

# **El documental *Máxima* y la crisis global de la Pachamama<sup>1</sup>**

## *Documentary Máxima and the global crisis of The Pachamama*

**Carla Beatriz Rodriguez**

Arizona State University

brodri4@asu.edu

ORCID: 0000-0002-2467-3408

Seguiré luchando hasta el día de hoy, enfrentando la empresa minera que nos quieren quitar nuestras tierras, golpeándonos, maltratándonos físicamente y denunciándonos con la justicia, que hasta ahora no podemos vivir tranquilos, nos hemos quedado con un susto, con un temor, con un miedo, porque ellos son una gente muy poderosa. Siento no tener la posibilidad de estudiar, que mis padres no han tenido los recursos para poder estudiar, y aprovechando eso la empresa ha hecho lo que ha querido, atropellando, pero no porque yo no he conocido una letra no me voy a humillar ante ellos<sup>2</sup>.

### **Resumen**

Este estudio expone los problemas de desterritorialización, contaminación y violencia que enfrentan muchas comunidades campesinas a causa del Estado y las compañías multinacionales que invierten en proyectos de extracción de los recursos naturales. El estudio se basa en el documental *Máxima* (2019), producido por Claudia Sparrow, que muestra el conflicto de una campesina que lucha para proteger su hogar, tierra, familia, y supervivencia. Las grandes corporaciones financieras, en este caso la Corporación Newman, una de las mayores mineras de oro del mundo, apoyada por el Estado peruano, actúan con represión y violencia. Dadas estas condiciones, la crisis de la colonialidad global del poder eurocéntrico se observa en los niveles de poder socioeconómicos en contrapunteo con la práctica del buen vivir y el ecofeminismo con el que Máxima Acuña y su comunidad siguen resistiendo.

**Palabras clave:** Máxima Acuña, buen vivir, ecofeminismo, minería, Aníbal Quijano

## Abstract

This study exposes the problems of deterritorialization, contamination and violence faced by many peasant communities due to the state and multinational companies that invest in projects for the extraction of natural resources. The study is based on the documentary *Máxima* (2019) produced by Claudia Sparrow, which shows the struggles of a peasant woman who fights to protect her home, land, family, and survival. The large financial corporations, in this case Newman Corporation, one of the largest gold mining companies in the world, and supported by the Peruvian State, act with repression and violence. Given these conditions, the crisis of the global coloniality of Eurocentric power is observed in the levels of socioeconomic power in counterpoint to the practice of Buen vivir and ecofeminism, with which Máxima Acuña and her community continue to resist.

**Keywords:** Máxima Acuña, buen vivir, ecofeminism, mining, Aníbal Quijano

## Qillqapa pisiyachiynin

Kay yachayqa qawarichikunmi allpakuna llaqta runakunamanta qichuyninmanta, pachamama qachachayninmanta hinaspa llakichiyman achkaniraraq llaqtakunapi sasachakuykunata achka ayllu llaqta runakuna tarikusqankuta, *Estado* makinpi, *empresas multinacionales* nisqankunam *proyektokuna extracción de recursos naturales* nisqan qullqi churasqankurayku ñakarichinku llaqta runakunata. Kay yachayqa *Claudia Gorrión* wanki qawarikuna “*Máxima*” (2019) ruwasqanmanta qukun, kaypin rikukun huk chakra llank’aq warmipa llakiyuyninmanta, paymi wasinta, allp’anta, ayllunta, kawsaynintapas amachan. Qullqisapa quri wasi runakunam, kay llakikuypi apan *Newman Corporation*, quri hasikuna tiqsimuyuntinpi quri qurquq, *Estado Peruano* yanapasqan, llakichiywan, maqaywan ima ruwanku. Kaykuna kaptin qhawarispan, *crisis de colonialidad global de poder eurocéntrico* nisqa qhawarikun kay rakinakuy qullqisapayuq atiyiniyuqpa atipanakuypi, hinam tarikun allin kawsay ruwaywan, warmipa hatun mamapacha wasin amachaynin ima, chaywanmi *Máxima Acuña* llaqtantinpas hark’anakuspa amachakunkuraq.

**Qhapaq siminkuna:** Máxima Acuña; Allin kawsay; warmipa hatun mamapacha wasin amachaynin; chuqi hasimanta; Aníbal Quijano

**Fecha de envío:** 21/7/2024    **Fecha de aceptación:** 30/10/2024

## Introducción

La crisis actual en el Perú es solo la punta del iceberg de diversos problemas estructurales que afectan al país. Las clases de poder mantienen su jerarquía con la violencia que fue relegitimada con el republicanismo, el cual implantó una sistemática desterritorialización configurada en los principios de la “razón universal”. Según el sociólogo Héctor Béjar y otros estudiosos sobre problemas socioeconómicos en Latinoamérica, el Perú es uno de los países más conservadores en la región; su casta política se ha ido sucediendo a través de generaciones mientras viven del Estado, se reproducen y autoprotegen creando una deplorable desigualdad y división social (La Octava, 2022).

A través de la historia, las mujeres indígenas han sido las administradoras del cuidado de su familia, animales, chacras y su cultura. Su lucha por defender su territorio se remonta a tiempos coloniales, girando en un frente clave: la tierra. El derecho a su espacio significa defender su territorio tanto como la naturaleza, los seres humanos, su cultura, su identidad y los derechos de la mujer indígena<sup>3</sup>. Las experiencias forjadas a nivel local o nacional por los propios movimientos sociales han construido vínculos más allá del espacio nacional, como son los movimientos con tendencias descolonizadoras, feministas y del buen vivir. Estos pensamientos y asociaciones siguen enlazando y difundiendo en su andar crecimiento, ya que son problemas cruciales de nuestro planeta.

A continuación, en la primera parte del texto se realiza un estudio sucinto sobre el desarrollo de la industria minera en el Perú. En la segunda parte, a través de diversas perspectivas teóricas, se analiza el ecofeminismo y la colonialidad del poder en torno a los aportes de diversos filósofos. Finalmente, la tercera parte explora la fórmula del buen vivir, premisas deducidas del pensamiento y praxis de resistencia de la mujer indígena basados en el filme *Máxima* y otras entrevistas.

## Historia de las minas en el Perú

El activismo ambiental latinoamericano ha desarrollado posturas de justicia del ecosistema que remiten al pasado del continente desde la invasión, explotación colonial y la vida contemporánea. América Latina ha sido históricamente una de las regiones más beneficiadas por su riqueza en sus recursos mineros y las condiciones favorables que los gobiernos brindan a las empresas trasnacionales. Para entender el documental en lo siguiente se explora brevemente la historia sobre el desarrollo de la industria minería en el país.

En el Perú, la minería ha sido por milenios el centro de la actividad económica, y el insumo de la industrialización europea y más tarde norteamericana. En la actualidad aporta el 60 % de las exportaciones, el 20 % de los ingresos fiscales y 15 % del producto bruto interno (PBI) nacional. Las minas se encuentran principalmente en la zona andina, en los departamentos de Apurímac, Pasco, Moquegua, Huancavelica, Junín, Áncash y Cajamarca. La plata, el cobre, el zinc, el estaño, el bismuto y el telurio son los principales productos mineros. Según el informe, los lugares donde se realizan los proyectos extractivistas mineros, a pesar de su riqueza y promesas de desarrollo por parte de las autoridades, se convierten en las zonas más pobres y contaminadas del país (INE, 2022, pp. 87-88).

El desarrollo de la industria minería en el Perú tiene tres periodos. El primero se establece en la época colonial, cuando millones de indígenas murieron al por mayor debido a la explotación indiscriminada en el sistema de la mita<sup>4</sup> minera o trabajo indígena forzado en los asientos productores de metales. La dimensión de esta institución laboral tuvo consecuencias sociales, económicas, demográficas, étnicas, y por supuesto éticas desde su funcionamiento en la década de 1570, hasta su abolición por las Cortes de Cádiz en 1810. Según la obra *Minería y espacio económico en los Andes, siglos XVI-XX*, investigación dirigida por Carlos Sempat Assadourian *et al.* (1980), en el periodo de la época colonial se creó una economía minera que interconectaba comercialmente a la zona sur de los Andes, las minas de Potosí y Huancavelica. Esto produjo un efecto mercantilizado alrededor de las áreas mineras de la economía campesina. En este periodo, a más de cuatro mil metros sobre el mar, se “descubrió” y explotó el mayor número de yacimientos en la región andina.

En el periodo de la República, la riqueza de los yacimientos atrajo la atención de inversionistas extranjeros. En 1901 se dio acceso a la Cerro de Pasco Corporation, empresa norteamericana que adquirió cerca del 80 % de las minas del área. Así se estableció el clúster minero del centro, el cual creó nuevas formas de jerarquía y

significó la concentración y desnacionalización de la minería cerreña. En síntesis, los indígenas que fueron los mineros sufrieron en su mayoría las condiciones de vida más precarias, que se evidenció en su alta tasa de mortandad. A este tenor, la mita minera fue reemplazada por el trabajo llamado *enganche*, faena informal que se diferencia en la mita de la época colonial en que este no es permanente mientras el trabajador pague su deuda. La implantación de este sistema y la “conscripción vial” que movilizaba a la población campesina entre los dieciocho y sesenta años para la construcción de carreteras fue decretada por el gobierno de Augusto B. Leguía (1920-1930s), bajo las medidas impositivas de la modernización (Samamé Boggio, 1983; Assadourian *et al.*, 1980). La conversión de la minería en Cerro de Pasco en un enclave muestra hasta qué punto los tiempos de crueldad no cambiaron. Para intentar aproximarme a la deshumanización del indígena y las condiciones en que se produjo el racismo como excusa para salvar o modernizar la existencia de la nación justificando el biopoder del indígena, quiero hacer referencia a la obra *Cruel modernity* de Jean Franco. Es decir, el sueño por la modernidad condujo a gobiernos en Latinoamérica al genocidio, desterritorialización y grandes migraciones de los indígenas. Para las civilizaciones originarias el trabajo forzado es el resultado de la pobreza y explotación, de condiciones de trabajo precarias e insalubres, discriminación y exclusión social.

En la década de 1970, durante el Gobierno Revolucionario de las Fuerzas Armadas al mando de Juan Velasco Alvarado, las compañías mineras fueron nacionalizadas, pero debido a la crisis de la deuda regional en América Latina en los años ochenta, muchas compañías quebraron. Los noventa se distinguen por el resurgimiento de la inversión extranjera en minería gracias a la imposición de políticas neoliberales. Durante el gobierno y dictadura de Alberto Fujimori (1990-1995, 1995-2000), el Perú recibió más de 2088 millones de dólares de inversión directa entre 1990 y 1997 para establecer una política agresiva de privatización. A la par, el Estado peruano otorgó la entrada de nuevas empresas extranjeras para operar, como la Newmont (compañía que explota el oro y que ha denunciado ilegalmente a Máxima), Noranda, Anglo American, Doe Run, Cyprus Amax y Broken Hill Proprietary y muchas otras (Kuramoto, 1999).

### **Yanacocha, ecofeminismo y la colonialidad del poder**

La escena inaugural del documental proyecta los Andes en un plano general, y sigue con la imagen devastadora del extractivismo a tajo abierto del yacimiento Yanacocha, la segunda mina de oro más grande del mundo. Segundos después, surge la figura de Máxima en un ángulo contrapicado, mirando con seguridad la

naturaleza andina. La pantalla señala que ella es el obstáculo para que Yanacocha se expanda, ya que el metal precioso se está acabando. Uno de los consorcios mineros más poderosos del mundo ya despojó a la mayoría de su comunidad campesina, pero no puede sacar de su hogar y su tierra a Máxima Acuña de Chaupe. Ella nació en Amarcucho, distrito de Sorochuco, provincia de Celendín (Cajamarca). En 1994 Máxima y su esposo Jaime Chaupe compraron un terreno de 24,8 hectáreas en Sorochuco, provincia de Celendín. Por otro lado, Yanacocha había solicitado expandir su explotación con el proyecto Conga, lugar del territorio que pertenece a Máxima. La minera Yanacocha remueve seiscientos mil toneladas de tierra al día y su principal accionista es la compañía estadounidense Newmont Mining Corporation (51,35 %), socios con la compañía peruana de Minas Buenaventura (43,65 %) y el Banco Mundial (BM)<sup>5</sup> con la Corporación Financiera Internacional (5 %). Dentro de dicha empresa se encuentra el proyecto Conga, ubicado aproximadamente a 73 km al noreste de la ciudad de Cajamarca, en la provincia de Celendín, en la región Jalca.

A Máxima la acusan de usurpar las tierras de la minera, una infracción que ella nunca cometió. Este consorcio fue constituido legalmente en 1992 durante el gobierno de Alberto Fujimori (1990-2000), tras la implementación de un programa neoliberal del Consenso de Washington, el cual fue aplicado también en su segundo régimen (Jiménez, 2001). Yanacocha compró varios terrenos en el sector Tragadero Grande, Sorochuco, en Cajamarca, donde se encuentra la familia de Máxima. Las comunidades campesinas denunciaron los abusos que los mineros realizaban en las compras de tierras, ya que la empresa les pagaba sumas muy inferiores a las que correspondía, mientras eran amenazados si se oponían a venderlas.

En 1993 la minería Yanacocha comenzó sus operaciones. Al breve tiempo de su funcionamiento, generó impactos ambientales por la explotación indiscriminada del entorno natural. Las aguas fueron las más afectadas: la empresa borró canalizaciones y desapareció fuentes de agua cruciales para las comunidades agrícolas en la zona. El Frente de Defensa de Cajamarca y sectores de la Iglesia se unieron con movilizaciones y manifestaciones contra la minera (OCMAL, 2022). En 1994 la familia de Máxima compró el predio a la comunidad. El conflicto empezó cuando en 1996 Máxima se negó a vender sus tierras a la minera, que la trata de desalojar por la fuerza alegando que era una invasora.

En el documental, después de exponer el proceso de deprivación de la naturaleza por Yanacocha, se proyecta a Máxima y su esposo trabajando en actividades sustentables en un páramo andino. Súbitamente una yuxtaposición de imágenes

fotográficas aparece en la pantalla con distintas lesiones corporales de Máxima causadas por golpes. En esta técnica de gran relevancia se muestra a un grupo de por lo menos ochenta policías armados y una demoledora en la propiedad de la campesina, en tanto que se escuchan exclamaciones de la policía armada para desalojar a ella y su familia. Máxima llora y pide ayuda, ya que su hija yace herida en la tierra, inconsciente. La policía se retira porque piensa que la hija, Hilda, está muerta (UTP TV, 2019). Este será el punto de partida para establecer una resistencia frente al cruel extractivismo y exhibir no solo la extrema violencia de Yanacocha contra todo aquel que se interponga a su expansión, sino su carencia de principios esenciales para las personas y el genocidio perpetuo contra los indígenas. Asimismo, se observa la ansiedad de Máxima ante la violencia contra su hija, su esposo, ella y su tierra. Esto genera en Máxima un compromiso que debe ser protegido ante la destrucción del medioambiente y su familia.

En el filme, uno de los elementos más sobresalientes es la construcción del perfil ecofeminista. El compromiso ambiental de Máxima se sustenta con su visión ecológica, ya que no solo reconoce que la naturaleza es la fuente de la producción capitalista, sino que esta tiene una lógica inquebrantable para apropiarse de los recursos naturales y destruirlos para conseguir el oro a como dé lugar. Máxima habla: “Si yo dejo mi tierra, la empresa se va a quedar acá y esta tierra se va a quedar un desierto” (Sparrow, 2019). El criterio de diferenciación entre las nociones femeninas indígenas y masculinas capitalistas será el comienzo de la propuesta ecofeminista.

A través de la historia, las mujeres indígenas campesinas han sido las guardianas de la biodiversidad y la continuidad de sus culturas. Pese a haber sido excluidas de escenarios políticos, económicos, sociales y culturales, ellas han construido una serie de redes liderando espacios de unión, diálogo y discusión sobre sus derechos y la problemática ambiental en sus territorios, desde un contexto sistemáticamente violento. Esta problemática que viene afectando los escenarios de la biodiversidad del planeta ha generado temas de debates y movimientos en los escenarios latinoamericanos e internacionales.

El ecofeminismo revela que las estructuras de poder patriarcales y la degradación del medioambiente están intrínsecamente entrelazadas. Según la ecofeminista Val Plumwood, en su obra *Feminism and the mastery of nature* (1993), las formas dominantes del racionalismo han sido concebidas como característica central de la humanidad en términos de la identidad absoluta del amo, por lo que potencian las cualidades y áreas de la vida clasificadas como masculinas sobre aquellas clasificadas como femeninas.

Los feminismos latinoamericanos surgen desde muy reciente data. Sin embargo, la práctica de defender el medioambiente contra la imposición de modelos lesivos a la naturaleza es un problema que agrede directamente a las mujeres campesinas y a sus hijos, no solo por su necesidad vital de supervivencia, sino por su articulación con los recursos naturales y el vínculo ancestral estrecho entre ambos. Silvia Federici, Alicia Puleo, Ivone Gebara y Astrid Ulloa son algunas de las pensadoras latinoamericanas que coinciden con el convencimiento de que las raíces profundas de la opresión de género se entretajan con la explotación de la naturaleza. En la tradición occidental, la división entre mente y materia separa a los humanos de la naturaleza. Esta concepción se fue refinando hasta convertirse en una oposición entre razón y naturaleza, que se construyó a través del control de la exclusión y la devaluación a lo femenino y lo natural. De esta suerte, se desarrolló una jerarquía agresiva y destructiva para la naturaleza y la vida, incluyendo la misma existencia humana.

En este tenor, la ideología de dualismo es crucial para entender cómo el proceso de la dominación ha formado culturas y construido identidades; el grupo denominado inferior debe internalizar una subordinación en su identidad y confabularse en esta baja valoración, honrando los valores del centro, que son los valores sociales dominantes (como sostienen Puleo, Gebara o Ulloa). El dualismo es la relación de separación y dominación inscritos, y naturalizados en la cultura. Se caracterizan por una radical exclusión, distanciamiento y oposición entre órdenes construidas como sistemáticamente altas y bajas, superior e inferior, gobernante y gobernado, que tratan la división como una naturaleza inherente, como órdenes radicalmente diferentes y, por lo tanto, imposibles de cambiarlas.

La parte que retrata mejor el ecofeminismo de Máxima sucede en las entrevistas, cuando explica quién es la tierra para ella, cuando habla y canta a las montañas, cuando vende sus productos y ropa en el mercado con otras campesinas y artesanas. Máxima dice: “Yo valoro a la tierra como mi madre, la niña de nuestros ojos, porque si no tendríamos una vida sana, no existiéramos en este mundo” (Sparrow, 2019). Máxima plantea el paradigma y su postura ecocrítica entre la visión occidental y ecofeminista indígena de la relación del ser humano y la naturaleza. La cosmovisión indígena considera a la tierra o Pachamama como su madre.

El imprescindible artículo “La colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina” (2000) del humanista Aníbal Quijano ejemplifica bien esta situación: la colonialidad del poder es un patrón de dominación global del mundo que tiene sus orígenes en el colonialismo europeo a partir del siglo XVI. Quijano articula

sus teorías desde el Perú y América Latina, en una reflexión en torno al eje de la raza que a su vez produce diversos niveles de trabajo, existencia social, autoridad colectiva, diferenciación sexual, subjetividad intersubjetividad y naturaleza, hasta alcanzar diversos aspectos de la modernidad.

A partir de estos ejes, se aprecia en el documental una representación clara que ofrece *Máxima* sobre este tipo de abusos. Se trata de la escena cuando Máxima se encuentra frente al Banco Mundial en Washington D. C. (Estados Unidos), que era dueño del 5 % de la mina. La directora realiza un cambio de foco que permite resaltar el poderoso edificio del Banco Mundial, en el primer tercio del filme, mientras Máxima dice:

Me siento muy indignada que estos dueños del Banco Mundial vayan a nuestro país que es el Perú y se apropien de nuestras tierras, lo destruyan y todo lo que hay ahí lo traigan a su país y tengan buenos edificios, vivan bien con sus familias. Mientras nosotros sufriendo, del pan que tenemos nos quiten y traigan a su país.

En el precedente testimonio Máxima socializa la instancia de su enunciación, y convierte la letra en voz para llegar y tender puentes a los que se les niega el derecho a ella. A la par, es importante destacar la escalofriante autenticidad con que ilustra la flagrante injusticia en los distintos niveles de poder, que nos remontan a los mismos hábitos y actitudes coloniales. El filme muestra la lucha incansable de Máxima, que debió viajar a distintas cortes en busca de justicia y enviar su caso a cortes lejanas, por lo que caminaba más de siete horas hasta los tribunales en Cajamarca. Luego viajó a las cortes en Lima y Estados Unidos, y pese a sus retrasos y cancelaciones, luchó por años. Los fiscales locales procesaron la denuncia de la corporación contra Máxima y su familia, por lo que ella fue sentenciada a cuatro años de cárcel y al pago de la reparación civil a favor de la minera Yanacocha.

### **Pachamama y la filosofía del buen vivir**

En el filme se usan diferentes técnicas documentales que se entrelazan para crear un *collage* de la vida de Máxima durante diferentes tiempos del conflicto. Las entrevistas a Máxima, su abogada Mirtha Vásquez<sup>6</sup>, analistas profesionales y representantes de los derechos de la tierra internacional y otras organizaciones muestran las diferentes posiciones, así como las irregularidades y la corrupción del sistema judicial, la represión militar y la extrema violencia contra manifestaciones pacíficas que se solidarizaron con las comunidades campesinas y el medioambiente.

A Máxima no la asusta la compañía multinacional, ni los ultrajes y golpes, ni las amenazas de muerte. Tampoco la Policía Nacional, que sigue irrumpiendo su propiedad y destruyendo sus cultivos. Echaron abajo su casa de adobe, sustrajeron sus ovejas, mataron a su perro guardián y cercaron su terreno para que no pudiera salir de su propiedad, a pesar de haber ganado el caso ante las cortes locales, nacionales e internacionales.

Máxima testimonia cuando quemaron su casa en agosto de 2011: “Tenía miedo, tenía temor porque no sabía la justicia, no sabía leer, no tenía una persona quien me apoye y sepa de las leyes, pero la doctora Mirtha se comprometió a ser nuestra abogada” (Sparrow, 2019). Y continúa más tarde: “Tenemos deber de defender nuestros derechos, nuestra propiedad” (Sparrow, 2019).

¿Cómo o por qué Máxima, una analfabeta en la visión occidental, se enfrenta y lucha ante uno de los consorcios más grandes del mundo? ¿Cuál es su educación y sabiduría sobre sus derechos para no tener miedo a la policía armada que la intimida constantemente violando sus derechos humanos? La campesina analfabeta no solo se mantiene en pie, sino que se enfrenta a este gigante respondiendo a la demanda de amor en el sentido de la prescripción andina y su código moral a través de su territorio y sus lagunas, que es la Pachamama misma (Quijano, 2014; Flores Galindo 1986).

Precisamente en esta instancia surge la propuesta del buen vivir o *sumac kawsay* en quechua, o también o bien vivir o vivir bien (*allin kghawana* o *sumaj qamaña*), concepto acuñado durante el virreinato del Perú por Guamán Poma de Ayala en *Nueva corónica y buen gobierno* (1615). Es un término traducido del quechua y difundido en los recientes movimientos de la sociedad principalmente indigenizada de América Latina. De acuerdo con Barrionuevo y Luc, el buen vivir es una alternativa frente a los modelos de desarrollo, y se relaciona con saberes y prácticas ancestrales que fueron propagándose a procesos de construcción política y movimientos sociales (Gudynas y Acosta, 2011). A partir de las categorías andinas, esta cosmogonía practicada desde los incas<sup>7</sup> (y por las culturas preincaicas) se encuentra en el centro de la vida de las relaciones humanas con el medio natural (Marqués y Roldán, 2020).

El buen vivir ha sido reconocido en las Constituciones de Ecuador (2008) y Bolivia (2009), pero existen discordancias con la implementación del concepto en la política. En este sentido, se torna útil la indicación de la socióloga Silvia Rivera Cusicanqui, quien señala que aunque es una noción indígena fundamental, “se acabó generando un uso retórico u ornamental de esta noción”, en referencia a

la implementación de mencionado paradigma en la Constitución boliviana. La autora sostiene que, bajo el eslogan del buen vivir, se han permitido prácticas de extracción de los recursos naturales, ya que satisfacen las necesidades a corto plazo (Marqués y Roldán, 2020).

El buen vivir es un paradigma que incluye enfoques como el ecofeminismo, el feminismo y estudios con aportes a la colonialidad del poder. La propuesta del buen vivir y el ecofeminismo se entretajan y ocupan un lugar basal ante la crisis de la colonialidad global del poder. De esta forma, ha demostrado que la explotación fundada en torno a la idea de raza es el resultado de una construcción de la historia del poder, mas no de una naturaleza cartesiana. La demanda de Máxima por proteger el medioambiente y su tierra como su vida permite entender, en acuerdo con el buen vivir, que el respeto a los seres humanos y la Pachamama debía constituir la base de un buen gobierno.

Máxima presenta constantemente escenas de comportamiento recíproco<sup>8</sup> con la gente de su comunidad andina que aprecian en ella subjetividades éticas y ecofeministas. La sabiduría de Máxima no reside en el lápiz ni el papel, sino en la oralidad, su trabajo, el amor a la tierra y la cosmología del buen vivir que heredó de sus antepasados. Las prácticas del buen vivir, categoría nativa del mundo andino, se deriva de formaciones sociales y economías colectivistas, donde las relaciones entre las personas prevalecen sobre la relación de los bienes. Estas relaciones se expresan en su trabajo diario, rituales, fiestas, reglas de sociabilidad, diversas prácticas de solidaridad y organización de comunidades campesinas, para defender su centro vital de existencia, su tierra y agua, tal como se aprecia en el documental.

En noviembre de 2011, después de meses de manifestaciones en Cajamarca, unas diez mil personas inundaron las calles portando carteles que decían “Agua sí, Conga no”, “Agua sí, oro no”, para protestar contra el proyecto Conga. Los manifestantes fueron opacados brutalmente por las fuerzas del orden. En el documental, la comunidad cajamarquina desfila con los féretros de sus víctimas mientras cantan huaynos<sup>9</sup> de protesta referidos a que los cajamarquinos no van a dejar que destruyan su tierra.

En el filme se muestran también diferentes acontecimientos de Máxima en un espacio abierto, de vida: en las alturas de los Andes, subiendo la cordillera, colectando hierbas curativas, sembrando tubérculos, cuidando sus ovejas, hilando y vendiendo su ropa hecha a mano con otras mujeres en el mercado y dedicándose a labores sostenibles. Además, mediante un plano subjetivo en la precaria iluminación de su casa, se proyecta una sensación de enclaustramiento. La compañía

ha cercado su propiedad y los policías armados de la minera custodian la zona. El paso a su casa está vigilado con guardias y cámaras para que no entren a visitarla o ella pueda salir del cerco que ha instalado la corporación. En su casa, Máxima da testimonio de su sufrimiento, su lucha y los atropellos que vive día a día. En este espacio confinado y cerrado, ella suministra su testimonio y se percibe cansada. El contraste realizado por el montaje nos muestra que el extractivismo significa infertilidad, contaminación, pobreza y genocidio. El Estado peruano no protege a sus ciudadanos; por lo contrario, abusa de sus derechos civiles y humanos. Para la enunciante, el orden social no obedece al curso natural de las cosas, que ha sido degradado por el gobierno local, estatal y transnacional: “Cuando explote Yanacocha no vamos a tener agua, tenemos que cuidar nuestras tierras, nuestras aguas” (Sparrow, 2019).

Otro aspecto de significación para analizar en esta escena de la disputa y espacio en el documental es la represión del papel sobre la oralidad. El lugar en que se encuentra la campesina Máxima es el mismo en donde se confrontaron el inca emperador Atahualpa y el padre Valverde, Cajamarca. Ella habla:

Llegó de sorpresa. La empresa minera Newmont y la Buena-ventura del Perú vinieron a nuestras tierras, a nuestro campo, a mucha gente humilde del campo, que somos, que no conocemos, que no tenemos una lectura, y abusando de nuestros derechos de nosotros mismos quisieron invadirnos a nuestras tierras que tenemos y que eso es nuestro futuro (Sparrow. 2019).

Pensaron que Máxima aceptaría, sin siquiera saber leer ni escribir, pero ella se afianzó al amor a su tierra, su fuerza para sobrevivir y su comunidad. Ella se negó a aceptar la burla del papel, así como el inca emperador Atahualpa tiró la Biblia que el cura rendía pleitesía (Cornejo, 1990). Esto convierte al lugar y archivo en la metáfora perfecta del conflicto por la invasión del Occidente para la extracción del oro y la desposesión de territorios de los pueblos originarios frente a la resistencia del mundo andino. En este sentido, la violencia y arbitrariedad de las fuerzas del orden, que llegaron con leyes y papeles falsos de la compañía minera de oro para usurpar la tierra de Máxima, y la tragedia de esta escena a través de los recursos técnicos elaborados por Sparrow, sirven como un guiño a la larga historia del extractivismo deshumanizado en los Andes, que no ha cesado, ni tampoco el genocidio flagrante, ni la destrucción del medioambiente. Para Martin Lienhard, la más violenta imposición que generó la invasión ibérica al continente americano fue la transcripción gráfica del discurso del poder o “fetichismo de la escritura” (1992).

El documental erige imágenes impresionantes sobre la constante resistencia de Máxima por la preservación ambiental en contra del capitalismo extractivista y la corrupción. En este sentido, una metáfora perfecta se observa cuando Máxima llega a la capital del país. Una toma muestra a la Corte Suprema de Lima en todo su esplendor, con la bandera peruana enfatizada y la canción nacional del estandarte: “Arriba, arriba, arriba el Perú”. Inmediatamente, un analista señala que la compañía Newmont es la corporación matriz de la mina Yanacocha, y cuenta con un largo patrón de corrupción que involucra al gobierno peruano y, en especial, a las cortes. Luego se muestra la imagen del dictador Alberto Fujimori, militares, su asesor Vladimiro Montesinos y los delitos evidenciados en videos que buscan sacar a otros propietarios de Yanacocha. Quijano señaló que la base de la estructuración de las sociedades en América Latina pasó a ser la colonialidad del poder, por lo que el abuso y la precariedad fueron los elementos principales de los nuevos Estados. La hegemonía y los grupos de poder controlan, se apropian y manipulan símbolos nacionales para “reformular” o “modernizar” por el bien de la nación.

### **Conclusiones**

El objetivo de este estudio ha sido investigar la situación minera, el orden establecido y las instituciones frente al saqueo, despojo y genocidio de comunidades indígenas campesinas. La minera Yanacocha que explota el oro es altamente contaminante, amenaza la calidad del agua potable y ya ha generado un desastre ambiental global, considerado como el mayor desastre causado por mercurio inorgánico en el mundo (Arana-Zegarra, 2009; Grufides 2020). El 2 de junio de 2000, un camión de transporte produjo el derrame de 151 kilos de mercurio metálico en Choropampa (Cajamarca). La compañía no se ha responsabilizado del daño ante mil seiscientas personas que estuvieron expuestas al metal venenoso y que sufren enfermedades neurológicas.

Para Máxima, su lucha es una necesidad moral que no se puede eludir. Su resistencia nos permite establecer las bases de otra epistemología, que evoca a Quijano y desarrolla una racionalidad diferente. Además, su demanda por defender la naturaleza y su propia identidad ancestral femenina en permanente construcción ha sido el motor que impulsa su vida y resistencia. Así, ha tomado dos afirmaciones fundamentales, que el género es un constructo patriarcal y que las mujeres tienen los mismos derechos que los varones. Ellas exigen legitimizar el bienestar no solo definido en dependencia con los ingresos económicos o las posesiones materiales, sino con el bienestar de los seres humanos y la naturaleza, el buen vivir, proceso en permanente construcción y producción vinculado a los aspectos culturales, políticos,

sociales y espirituales. En esa línea, el saber se presenta como un aspecto inseparable de la praxis de la mujer indígena, ya que en su constante accionar toma conciencia de la realidad en que habita, deconstruyendo el pensamiento androcéntrico para sostener que la dominación de la naturaleza y la mujer son paralelos a los problemas ambientales críticos, como resultado de prácticas depredadoras (Gebara, 1999).

La resistencia de Máxima, mujer indígena discriminada y estigmatizada sistemáticamente, ejemplifica cómo su experiencia empírica y sus saberes ancestrales reflejan su capacidad para resistir e inspirar la lucha solidaria sobre el derecho de las mujeres en los movimientos feministas, que buscan transformar un mundo de espacios conflictivos.

Máxima ganó el Premio Goldman en 2016, el galardón ambiental más importante del mundo. La voz de la campesina indígena emerge potencialmente no solo como reivindicación política y epistémica frente a la actual crisis ecológica, sino que condensa el actual escenario latinoamericano, signado por la emergencia de formas de resistencia que expresan otra alternativa en sus movimientos sociales, arraigados en sus prácticas ancestrales de reciprocidad, y crean otro espacio de liberación, reconocimiento y de redefinición a la mujer indígena.

## Notas

- 1 Madre tierra en quechua (Flores Galindo, 1986).
- 2 Testimonio de Máxima Acuña en el documental *Máxima* (2019).
- 3 Ver ensayo de José Carlos Mariátegui “El problema del indio” en *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*.
- 4 Significa turno de trabajo en quechua. Era un sistema de trabajo comunitario a favor del Estado imperial del Tahuantinsuyo. El virrey lo reeditó como un mecanismo de contribución y tributo obligatorio al rey (Assadourian *et al.*, 1980).
- 5 En 2015 Máxima Acuña viajó a Filadelfia para entrevistarse con el Banco Mundial. En enero de 2018, el Banco Mundial, sin explicación alguna, vendió sus acciones a Yanacocha (Sparrow, 2021).
- 6 Fue primer ministra bajo el gobierno de Pedro Castillo en 2021.
- 7 Fue la civilización más grande en Sudamérica desde el siglo XIII hasta la invasión.
- 8 El ayni o reciprocidad es el principio esencial en la cultura andina. Significa devolver lo que se ha recibido (Flores Galindo, 1986).
- 9 Género de música tradicional con raíces andinas que incorpora elementos musicales tanto prehispánicos como occidentales.

## Referencias bibliográficas

- Arana Zegarra, M. (2009). El caso del derrame de mercurio en Choropampa y los daños a la salud en la población rural expuesta. *Revista Peruana de Medicina Experimental y Salud Pública*, 26(1), 113-118.
- Assadourian, C. S., Bonilla, H., Mitre, A. y Platt, T. (1980). *Minería y espacio económico en los Andes. Siglos XVI-XX*. <https://repositorio.iep.org.pe/server/api/core/bitstreams/1dcce6b7-a262-4a60-83d2-d8221c3b0ee2/content>
- Barrionuevo, L. y Luc, M. (2015). ¿Desarrollos alternativos o alternativas al desarrollo? Diálogos desde la economía política y el buen vivir. En *Reflexiones y experiencias situadas. Una contribución a la pluralización de conocimientos* (pp. 145-172). Conicet. [https://coconstrucciondelconocimiento.files.wordpress.com/2015/06/reflexiones\\_y\\_experiencias-situadas-2015.pdf](https://coconstrucciondelconocimiento.files.wordpress.com/2015/06/reflexiones_y_experiencias-situadas-2015.pdf)
- Briceño, F. (2023). Perú: 67 muertos protestas, fallece herido con 36 perdigones. AP. <https://apnews.com/article/noticias-988f3c37f4676adb25616ce3ee98f4a3>
- Cornejo Polar, A. (1990). El comienzo de la heterogeneidad en las literaturas andina: voz y letra en el “diálogo” de Cajamarca. En *Escribir en el aire. Ensayo sobre la heterogeneidad socio-cultural en las literaturas andinas*. CELACP.
- Cuentas Ramírez, S. (2015). “Soy pobre y analfabeta, pero lucharé por nuestras montañas”. *El País*. [https://elpais.com/elpais/2015/03/17/planeta\\_futuro/1426588446\\_691506.html](https://elpais.com/elpais/2015/03/17/planeta_futuro/1426588446_691506.html)
- Dammert Lira, A. y Molinelli Aristondo, F. (2007). *Panorama de la minería en el Perú*. Osinergmin. [https://www.osinergmin.gob.pe/seccion/centro\\_documental/Institucional/Estudios\\_Economicos/Libros/Libro\\_Panorama\\_de\\_la\\_Mineria\\_en\\_el\\_Peru.pdf](https://www.osinergmin.gob.pe/seccion/centro_documental/Institucional/Estudios_Economicos/Libros/Libro_Panorama_de_la_Mineria_en_el_Peru.pdf)
- Ecos Latinos. (2022). “La casta política está en jaque”, analiza el excanciller Héctor Béjar. <https://www.facebook.com/watch/?v=1344443856308710>
- Flores Galindo, A. (1986). *Buscando un inca. Identidad y utopía en los Andes*. Casa de las Américas.
- Franco, J. (2013). *Cruel modernity*. Duke University Press.
- Gebara, I. (1999). *Longing for running water. Ecofeminism and liberation*. Fortress Press.
- Grufides. (2020). Pueblo fantasma Choropampa: 20 años después del derrame. <https://grufides.org/blog/pueblo-fantasma-choropampa-20-os-despu-s-del-derrame>
- González Pujana, L. (1992). Minería y trabajo indígena en los Andes, Guamanga y Zaruma. *Revista Complutense de Historia de América*, 18, 117-131. <https://core.ac.uk/download/pdf/38840038.pdf>

- Gudynas, E. y Acosta, A. (2011). La renovación de la crítica al desarrollo y el Buen vivir como alternativa. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 16(53), 71-83. <https://www.redalyc.org/pdf/279/27919220007.pdf>
- Instituto Nacional de Estadística e Informática, INEI. (2022). *Perú: evolución de la pobreza monetaria. 2011-2022. Informe técnico*. [https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones\\_digitales/Est/pobreza2022/Pobreza2022.pdf](https://www.inei.gob.pe/media/MenuRecursivo/publicaciones_digitales/Est/pobreza2022/Pobreza2022.pdf)
- Jiménez, F. (2001). El modelo neoliberal peruano: límites, consecuencias sociales y perspectivas. En E. Sader (comp.), *El ajuste estructural en América Latina. Costos sociales y alternativas* (pp. 145-169). CLACSO. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/gt/20101003020549/8cap07.pdf>
- Kuramoto, J. R. (1999). *Las aglomeraciones productivas alrededor de la minería: el caso de la Minera Yanacocha S. A.* Cepal. <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/99af67e6-2aef-4a94-b94b-e1607b07a61d/content>
- La Línea. (2023). Anahí Durand dialoga con Héctor Béjar. <https://www.youtube.com/watch?v=HEfWZUKXmHA>
- La Octava. (2022). Exclusiva. Excanciller Héctor Béjar habla del papel de las mineras en el conflicto político en Perú. <https://www.youtube.com/watch?v=kbi-Dr74sATw>
- Lienhard, M. (1991). *La voz y su huella*. Ediciones del Norte.
- Mariátegui, J. C. (1969). El problema del indio. En *Siete ensayos de la realidad peruana*. Amauta.
- Marqués, T. y Roldán, M. (2020). Una reflexión crítica acerca del paradigma del “Buen vivir” como alternativa al modelo de desarrollo. <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/filosofia/article/view/37323/43642>
- Observatorio de Conflictos Mineros de América Latina, OCMAL. (S. f.). Conflicto minero: Yanacocha: Impactos ambientales y sociales. [https://mapa.conflictos-mineros.net/ocmal\\_db-v2/conflicto/view/10](https://mapa.conflictos-mineros.net/ocmal_db-v2/conflicto/view/10)
- Plumwood, V. (1997). *Feminism and the mastery of nature*. Routledge.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. CLACSO.
- Quijano, A. (2014). Bien vivir: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 847-859). <https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507045047/eje3-10.pdf>

- Rivera Cusicanqui, S. (2011). Entre el Buen Vivir y el Desarrollo: una perspectiva indianista. En I. Errejón y A. Serrano (eds.), *¡Ahora es cuando, carajo! Del asalto a la transformación del Estado en Bolivia*. El Viejo Topo.
- Samamé Boggio, M. (1983). Historia de la minería peruana. En *La minería*. Juan Mejía Baca.
- Sparrow, C. (2019). *Máxima*. [Documental]. [https://www.youtube.com/watch?v=n\\_Ocq3Eh6VQ&t=1159s](https://www.youtube.com/watch?v=n_Ocq3Eh6VQ&t=1159s)
- UTP TV. (2019). La incansable lucha de Máxima Acuña de Chaupe. <https://www.youtube.com/watch?v=w3qoqW9ZZB4>
- Watch or Pass. (2022). Claudia Sparrow, director of *Maxima*, a documentary about a Peruvian woman standing up for her rights. <https://www.youtube.com/watch?v=qOYbE78JVQc>