertes. Cuando la comunidad se ve amenazada por foráneos, los maestros curanderos invocan a los espíritus de estas lagunas para que espante a los enemigos. La Laguna Shimbe es la más grande de todas, se encuentra también dentro de la comunidad, da nacimiento al río Huancabamba (que aguas abajo se une con el río Chontalí y luego desembocan en el gran río Marañón, en la vertiente oriental de los Andes) irrigando las tierras de los pueblos y de las partes bajas; es la laguna que trae el éxito y la buena suerte y que mantiene la unidad dentro de la comunidad. La Laguna del Rey tiene los mismos poderes que la Shimbe, sus aguas brillan bajo el sol resplandeciente de 3 650 metros de altura, situada en lo alto de un páramo esplendoroso.

Estas formaciones geográficas, reconocidas como Apus²⁴, se convierten en entidades vivientes que participan activamente de la resistencia en simbiosis con los maestros curanderos y los comuneros; son reconocidas como sujetos diferentes de los humanos, lo que no sucede en la cultura oficial, llevando su participación al plano social y político. Estas entidades vivientes y humanos componen un mundo en sí, conformando un pluriverso (De la Cadena, 2010²⁵) donde caben varios mundos.

²⁴ Señor en quechua, montaña viviente.

²⁵ Marisol de La Cadena, Cosmopolítica indígena en los Andes, Reflexiones Conceptuales más allá de lo "Político", *Cultural Anthropology*, 25:2 (2010), págs. 15;31.

Figura 1. Ubicación de la comunidad campesina Segunda y Cajas y el proyecto minero Río Blanco, departamento de Piura, provincia de Huancabamba



Fuente: Autor Raquel Neyra

MATERIALES Y MÉTODOS

Después de realizar un recorrido histórico del uso de la wachuma en las sociedades andinas, del ritual que acompaña su uso y de verificar sus cualidades morfológicas, nos introducimos en su utilización en las luchas de resistencia a proyectos mineros. Se repasa su uso en las diferentes culturas pre-incas en base a las investigaciones de Ostolaza publicadas en la revista Quepo, revista especializada en cactáceas. Los testimonios de cronistas españoles de la época colonial, como Bernabé Cobo y León Pinelo complementan con descripciones del uso de la wachuma y su importancia en las culturas locales. El médico Cabieses resalta sus características alucinógenas. Las investigaciones de la historiadora Hocquenghem sitúan étnica y geográficamente los orígenes de la población practicante. Las investigaciones de los narradores locales, Paz y Ubillús, se centran en la descripción y análisis de las particularidades de la comunidad campesina de Segunda y Cajas: 1) geográficas del territorio, 2) etnográficas de los pobladores de la comunidad y de la provincia de

Huancabamba en general,³) de los usos y costumbres heredados de la época pre-inca. Sus formas organizativas en Rondas Campesinas son profundizadas en las investigaciones de Alberca y, Neyra, demuestra su participación en la justicia ambiental. El significado, rol comunicativo y la simbología de los rituales son resaltados por Han y Rappaport recentrados en la wachuma por Feldman. La personificación de formaciones geográficas (lagunas, cerros) consideradas como entidades, deificadas en la cosmovisión andina, son interpretadas por las investigaciones de De La Cadena que argumenta la participación activa de las entidades en la lucha de resistencia, que se convierten en sujetos políticos. La lucha de resistencia de Majaz/Río Blanco fue seleccionada por emblemática en el contexto político peruano de los gobiernos neoliberales de los expresidentes Toledo (2001-2006) y García (2006-2011).

A partir del registro del proyecto minero Majaz de la base de datos EJAtlas que recopila información de OCMAL OXFAM, Defensoría del Pueblo, etc. así como el análisis de la constelación minera peruana y las relaciones económicas con China, con datos del INEI, MINEM, BCR, CODELCO, APEC, pasamos a describir con detalle el conflicto minero y sus repercusiones.

Por otro lado, hacemos un análisis empírico a partir del compromiso político. La autora visitó la provincia de Huancabamba reiteradas veces a lo largo de los años 2013 y 2019 practicando el uso de la wachuma con diferentes maestros. El autor es originario de la zona donde ha residido en la adolescencia y posteriormente ha visitado regularmente la provincia de Huancabamba; parte de su familia reside en la actualidad en la zona. El registro ha sido enriquecido con sus vivencias personales, como miembro de la Vicaría del Medioambiente de la ciudad de Jaén; entre 2004 y 2010, participó activamente en esta lucha y fue fundador del Frente para el Desarrollo Sostenible de la Frontera norte del Perú de las provincias de Huancabamba, Ayabaca y San Ignacio, ente esencial en la lucha contra el proyecto minero Majaz. Parte de estas vivencias se encuentran en su tesis doctoral, capítulo II²⁶. En la actualidad sigue acompañando de cerca la lucha de resistencia. Su padre, Plácido Alvarado, reconocido dirigente rondero de la lucha por la defensa los bosques de San Ignacio (EJAtlas,

²⁶ Alvarado, "El conflicto", págs. 67-241

2021b²⁷, Neyra, 2020²⁸) y otros miembros de su familia, han sido maestros curanderos como el reconocido maestro Florentino García y lo son aún, como el maestro Fredy Herrera. Desde su infancia, es asiduo practicante del uso de la wachuma y lo ha usado y practicado para la lucha contra el proyecto minero Majaz. El artículo aporta testimonios de varios maestros, como Andrés Rojas, entrevistados a lo largo de los años de la lucha, de 2004 a 2010.

EL PROYECTO MINERO

El país ha dirigido toda su economía hacia la extracción de recursos sin considerar las consecuencias medioambientales ni humanas. El sector minero es preponderante a pesar del poco empleo que representa: 196 000 puestos de trabajo (MINEM, 2021²⁹, ANDINA, 2019³⁰) de una Población Económicamente Activa, PEA, de 14 millones 854 000 en comparación con el empleo que ofrece el sector agrícola con más de 4 millones y medio (INEI, 2020³¹). El interés mundial por el potencial minero peruano es tal que inclusive durante la pandemia el monto de las inversiones fue mayor a lo esperado con 4 334 millones de USD. Unos 19% de estos está representado por las inversiones chinas. El cobre constituye el principal mineral de exportación abarcando 2.1 toneladas métricas de cobre fino al 2020 y 3 de toneladas métricas anuales proyectadas para el 2025 con los siguientes proyectos: Las Bambas, Mina Justa, Quellaveco, Toromocho (ampliación), Yanacocha Sulfuros, San Gabriel, Antamina, Antapaccay, Chinalco, Cerro Verde, etc. El Perú se ha convertido en el segundo extractor y exportador de cobre a nivel mundial después de Chile (MINEM, 2021³²), el cobre ha llegado a reemplazar incluso a la extracción de oro en valores Franco on Bord, FOB, (BCR, 2020³³). El cobre es utilizado sobre todo como conductor

²⁷ EJAtlas, "Explotación maderera em los bosques de San Ignacio, Perú". <https://ejatlas.org/conflict/los-bosques-de-san-ignacio>

²⁸ Raquel Neyra, *Conflictos socioambientales en el Perú: Violencia y Extractivismo*, (Quito: Abya Yala, 2020), 220

²⁹ Ministerio de Energía y Minas (MINEM), Anuario minero 2020, Reporte estadístico. (Perú: MINEM, 2021) 112.

³⁰ ANDINA.PE, "Sector agrario aporta 5.4% del PBI y emplea a más de 4 millones de peruanos", <https://andina.pe/agencia/noticia-sector-agrario-aporta-54-del-pbi-y-emplea-a-mas-4-millones-peruanos-776467.aspx>

³¹ Instituto Nacional de Estadística, INEI; *Estado de la Población peruana*, (Lima: Fondo de Población de las Naciones Unidas, 2020), 42.

³² Ministerio de Energía y Minas (MINEM), *Anuario minero 2020*, p. 52

³³ Banco Central de Reserva, BCR, Base de datos de estadísticas del BCRP, <https://estadisticas.bcrp.gob.pe/estadisticas/series>,

eléctrico en la construcción y ahora también en la industria de la tecnología renovable (CODELCO, 2020³⁴).

Desde el inicio, en 1996, el proyecto minero Río Blanco – en la región Piura) recibió el aval del gobierno del ex presidente Fujimori. La empresa Río Blanco Copper SA constituida por la empresa australiana Newcrest (sucursal peruana Coripacha SA) y la estadounidense Cyprus descubrieron cobre en la región de Piura, en la zona Río Blanco en las provincias andinas de Huancabamba y Ayabaca, en los territorios de las comunidades campesinas de Segunda y Cajas y Yanta respectivamente. Las reservas de cobre probadas del proyecto Río Blanco se calculan en 133 millones de toneladas al 0,74% de cobre y 233 ppm (partes por millón) de molibdeno. El proyecto abarca 6472 ha (2007) y se encuentra situado a 2200 metros sobre el nivel del mar (m s. n. m) y a menos de 50 km de la frontera con Ecuador, a pesar de que la constitución peruana precisa que ningún extranjero o empresa extranjera puede poseer terrenos ni desarrollar proyectos en la franja fronteriza. Huancabamba y Ayabaca son zonas de páramos andinos, bosques húmedos de montaña y humedales. En las alturas de Huancabamba, a más de 4000 m s. n. m. se encuentran las famosas Huaringas, lagunas veneradas por su poder sagrado y curativo (Shimbe, Rey, Negra), que atraen a miles de personas de dentro y fuera del país. Esta actividad cultural y turística es fuente importante de ingresos para la provincia. Parte de los páramos andinos han sido desforestados dejando paso a parcelas agrícolas. Se han plantado eucaliptos y otras especies, se cultiva productos de panllevar, plantas medicinales y aromáticas y se practica la ganadería. Las lagunas y los páramos son la fuente de agua de las provincias y sus ríos son afluentes de ríos amazónicos y costeños. El río Huancabamba ha sido desviado para dotar de agua al gigantesco proyecto de irrigación Olmos en la costa norte (Neyra, 2020³⁵, EJAtlas, 2021³⁶, 2021a³⁷). Toda esta fuente de ingresos y de vida de los pobladores se ve amenazada por el proyecto minero.

³⁴CODELCO, Usos del cobre, https://www.codelco.com/usos-del-cobre/prontus_codelco/2011-06-03/223706.html

³⁵Neyra, *Conflictos socioambientales en el Perú*, pág. 211

³⁶EJAtlas, "Perú", <https://ejatlas.org/country/peru>

³⁷EJAtlas, "Majaz S.A. Mine". <https://ejatlas.org/company/majaz-sa-mine/?translate=es>

EL CONFLICTO CON EL PROYECTO MINERO CHINO

Los pobladores de la zona están fuertemente organizados en las rondas campesinas, y en comunidades campesinas. En 1997, la empresa minera Coripacha había firmado con el presidente de la comunidad de Segunda y Cajas y algunos comuneros de Yanta permisos de uso de tierras superficiales. Estos fueron posteriormente invalidados por no contar con los 2/3 de los votos de los miembros de la comunidad y porque la empresa minera no regularizó sus derechos frente al Estado. No hubo consulta previa. En 2001 y 2003, la empresa minera Majaz, subsidiaria de Monterrico Metals adquirió 8 de las concesiones. El mismo año en abril absorbe todos los derechos de la empresa minera Río Blanco Copper sobre las 6 mil 472 hectáreas y constituye el proyecto minero Río Blanco. Ese mismo año, el 18 de mayo, la comunidad de Segunda y Cajas se manifiesta contra toda explotación minera en su territorio, decisión tomada por unanimidad en Asamblea General. Sin importarle la decisión, el Gobierno declara al proyecto minero Río Blanco de interés nacional y aprueba su Evaluación Ambiental. Es este año que los comuneros acuden a sus maestros para visionar la lucha de resistencia. El 23 de abril de 2004, continuando con su ofensiva, la policía, a las órdenes del Gobierno, reprime una marcha en dirección al campamento minero de la empresa en El Carmen de la Frontera, en la cual es asesinado el rondero Reemberto Herrera Racho. Previamente, se había realizado una mesada donde los maestros avizoraron la sangre que se iba a derramar, sin embargo las deidades llamaban a realizar la marcha para defender el territorio. Acto seguido, el Gobierno Regional de Piura instala una mesa de diálogo a la cual no asisten las organizaciones sociales y comunales.

En noviembre y diciembre, grupos a favor de la mina destruyen la radio ambientalista “La Poderosa” y agreden al director de la radio y a la campesina, Josefa Adrianzén, que fueron arrestados y detenidos por la policía durante dos meses. Los agresores no fueron perseguidos. Ya en julio de 2005, los comuneros de Segunda y Cajas, Namballe y San Ignacio (estos dos últimos distritos de la provincia de San Ignacio en la región Cajamarca) realizan una segunda marcha hacia el campamento previas mesadas ante la laguna Negra y en la cima del Cerro Chinguelas, así como en domicilios de diferentes maestros, todos coincidían en continuar la lucha. La marcha

es reprimida por la policía y por el grupo de seguridad FORZA al servicio de la empresa minera; el 1ro de agosto detienen a 28 comuneros, los torturan, mancillan a las mujeres, y asesinan al rondero Melanio García Gonzales. Esta negra noticia dio la vuelta al mundo que pudo contemplar las tristísimas imágenes de comuneros maniatados y encapuchados. No se llegó a ningún acuerdo en las mesas de diálogo. Ese mismo mes, a iniciativa de la Vicaria del Medio Ambiente de Jaén (que hace parte del Vicariato Apostólico San Francisco Javier del Marañón), se conforma el Frente por el Desarrollo Sostenible de la Frontera Norte, FDSFNP, con los Gobiernos locales de San Ignacio, Jaén, Ayabaca, Huancabamba y Tambogrande, las rondas campesinas de las cuatro provincias, las comunidades campesinas de Segunda y Cajas y Yanta y organizaciones regionales y sociales. Se instala una mesa de diálogo en San Ignacio que no condujo a nada. Estuvo presente el viceministro de Energía y Minas quien fue agredido aquel día.

En 2005 y 2006, el FDSFNP presentó a su vez propuestas para reiniciar el diálogo pero después de tres reuniones el MINEM suspendió el diálogo. Se dejó sentado que muchas de las exploraciones se hacían en terrenos de propietarios que no habían dado su autorización. En agosto y noviembre de 2006 interviene la Defensoría del Pueblo y señala varias irregularidades en el procedimiento de autorización (la empresa no acreditó el consentimiento de los comuneros) y la ilegalidad de la presencia de la minera. A raíz de eso, el MINEM observa la ampliación del Estudio de Impacto Ambiental y finalmente la empresa Majaz desiste. En noviembre se da una nueva agresión a ronderos y comuneros de Carmen de la Frontera por parte de personal de la minera.

En el 2007, la empresa fue denunciada por las comunidades de Yanta y Segunda y Cajas por usurpación de tierras, la Fiscalía provincial de Ayabaca denuncia penalmente a los directivos por falsificación de firmas. Fines de enero del 2007, el maestro Pablo Camisán logra ver con el espíritu de la Laguna Negra que se tramaba un atentado contra la vida del responsable de la Vicaría de Medioambiente que venía de anunciar la realización de una consulta popular. El 2 de febrero éste esquivó una bala

(Grufides, 2007³⁸). Mientras, se realiza una mesada en el domicilio del maestro Edilberto Correa que congrega a varios maestros que logran ver el buen fin de la lucha mientras las diferentes municipalidades con apoyo de la Red Muqui preparan la consulta vecinal que se realizó el 16 de setiembre con resultados contundentes: votaron 17 033 pobladores en total repartidos como sigue: 8873 pobladores de Ayabaca participaron con el 93,47% en contra de la actividad minera; en el distrito de Pacaipampa (provincia de Huancabamba) 6091 pobladores de los cuales el 97,09% se manifestó en contra y 3053 pobladores del distrito de Carmen de La Frontera (provincia de Huancabamba) le dijeron con 92,53% no a la minera. El buen desarrollo de la consulta fue verificado por la Asociación Civil Transparencia y más de 22 observadores internacionales procedentes de Alemania, Bolivia, Canadá, Ecuador, España, Inglaterra y Suiza. Cabe resaltar, que la geografía agreste, la falta de vías de comunicación y medios de transporte dificulta el desplazamiento de los comuneros hacia los lugares de votación El Gobierno se había opuesto al desarrollo de la consulta utilizando todos los medios: la prensa a su favor (radial, televisiva, escrita) calificó la consulta de ilegal a pesar de que la Defensoría del Pueblo la calificó de legal. El presidente Alan García (en su segundo Gobierno) profería insultos (“comunistas”, “enemigos del desarrollo”, “anti peruanos”, “pro chilenos”) y también el gobernador regional de Piura (“ignorantes y manipulados”), etc. El Gobierno ignora los resultados y prosigue con su intención de declarar al proyecto de interés nacional. Peor aún, sigue vociferando en contra de los organizadores de la consulta y organizaciones en apoyo de ella: El presidente Alan García sigue atacándolos e inclusive arremete contra la iglesia, la acusó de “jugar a la política” debido a que Radio Cutivalú, propiedad de la compañía de Jesús, se negó a difundir un aviso del Gobierno por considerarlo de “publicidad engañosa”. El MINEM denunció a la radio.

Mientras, el consorcio chino Zijin Mining Group compra las acciones de Monterrico Metals y su subsidiaria Majaz. Zijin se convierte en accionista mayoritario con 40,5% de las acciones. Los otros accionistas, también chinos, son Tongling Non Ferrous Metals Group Holding Co. Ltd con el 35% y Xiamen C&D Coperation Ltd. con

³⁸ Grufides, “Alvarado: “Una bala no nos va a amedrentar””, https://grufidesinfo.blogspot.com/2007/02/el-objetivo-de-este-blog-es-difundir_06.html, consultado el 25 d noviembre de 2021

20%. La empresa pasó a denominarse Río Blanco Copper. Según datos de la empresa china Río Blanco Copper, el primer año se piensa producir 224 000 TN de cobre y 1800 TN de molibdeno; los cinco años siguientes la empresa calcula que podría producir anualmente 191 000 toneladas de cobre y 2180 toneladas de molibdeno, lo que la colocaría en el grupo de las 20 minas de cobre más grandes del mundo.

En marzo de 2008, increíblemente son denunciados todos los organizadores de la consulta por terrorismo, recién luego de 18 largos meses se archivó la denuncia. El equipo de abogados de la Fundación Ecuménica para la Paz, FEDEPAZ, revelaría que los autores de las denuncias habían sido pagados por la minera Río Blanco. Los dirigentes son objeto de seguimiento, amedrentamiento y agresión por desconocidos. Recién en enero de 2009 se abren las investigaciones también en la Quinta Fiscalía Provincial de Piura por secuestro agravado y tortura de los 28 comuneros y un periodista. En marzo, la Fiscalía acusa formalmente a la policía y a FORZA de estos hechos.

El FDSNP no deja de trabajar y presenta sus observaciones al Estudio de Impacto Ambiental (EIA) de la empresa y se reúne en el 2009 con el Presidente del Consejo de Ministros, el sr. Yehude Simon. En contradicción abierta contra la Constitución política del Perú, el Gobierno autoriza a la minera Zijin a poseer concesiones dentro de la franja fronteriza de 50 km cerca del Ecuador.

En junio de 2009, gracias a la intervención de la CNDDHH³⁹, se inicia el proceso judicial en la Alta Corte inglesa contra Monterrico Metals por tortura. Fue el bufete de abogados Leigh Day & Co que representó a las víctimas. El 16 de octubre la jueza inglesa ordena el congelamiento de activos de la empresa con el objetivo de indemnizar a las víctimas. Pero esto no detuvo los actos de violencia. En noviembre de ese mismo año, veinte personas armadas penetran en las instalaciones de la mina y fallecen dos agentes de seguridad. La zona es militarizada provocando una intervención de la policía en Cajas Canchaque en la que asesinan al teniente gobernador Cástulo Correa y al dirigente Vicente Romero, seis personas fueron heridas. La investigación por estos hechos sigue en curso. Dos años después la minera

³⁹ Coordinadora Nacional de Derechos Humanos

se retira de la zona al continuar el férreo rechazo de los comuneros y no obtener la licencia social. Los pobladores entran en el campamento, lo limpiarán y plantarán árboles en toda la zona. (EJAtlas, 2021a⁴⁰, Neyra, 2020⁴¹)

Al día de hoy, Río Blanco trata de mantener su presencia en Carmen de la Frontera y periódicamente, manifiesta sus intenciones de regresar con supuestos diálogos dirigidos a los comuneros. Las actividades ilegales de exploración de la mina salieron a la luz cuando en julio de 2015, en un trágico accidente, 4 trabajadores de la mina escalaron el Cerro Negro con el objetivo de instalar un campamento y hacer mediciones; tres de ellos murieron de frío, uno fue encontrado vivo. Dos meses antes que los trabajadores de la mina se presentaran en el lugar, se realizó una mesada que visualizó esta situación, el Cerro Negro es una deidad que no acepta que se ingrese a su espacio sin antes haberle solicitado permiso; es un Apu bravo que respondió negativamente a la violación de su territorio.

A pesar de todo, el Gobierno viene impulsando y firmando acuerdos con el Gobierno de China, el convenio de promoción del proyecto Río Blanco, fue firmado por el MINEM y el consorcio Xiamen Zijin Tongguan Investment Development Corporation durante el Foro de Cooperación Económica Asia-Pacífico (APEC) en diciembre de 2016. En reacción, el 16 de diciembre, el Frente de Defensa de Huancabamba organizó una marcha y manifestación contra las intenciones de la minera al grito de “Agro sí, Mina no”, “La tierra no se vende, la tierra se defiende”, concentración que reunió a 5 mil personas en la ciudad de Huancabamba. Finales de 2017, comuneros de Ayabaca, Segunda y Cajas y la Red Muqui (2017⁴²) denuncian nuevamente que la minera está operando ilegalmente en las alturas andinas y las ingerencias de la mina en la organización ronderil con el objetivo de dividirlos (Red Muqui, 2020⁴³).

⁴⁰ EJAtlas, “Majaz S.A. Mine”

⁴¹ Neyra, *Conflictos...*, pág. : 285

⁴² Red Muqui, “Río Blanco opera ilegalmente en comunidades de la sierra de Piura” <https://www.servindi.org/actualidad-noticias/24/10/2017/rio-blanco-opera-ilegalmente-en-comunidades-de-la-sierra-de-piura>

⁴³ Red Muqui, “Piura: denuncian que minera Río Blanco quiere cambiar directivas comunales y genera violencia”. <https://muqui.org/noticias/piura-denuncian-que-minera-rio-blanco-quiere-cambiar-directivas-comunales-y-genera-violencia/>

CONCLUSIÓN

Las ceremonias de la wachuma avisaron a los maestros curanderos sobre los sucesos que vendrían, los peligros que se avecinaban y la dirección que se debería tomar en la defensa del territorio. En este proceso de resistencia en los Andes piuranos, los maestros curanderos predijeron su éxito, como el maestro Andrés Rojas de la comunidad de Cajas Canchaque, provincia de Huancabamba: *“La lucha en defensa de las comunidades la ganaremos, el gigante minero que ya se cree ganador, que cree que la vida de nosotros los huancabambinos le pertenece fracasará, la voluntad de nosotros los comuneros se impondrá por sobre el poder de las transnacionales y el Estado peruano, es la lucha de David contra Goliat”* (Alvarado, 2018⁴⁴).

Los rituales en los que se consumen las plantas sagradas tienden el camino hacia las deidades entablando una comunicación horizontal entre humanos y las entidades sagradas porque pertenecen y se reconocen parte del mismo territorio. Esta comunicación es ignorada por el mundo instituido, que sigue insistiendo en la separación de los humanos y la naturaleza. Sin embargo, las deidades reafirman su existencia y participación política en las luchas de resistencia por la defensa del territorio comunal como lo manifiesta De La Cadena (2010⁴⁵) en las luchas de defensa del Ausangate y Cerro Quilish.

La historia no está terminada de contar, como tantas otras en nuestro país, Majaz, es como Conga, Tía María o Bagua, un caso emblemático que ha marcado la violenta historia de lucha de las comunidades en defensa de sus territorios, en aras de la paz y del buen vivir en armonía con la naturaleza. Las rondas, comuneros y pobladores de Huancabamba siguen manifestando su oposición. Este caso de violencia inédita, opone a comuneros, pequeños agricultores y ronderos, dueños de pequeñas parcelas, de una agricultura de subsistencia a un consorcio minero poderoso. El Estado es un gran aliado de la empresa y manifiesta abiertamente su apoyo a la inversión extranjera –China en este caso– a pesar de las muertes de uno y otro lado. La relación de fuerzas y medios es absolutamente desigual. Los comuneros están masivamente organizados en las rondas campesinas que se defienden con mucho

⁴⁴ Alvarado, po. Cit, p. 236

⁴⁵ Marisol de La Cadena, *Cosmopolítica indígena en los Andes..* págs. 10;22.

valor y conservan su cohesión gracias a los rituales y a las deidades que contribuyen a reconocer un pasado común, a falta de lengua originaria. Las creencias milenarias en la cosmovisión andina, la sacralización de la geografía (cerros, lagunas, etc.) proveen de fuerza casi sobrenatural a los comuneros que no desisten en su lucha y no se dejan amilanar. Las enseñanzas y mensajes de los rituales y deidades serán respetados por todos porque se considera que están revestidos de lo sagrado. Se diría también que el ritual y las deidades los defienden de la intromisión de extraños que entran a depredar su territorio.

REFERENCIAS

ALBERCA, Hilder, “El pensamiento indigenista peruano” (tesis de maestría, Universidad Federal de la Integración Latinoamericana, 2020), Capítulo 2, recuperado de

https://dspace.unila.edu.br/bitstream/handle/123456789/6020/TCC_%20ALBERCA_VELASCO_CPS.pdf?sequence=1&isAllowed=y

Alvarado, Nicanor, “El conflicto amazónico Bagua 2008-2009. La confrontación entre las cosmovisiones del pueblo Awajún-Wampis y el poder político y económico del Perú” (Tesis doctoral, Universidad de Zaragoza, 2018), Capítulo II.2, Recuperado de <http://zaguan.unizar.es/record/77065/files/>

ANDINA.PE, “Sector agrario aporta 5.4% del PBI y emplea a más de 4 millones de peruanos”, consultado el (19 de noviembre 2019, <https://andina.pe/agencia/noticia-sector-agrario-aporta-54-del-pbi-y-emplea-a-mas-4-millones-peruanos-776467.aspx>

BCR, Banco Central de Reserva, Base de datos de estadísticas del BCRP (BCRPData), consultado el 25 de setiembre de 2020, <https://estadisticas.bcrp.gob.pe/estadisticas/series/>

CABIESES, Fernando, La Salud y los Dioses. La medicina tradicional en el antiguo Perú. Lima: Fondo editorial Universidad Científica del Sur, 2007.

COBO, Bernabé, Historia del Nuevo Mundo (1653). Tomo III. Sevilla: Sociedad Bibliófilos Andaluces, 1892, consultado el 4 de mayo de 2021, <https://archive.org/details/historiadelnuev00andagoog/page/n8/mode/2up>.

CODELCO, Usos del cobre, consultado el 15 de setiembre de 2020, https://www.codelco.com/usos-del-cobre/prontus_codelco/2011-06-03/223706.html

DE LA CADENA, Marisol, Cosmopolítica indígena en los Andes, Reflexiones Conceptuales más allá de lo Político, *Cultural Antrhropology*, 25:2 (2010), págs. 334-370 .Traducción: Mario Cornejo Cuevas

EJAtlas, "Perú". Consultado el 3 de marzo de 2021, <https://ejatlas.org/country/peru>

EJAtlas, "Majaz S.A. Mine". Consultado el 4 de marzo de 2021a, <https://ejatlas.org/company/majaz-sa-mine/?translate=es>

EJAtlas, "Explotación maderera en los bosques de San Ignacio, Perú". Consultado el 5 de marzo de 2021b.

FELDMAN, Leonardo, "Coca y wachuma: Sus prácticas y significados en la cultura andina y en Lima" (Tesis doctoral, Universidad Nacional de San Marcos, Facultad de Ciencias Sociales,2011)

GRUFIDES, "Alvarado: "Una bala no nos va a amedrentar"", febrero de 2007, https://grufidesinfo.blogspot.com/2007/02/el-objetivo-de-este-blog-es-difundir_06.html, consultado el 25 d noviembre de 2021

HAN, Byung-Chul, La desaparición de los rituales, España: Herder, 2020.

HOCQUENGHEM, Anne Marie, Los Guayacundos de Caxas y la sierra piurana, Lima: IFEA, 2013

IBC, CEPES, Directorio de Comunidades Campesinas del Perú, SICCAM, Sistema de Información sobre Comunidades Campesinas del Perú. Lima: IBC, CEPES, 2016

INEI, Instituto Nacional de Estadística, Estado de la Población peruana, Lima: Fondo de Población de las Naciones Unidas, 2020. Consultado el 3 de mayo de 2021. https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/Lib1743/Libro.pdf

INEI, Instituto Nacional de Estadística. La autoidentificación étnica, Población indígena y afroperuana, Censo Nacional 2017. Lima: INEI, 2017

LEON PINELO de, Antonio, El Paraíso en el Nuevo Mundo, comentario apologético, historia natural y peregrina de las Indias Occidentales islas de tierra firme del mar océano, Volumen 1 (1656), IV Centenario del Descubrimiento del Amazonas, Lima: Raul Porras Barrenechea ed., Editorial Tomás Aguirre (1943), consultado el 18 de mayo de 2021.

https://books.google.com.pe/books/about/El_para%C3%ADso_en_el_Nuevo_Mundo.html?id=G9vVAAAAMAAJ&redir_esc=y

MINEM, Ministerio de Energía y Minas, Perú, Anuario minero 2020 Reporte estadístico (2021), consultado el 2 de marzo de 2021. <http://minem.gob.pe/minem/archivos/file/Mineria/PUBLICACIONES/ANUARIOS/2020/AM2020.pdf>

NEYRA, Raquel, Conflictos socioambientales en el Perú: Violencia y Extractivismo, Quito: Abya Yala, 2020

NEYRA, Raquel, Rondas Campesinas and Defense Fronts: The Environmental Justice Movement Confronting Extractivist Policies in Peru. en Sustainable Community Movement Organizations Solidarity Economies and Rhizomatic Practices, editado por Forno & Weiner Anthology, 108-123. Londres: Routledge, 2019

Ostolaza, Carlos, “El Período Formativo,” Revista Quepo 9 (1995):73 – 82.

Ostolaza, Carlos, “La cultura Paracas”, Revista Quepo 10 (1996): 42 – 49.

Ostolaza, Carlos, “La cultura Nazca”, Revista Quepo 11 (1997): 79 – 86.

Ostolaza, Carlos, “La cultura Moche”, Revista Quepo 12 (1998): 42 – 49.

Ostolaza, Carlos. “Las culturas Wari y Chimú, Revista Quepo 13 (1999): 32 – 37.

Ostolaza, Carlos, “El imperio de los Incas”, Revista Quepo 14 (2000): 18 – 23.

PAZ V. Juan y UBILLÚS C. Víctor, Huancabamba, La comunidad ancestral de Segunda y Cajas, Huancabamba: Ed. Municipalidad Provincial de Huancabamba, 2014

RAPPAPORT, Roy, Ritual y religión en la formación de la humanidad, España: Ediciones Akal, 2016.

Red Muqui, “Río Blanco opera ilegalmente en comunidades de la sierra de Piura” <https://www.servindi.org/actualidad-noticias/24/10/2017/rio-blanco-opera-ilegalmente-en-comunidades-de-la-sierra-de-piura>. Consultado el 18 de mayo de 2020.

Red Muqui, “Piura: denuncian que minera Río Blanco quiere cambiar directivas comunales y genera violencia”. <https://muqui.org/noticias/piura-denuncian-que-minera-rio-blanco-quiere-cambiar-directivas-comunales-y-genera-violencia/>. Consultado el 18 de mayo de 2020.

UBILLÚS, Víctor, Cuaranderismo huaríngero, Huancabamba: Municipalidad Provincial de Huancabamba, 2014

Ancestral Rituals of the Indigenous Worldview in the Resistance Against the Majaz Mining Project

ABSTRACT

Mining extractivism responds to the needs of capital expansion and the requirements of the industry. The territories are occupied by explorations and camps in search of mineral. Copper is one of the most abundant minerals in Peru. But many times, local populations resist mining exploitation, even in the exploration stage. The degree of cohesion of the population is one of the variables that will determine the success or failure of resistance actions. The indigenous worldview plays a central role of cohesion, in which the natural environment is considered to have sacred spiritual qualities. This is the case of the Huarinas, lagoons to which powers are attributed. The towns of Huancabamba and Ayabaca in northern Peru are located around the Huarinas; To this day, these peoples are resisting the exploration and exploitation of their territory by the Chinese mining company Zijin Ltd and its Río Blanco copper mining project. Immersed in her worldview, resistance was achieved and achieved using the hallucinogenic wachuma plant, known as the San Pedro cactus. Despite the repression and torture, the resistance has been victorious until today.

Keywords: resistance; indigenous people; ancestral plants; cosmovision; environmental justice.

Recibido: xx/xx/20xx
Aprobado: xx/xx/20xx