

# Vínculos

## Sociología, análisis y opinión

Año 2, Núm. 3, marzo-agosto 2021

### **SUJETOS, MOVIMIENTOS DE RESISTENCIA ANTE EL DESPOJO DE TERRITORIOS Y CONSTRUCCIÓN DE ALTERNATIVAS**

Revista semestral del Centro de Estudios sobre el Cambio y las Instituciones  
Departamento de Sociología/División de Estudios Políticos y Sociales  
Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades  
UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

# Vínculos

Sociología, análisis y opinión

---

Año 2, Núm. 3, marzo-agosto 2021

**UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA** Dr. Ricardo Villanueva Lomelí, rector general; Dr. Héctor Solís Gadea, vicerrector ejecutivo; Mtro. Guillermo Arturo Gómez Mata, secretario general. **CENTRO UNIVERSITARIO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES** Dr. Juan Manuel Durán Juárez, rector; Mtra. Ana María de la O Castellanos Pinzón, secretaria académica; Lic. María del Rosario Ortiz Hernández, jefa de la unidad de apoyo editorial. **DIVISIÓN DE ESTUDIOS POLÍTICOS Y SOCIALES** Mtra. Sofía Limón Torres, directora. **DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGÍA** Dr. Jorge Ramírez Plascencia, jefe de departamento.

**Vínculos. Sociología, análisis y opinión** Año 2, Núm. 3, marzo-agosto 2021, es una publicación semestral editada por la Universidad de Guadalajara, a través del Departamento de Sociología de la División de Estudios Políticos y Sociales del CUCSH, con domicilio en Av. José Parres Arias, 150, San José del Bajío. Edificio F, tercer piso, C.P. 45132. Zapopan, Jalisco, México. Teléfono: 333819-3200, ext. 23354. Correo electrónico: [revistavinculos@hotmail.com](mailto:revistavinculos@hotmail.com).

Editor responsable: Jaime Torres Guillén. Reserva de derechos al uso exclusivo 04-2012-042610503700-102, ISSN: en trámite por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Responsable de la última actualización de este número Departamento de Sociología de la División de Estudios Políticos y Sociales del CUCSH, con domicilio en Av. José Parres Arias, 150, San José del Bajío. Edificio F, tercer piso, C.P. 45132. Zapopan, Jalisco, México, Dr. Jaime Torres Guillén.

<http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/vinculos/index.htm>  
<http://www.vinculosociologiaanalisisyopinion.cucsh.udg.mx/index.php/VSAO>  
[revistavinculos@hotmail.com](mailto:revistavinculos@hotmail.com).

Las opiniones expresadas por los autores no necesariamente reflejan la postura del editor de la publicación.

La reproducción de las imágenes de la publicación (portadas y logos) requiere permiso expreso de la Universidad de Guadalajara.

Vínculos. Sociología, análisis y opinión está incluida en los catálogos de revistas Latindex y LatinRev.

latindex



# Vínculos

Sociología, análisis y opinión

---

Año 2, Núm. 3, marzo-agosto 2021

**SUJETOS, MOVIMIENTOS DE  
RESISTENCIA ANTE EL DESPOJO  
DE TERRITORIOS Y CONSTRUCCIÓN  
DE ALTERNATIVAS**



Universidad de Guadalajara  
Centro de Estudios sobre el Cambio y las Instituciones  
Departamento de Sociología

<b>Directora</b>	María de los Ángeles Gallegos Ramírez
<b>Subdirector</b>	Rafael Sandoval Álvarez
<b>Editor</b>	Agustín Hernández Ceja
<b>Asistente editorial</b>	Patricia Bettina Janis Monti Colombiani
<b>Secretario Técnico</b>	Donor Alejandro Mejía García
<b>Traducción y corrección del inglés</b>	Andrea Dalia Orozco Márquez
<b>Editora Invitada</b>	Silvia Valiente

### **Consejo Editorial**

Jorge Alonso, CIESAS-Occidente, México; Laura Patricia Romero Miranda, Universidad de Guadalajara, México; María Eugenia de la O Martínez, CIESAS-Occidente, México; Luisa Martínez-García, Universidad Autónoma de Barcelona, España; Rosa Herminia Yáñez Rosales, Universidad de Guadalajara, México; Nicté Fabiola Escárzaga, UAM-Xochimilco, México; Felipe Gaytán Alcalá, Universidad La Salle, México; Carlos Rafael Rea Rodríguez, Universidad Autónoma de Nayarit, México; José Rubén Orantes García, UNAM-Chiapas, México; Jorge Ramírez Plascencia, Universidad de Guadalajara, México; Eugenia Bayona Scat, Universidad de Valencia, España; Mariana Passarello, Universidad del Noroeste de la Provincia de Buenos Aires, Argentina; Antonio Luzón, Universidad de Granada, España; Dra. Elvia Vega Llamas, Universidad de Guadalajara, México; José Juan Sainz Luna, Universidad Iberoamericana, México; Guillermo Castillo Ramírez, UNAM, México; Liliana Cordero Marines, UNAM, México; Jorge Alberto Trujillo Bretón, Universidad de Guadalajara, México; Rafael Sandoval Álvarez, Universidad de Guadalajara, México; Silvia Carina Valiente Bertello, Conicet CIT Catamarca, Universidad de Catamarca, Argentina; Horacio Antunes de Sant'Ana Júnior, Universidad Federal do Maranhao, Brasil; Iván Franco, INAH, México; Patricia Fortuny Loret de Mola, CIESAS-Peninsular, México.

Centro de Estudio sobre el Cambio y las Instituciones, CUCSH, UdeG. Av. José Parres Arias núm. 150, San José del Bajío. Edificio F, tercer piso, C.P. 45132. Zapopan, Jalisco, México. Teléfono: 3819-3300, Ext. 23354.

La revista **Vínculos**. *Sociología, análisis y opinión* puede leerse en internet:

<http://www.publicaciones.cucsh.udg.mx/ppperiod/vinculos/index.htm>

<http://www.vinculossociologiaanalisisyopinion.cucsh.udg.mx/index.php/VSAO>

# Vínculos

Sociología, análisis y opinión

---

## *Dossier*

- Presentación. Sujetos, movimientos de resistencia ante el despojo de territorios y construcción de alternativas
- 9 **Silvia Valiente**
- 
- Las prácticas de las asambleas de La Rioja, Argentina (2006-2018) en clave de amor político y de política en femenino
- 13 **Flavia Gasetúa**
- 
- Organizaciones indígenas y defensa del territorio en la Sierra Norte de Puebla
- 37 **Raúl Netzahualcoyotzi y Aurora Furlong**
- 
- Grupos étnicos: luchas sociales, emergencias y disputas territoriales Misak
- 59 **Carlos Alberto Dávila Cruz**
- 
- Tierras comunitarias, transformaciones socioterritoriales y prácticas del Buen Vivir en la Comunidad de los amaichas
- 89 **Rodolfo Dante Cruz y Jorge Luis Morandi**
- 
- Encubrimiento del sujeto y memoria del territorio en contextos de despojo
- 119 **Silvia Valiente**
-

Literatura entre movimientos sociales: tejer narraciones supervivientes

153 **Marcela Cecilia Marín**

---

La Educación Popular como resistencia y despliegue del sujeto político en contextos de vulnerabilidad social y múltiples pobreza

195 **Moira Silvana Ramón**

---

El taller como experiencia pedagógica transformadora en territorios minero-extractivos del noroeste argentino

211 **Jorgelina Berte**

---

#### *Debates contemporáneos*

Hacia otras formas de hacer y pensar-nos en el proceso de investigación

243 **Jorgelina Berte** y **Silvia Valiente**

---

#### *Escritos de frontera*

Cuerpo e imaginación en los rituales de sanación. El caso del culto al Niño Fidencio

263 **Renato Adrián Castillo Franco**

---

Los residuos sólidos urbanos en ciudades intermedias. Un estudio interdisciplinario e interinstitucional en Ushuaia, Argentina

283 **Catherine Roulier** y **Paula Romina Mansilla**

---

Un diálogo en confinamiento: los valores fundacionales del fútbol y su transformación. Las Chivas del Guadalajara

303 **Rosa María González Jiménez**

---

*Pareceres*

- La resistencia de los rebeldes de Mezcala  
319 **María de la Gracia Castillo Ramírez**
- 

*Criterios editoriales*

- 331 Criterios editoriales
-



## PRESENTACIÓN

SILVIA VALIENTE\*

## Sujetos, movimientos de resistencia ante el despojo de territorios y construcción de alternativas

Cuando fue propuesto este *Dossier*, desconocíamos que gran parte de los escritos serían producidos en un contexto de pandemia que afectaría nuestra manera de relacionarnos con el entorno, nuestra forma de experimentar el tiempo y de vincularnos entre sujetos. No obstante, en el distanciamiento nos hemos encontrado profundizando en la reflexión sobre la creciente desigualdad en la lucha por la tierra y el territorio, y sobre la concentración del poder político y económico, con sus respectivas estrategias que provocan desposesión y explotación.

- 
- Licenciada en Geografía. Magister en Antropología y Doctora en Geografía. Investigadora Adjunta del Centro de Investigación y Transferencia de Catamarca (CITCA), Conicet-Universidad Nacional de Catamarca (Conicet-UNCA), Argentina. Integrante del Grupo de Trabajo Clacso: Fronteras, Regionalización y Globalización. Directora del Proyecto de Investigación Interdisciplinario (PII): La colonialidad de la naturaleza en espacios periféricos del capitalismo global. La producción de conocimientos otros como prácticas de re-existencia en Andalgala”, dependiente de la Secretaría de Ciencia y Técnica, de la Universidad Nacional de Catamarca (Secyt UNCA). Contacto: scvaliente@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1788-6330>

Los trabajos reunidos aquí ahondan en la comprensión de los procesos de apropiación de la tierra y el territorio, de los conocimientos locales, de la defensa de los pueblos y comunidades de sus formas de vida y cultura, de las respuestas, a distinta escala (barriales, rurales, urbanas, regionales), por parte de los sujetos frente a la explotación de la naturaleza y las dinámicas políticas que subyacen a los procesos de despojo.

Como su título indica, este número reúne textos que exaltan la centralidad de los sujetos en el territorio, vinculados a movimientos de resistencia y de re-existencia, así como a la construcción de alternativas y autonomía. Algunos de los escritos reflexionan sobre problemáticas relacionadas con la desposesión de la naturaleza en el orden del extractivismo económico. Otros lo hacen en relación al extractivismo cognitivo. Y unos más, buscan aportar pistas para comprender la desconolización del ser, saber y hacer en su conjunto.

En el trabajo “Las prácticas de las asambleas de La Rioja, Argentina (2006–2018) en clave de amor político y de política en femenino”, la autora presenta prácticas centradas en el cuidado y la reproducción de todas las formas de vida. Ejercicios desplegados frente a las políticas estatales mineras en La Rioja, Argentina, en el actual contexto de crisis civilizatoria moderno-colonial, que se manifiesta como una crisis del capital, ecológica y económica.

Los autores del artículo “Organizaciones indígenas y defensa del territorio en la Sierra Norte de Puebla”, nos muestran las respuestas de los gobiernos locales, a la lucha por la tierra de los pueblos de esa región de México, en el marco de una guerra de exterminio de su cultura y hábitat. Guerra en la que los pueblos han sobrevivido a proyectos de muerte, resistiendo y organizándose desde sus localidades.

Con un enfoque etnográfico, desde el valle de Cauca, Colombia, el autor de “Grupos étnicos: luchas sociales, emergencias y disputas territoriales Misak”, abaliza la resistencia de la comunidad indígena misak para recuperar la tierra–territorio, derrotando así el colonialismo y la colonialidad, las cuales la marcaron por medio de procesos de inferioridad, opresión y subalternización.

Por su parte, en la Provincia de Tucumán, los autores de “Tierras comunitarias, transformaciones socioterritoriales y prácticas del Buen Vivir en la Comunidad de los amaichas”, exponen procesos recientes de creación de políticas identificadas con principios del Buen Vivir en la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle, las cuales fueron pensadas, actuadas y narradas como alternancias al desarrollo hegemónico, dando lugar tanto a alternativas de desarrollo, como a disyuntivas a éste.

Desde la provincia de Catamarca, colindante al este con Tucumán, el escrito “Encubrimiento del sujeto y memoria del territorio en contextos de despojo”, nos invita a reflexionar cómo en contextos de despojo territorial, promovido por el desarrollo de actividades extractivo-mineras, se asiste a una dificultad para pensar la realidad en movimiento y el despliegue de la potencialidad de los sujetos en el territorio; menospreciando la memoria del territorio y, con ello, la posibilidad de proyectar otro horizonte posible.

Si viramos hacia el sur, siguiendo la geografía argentina, el texto “Literatura y extractivismo megaminero: palabras e imágenes entre narraciones supervivientes”, refiere a prácticas de resistencia y defensa de diversos territorios, creadas y desplegadas en contextos expuestos a la dominación, privatización y extractivismo en la provincia de Chubut. De manera puntual, la autora se enfoca en la producción y circulación de literatura para niños, niñas, niñes y jóvenes en Argentina, para alumbrar y hacer lugar a otras (re)existencias.

Desde la Patagonia austral, el artículo que lleva por nombre “La Educación Popular como resistencia y despliegue del sujeto político en contextos de vulnerabilidad social y múltiples pobreza”, nos acerca a experiencias de Educación Popular como formas de resistencia; como alternativas de oposición que cuestionan la hegemonía, desde una perspectiva emancipadora en contextos signados por vulnerabilidad social, diversas pobreza y migración. Lo anterior permite la construcción en territorio de un saber popular para transformar la realidad de un barrio marginal de la ciudad de Río Gallegos, capital de la provincial Santa Cruz.

También vinculado a la recuperación de saberes locales desde contextos educativos, en “El taller como experiencia pedagógica transformadora

en territorios minero-extractivos del noroeste argentino”, su autora piensa horizontes plurales y resilientes a los procesos de cambio en y desde territorios tensionados por el extractivismo minero. A partir del taller como dispositivo de interacción social, propicia la construcción colectiva de conocimientos libres y emancipadores.

Como se puede observar, los trabajos que integran el *Dossier* expresan la preocupación que comparten los autores por la reivindicación de otras formas de saber, hacer, conocer, existir, y que hay un modo también posible de experimentar el tiempo y el espacio, basado en relaciones de aprecio entre sujetos frente al desprecio y al despojo. En suma, estas contribuciones nos muestran otras visiones que confrontan la racionalidad dominante en distintos ámbitos, e invitan a reflexionar sobre los marcos epistémicos desde los cuales pensamos la tierra y el territorio.

# LAS PRÁCTICAS DE LAS ASAMBLEAS DE LA RIOJA, ARGENTINA (2006-2018) EN CLAVE DE AMOR POLÍTICO Y DE POLÍTICA EN FEMENINO

FLAVIA GASETÚA\*

*“Comenzas resistiendo, pero en el camino la visión se va ampliando, ves el sistema y hoy ya no es solo resistir, elegimos construir otra cosa”*

Víctor<sup>1</sup>

## Resumen

La problemática planteada en el presente trabajo se enmarca en la crisis civilizatoria moderno-colonial-capitalista-patriarcal: crisis del capital, ecológica, económica, caos sistémico (Walters-

- 
- Licenciada en Historia, Doctoranda de la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Catamarca. Becaria CONICET-CITCa. Miembro del Colectivo de investigación Ecología Política del Sur, Asamblea Riojana Capital de La Rioja, Argentina ([https://asambleariojanacapital.blogspot.com/?fbclid=IwAR1gteoGgRS7DNQn8XmqdKPopAfmBaUfM\\_qOOhEmm7tAJKObmXRZez-r-8A](https://asambleariojanacapital.blogspot.com/?fbclid=IwAR1gteoGgRS7DNQn8XmqdKPopAfmBaUfM_qOOhEmm7tAJKObmXRZez-r-8A)). Contacto: [flaviagasetua2@gmail.com](mailto:flaviagasetua2@gmail.com)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2453-4093>  
Recibido: 17/04/2020. Aceptado: 29/06/2020
  - 1 Víctor compañero de la Asamblea Riojana Capital, La Rioja – Argentina. Conversación personal.

tein 2004), en la que la humanidad y la naturaleza son el foco de explotación y destrucción sistemática. La implementación de políticas extractivas como vía de desarrollo del Estado argentino y los estados provinciales, generó resistencias, organización popular y desbordes que deslegitiman este modelo de desarrollo impuesto. Frente a ellas se contrapuso la defensa de las formas de vida humana y no humana (Navarro, 2016), que tienen en su centro el cuidado y reproducción de todas las Vidas (Gutiérrez Aguilar, 2014).

Este ejercicio refleja los sentimientos que poseen las prácticas que llevan adelante las asambleas en La provincia de la Rioja, en conexión con asambleas, colectivos y comunidades indígenas de todo el país y de Latinoamérica. Durante los años transcurridos, desde los primeros brotes de negación a la implementación de las políticas mineras en nuestra provincia (2006), hasta los tiempos en que escribimos (2018), nuestras formas de vidas han cambiado.

*Palabras clave:* prácticas asamblearias, amor político, política en femenino.

## THE PRACTICES OF THE ASSEMBLIES OF LA RIOJA, ARGENTINA (2006-2018), IN TERMS OF POLITICAL LOVE AND FEMININE POLITICS

### Abstract

The problem we raised in the present work is framed in the modern-colonial-capitalist-patriarchal civilizational crisis: crisis of capital, ecological, economic, systemic chaos (Wallerstein 2004); where humanity and nature are the focus of systematic exploitation and destruction. The implementation of extractive policies of the Argentinian State and the provincial States as a way of development generated resistance, popular organization and overflows that delegitimize this imposed development model. Against these state policies, the defense of human and non-human forms of life is opposed (Navarro 2016), which have at their center the care and reproduction (Gutiérrez Aguilar 2014) of all Lives.

This collective essay reflects the sentiments of the practices carried out by the assemblies in La Rioja province, in connection with assemblies, groups and indigenous communities throughout the country and in Latin America. During these past years, from the first outbreaks of denial to the implementation of mining policies in our province (2006), to the times when this essay is written (2018), our ways of life have changed.

*Keywords:* assembly practices, political love, feminine politics.

## Introducción

En Argentina, diversxs investigadores han estudiado el proceso de radiación y expansión de la minería transnacional a gran escala, como son los casos de las investigaciones compiladas en Maristella Svampa y Mirta Antonelli (2009), Héctor Alimonda (2011), Colectivo Voces de Alerta (2011), Lucrecia Wagner y Marcelo Giraud (2011), del Colectivo de investigación el Llano en llamas (2012), de Norma Giarraca y Miguel Teubal (20123), entre otrxs.

En 1995, la provincia de Catamarca fue territorio experimental a cielo abierto –megaminería– con la instalación de Minera Bajo de la Alumbrera. Este caso en particular sigue siendo estudiado por investigadores como Sebastián Gómez Lende (2003) y Horacio Machado Aráoz, (2009, 2010, 2012, 2014 y 2015). Mientras que, en la provincia de La Rioja, la resistencia popular ha detenido la implementación de seis proyectos de explotación minera desde 2006: Barrick Gold Corporation,<sup>2</sup> Osisko Minig, Inc.,<sup>3</sup> Shandong Gold,<sup>4</sup> Midais SH,<sup>5</sup> Seargen, S. A.,<sup>6</sup> incluida la explotación de uranio por parte de la Comisión Nacional de Energía Atómica (CNEA),<sup>7</sup> en 2014. Es por esa razón, que aquí nos proponemos aproximarnos a los sentires y significados de las practicas asamblearias que se sostienen en el tiempo, legitimadas por el pueblo riojano, el cual sigue diciendo “no, es no”. Las expulsiones de las mineras antes mencionadas, las abordaremos

---

2 <https://www.lavaca.org/notas/famatina-frente-a-las-corporaciones-mineras/> <https://www.pagina12.com.ar/diario/ultimas/20-85013-2007-05-15.html>

3 <https://www.lavoz.com.ar/ciudadanos/famatina-asambleistas-riojanos-festearon-derogacion>

4 <https://www.lanacion.com.ar/sociedad/famatina-la-historia-de-un-pueblo-que-en-nueve-anos-expulso-a-cuatro-mineras-nid1843559>  
<http://enernews.com/nota/55242/la-rioja-que-ganancia-dejara-shandong-gold-a-la-provincia>

5 <https://www.business-humanrights.org/es/argentina-tras-conflicto-violento-autoridades-anuncian-que-el-proyecto-minero-midais-del-r%C3%ADo-blanco-se-ir%C3%A1-de-la-zona-tras-mediaci%C3%B3n-ecclesial>

6 <https://riojavirtual.com.ar/seargen-sostuvo-que-planeaba-invertir-400-millones-de-dolares/>

7 <https://riojapolitica.wordpress.com/tag/union-de-asambleas-ciudadanas/>

exhaustivamente en futuros trabajos; sin embargo, dejamos referencias en la *web* para ahondar en el tema.

En cuanto a las asambleas en defensa de los territorios, en las que se centra este artículo, es importante señalar que David Harvey (2004) las denomina movimientos insurgentes contra la acumulación por desposesión; Joan Martínez (2006) las caracteriza como movimientos del ecologismo popular, en tanto enarbolan lenguajes de valoración incommensurables con la lógica mercantil del sistema capitalista; y, Enrique Leff (2009) las define como movimientos de reapropiación (de la naturaleza) y re-existencia (del ser), dado a que no luchan por una mejor distribución ecológica y económica, sino por la recuperación de la propia identidad cultural, vinculada al territorio, y por la reinención de los sentidos existenciales a partir de una construcción colectiva autónoma que se basa en el ejercicio de la racionalidad ambiental. Por otro lado, Leff (2006), Svampa (2008) y Navarro y Pineda (2009), las caracterizan como movimientos socio-ambientales, ya que hacen hincapié en el sentido más profundo de una relación integral con la naturaleza, entendida como espacio vital que no puede escindirse del mundo social.

Para contextualizar la lucha, hacemos un recuento de la constante entrega territorial a proyectos mineros por parte de los diferentes gobiernos de La Rioja –todos ellos peronistas. Entre enero de 2003 y octubre de 2016, se concesionó a empresas mineras el 27,58%<sup>8</sup> de la superficie provincial.<sup>9</sup> Tal porcentaje representa aproximadamente dos millones y medio de hectáreas otorgadas a diferentes empresas mineras y a la CNEA<sup>10</sup> para la explotación de oro, litio, uranio, etcétera.

En semejante escenario de latente acecho de las empresas mineras y de las políticas gubernamentales que intentan comprar la “licencia social” con estrategias clientelares, criminalizando y judicializando a quienes se

---

8 <http://informesasambleariojanacapital.blogspot.com/>

9 Esta información se concreta con los datos extraídos de los boletines oficiales de la provincia de La Rioja y con la colaboración de geólogos de la Universidad Nacional de Cuyo, la Universidad Nacional de Tucumán se pueden determinar espacialmente las coordenadas codificadas de los proyectos mineros que el gobierno intenta invisibilizar.

10 La CNEA es un organismo estatal creado por el gobierno peronista en 1950 y esta a cargo de la investigación y el desarrollo de la energía nuclear.

oponen a su “desarrollo”, el pueblo riojense ha dicho y sigue diciendo, no a la megaminería. Vivimos en alerta permanente, no desconocemos, ni dejamos de sentir el peligro. De allí que tejemos redes de conciencia, de lucha, de contención, de apoyo y de afecto desde las prácticas que vamos pensando/sintiendo colectivamente, y que se vuelven parte de la vida que vivimos.

### Breve recorrido por las prácticas asamblearias y los vínculos académicos

Partimos del reconocimiento de que estas prácticas asamblearias son diseñadas y acuerpadas (Gutiérrez Aguilar, 2014) comunitariamente, y no pueden entenderse en términos de sujetos individuales, sino de lucha común. Estas prácticas asamblearias se construyen mientras se transita por una transformación tanto personal como colectiva. Ellas no son sólo acciones que se despliegan en forma programada como eventos que poseen objetivos, sino que también, se constituyen como parte de nuestras prácticas individuales cotidianas. Al respecto, subrayamos que las entendemos como políticas y que con ellas, disputamos y construimos sentidos.

Una práctica fundamental de las asambleas es la investigación/reflexión/discusión permanente de los contextos que se viven. Se realizan reuniones periódicas en las cuales se analiza la situación política, económica, social, educativa, etcétera, en diferentes escalas –local, regional, global. La imbricación de todas estas dimensiones, va delineando pensamientos/conocimientos que posibilitan acciones consensuadas, que son nombradas –conceptualizadas– desde la experiencia y que nos organizan política, epistémica e ideológicamente en el tiempo–espacio. Lo anterior abarca diferentes dimensiones de la lucha, que todavía nos empuja y exige desaprender las lógicas verticalistas, y nos posicionan en tiempos y formas de pensar diferentes a los impuestos por los ritmos modernos.

Las prácticas asamblearias rompen y construyen, complejizan y simplifican, vinculan y desconectan; son creativas, contradictorias, desbordan las lógicas estatales. Están llenas de significados y simbolismos, de con-

ciencia colectiva que se aprenden llevándolas a cabo e historizándolas. También se nutren de las prácticas de las hermanas comunidades indígenas y de otras organizaciones horizontales que luchan en sus territorios.

Por esta multiplicidad de formas es que las practicas se (re)configuran como resistencia al modelo extractivo, y como la (re)construcción permanente de nuevos horizontes de sentidos que permiten reconocer sentires ancestrales de conexión con la tierra, la Pachamama; convirtiéndose en formas políticas otras de defensa y cuidado de ella. Debido a esa multiplicidad de formas, es que las prácticas se (re)configuran como resistencia al modelo extractivo y como la (re)construcción permanente de nuevos horizontes de sentidos, que posibilitan el reconocimiento de sentires ancestrales de conexión con la tierra, la Pachamama; convirtiéndose, así, en formas políticas otras de su defensa y cuidado. En las ciudades, por ejemplo, se modifican patrones de consumo, se genera conciencia alimentaria con la autogestión de huertas agroecológicas familiares y/o comunitarios, talleres de oficios, bio-construcción, ferias de venta e intercambio de productos, semillas y saberes, medicina natural, cooperativas comunitarias de comunicación gráfica, radial y audiovisual, entre otras actividades.

Es muy importante comentar que los colectivos asamblearios están integrados por una diversidad de participantes: docentes, obrerxs, amas de casa, artesanxs, abogadx, empleadx, estudiantes de secundaria y universidades, pequeñxs productores, comerciantes... En ellos la mirada de cada unx es un aporte a la configuración de las acciones y estrategias que se realizan. Las discusiones pueden ser largas y no llegar a acuerdos enseguida, profundizando también los aprendizajes que van agrietando las lógicas occidentalizantes de jerarquización e inmediatez, de quienes están en el proceso. Estas prácticas colectivas se entienden anticapitalistas, anti-patriarcales y antiextractivistas, porque nos entendemos naturaleza.

Desde el 2006, se conformaron diferentes colectivos asamblearios en el territorio riojano: Asamblea Chilecito por la Vida,<sup>11</sup> Asamblea de

---

11 <https://www.facebook.com/asambleaporlavidachilecito/>

Famatina,<sup>12</sup> Asamblea Riojana Capital,<sup>13</sup> Asamblea de autoconvocados del norte de Famatina, Asamblea de los Llanos por la Vida, Asamblea el Retamo,<sup>14</sup> entre otros. Desde ellos una pluralidad de acciones se ha desplegado, las cuales los caracterizan. Son parte de sus prácticas asamblearias la autogestión y autofinanciación de las actividades, la articulación con otras organizaciones, y la atención a diversas problemáticas sociales, como la trata de personas, el gatillo fácil, las madres del dolor, las madres y abuelas de Plaza de Mayo, los femicidios, los reclamos de trabajadorxs y desocupadxs, etcétera.

Entre las actividades que se promueven de boca en boca, entre lxs vecinxs, compañerxs de trabajo, por redes sociales, redes de comunicación como la Red Nacional de Medios Alternativos y otros medios locales, menos hostiles e independientes del poder político, se encuentran por ejemplo: bloqueos a empresas mineras; trabajo en las escuelas; proyecciones de documentales en espacios públicos; producción de audiovisuales; reuniones vecinales; festivales e intervenciones artísticas; participaciones en congresos y jornadas universitarias; programas radiofónicos; festejos y ceremonias; plenarios; autogestión comunitaria de alimentos; volanteadas; escritura de artículos; y marchas. Estas prácticas y los aprendizajes que genera la lucha, (re)significan saberes y lazos de organización comunitaria y afectiva.

Es importante señalar que algunos integrantes de estos colectivos han optado por la participación política partidaria, lo que ha generado crisis y quiebres a su interior, pero que posibilitaron también, ampliar las formas de política no estatales–liberales a las que se sigue apostando.

Hace más de una década, las organizaciones asamblearias y de estudiantes universitarixs y científicxs de instituciones como el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET)<sup>15</sup> y de diversas universidades públicas, realizan encuentros en los que se pro-

---

12 <https://www.facebook.com/asamblea.defamatina/>

13 <https://www.facebook.com/asamblea.riojanacapital/>

14 <https://www.facebook.com/asamblea.elretamonogasta/>

15 Organismo dedicado a la promoción de la ciencia y la tecnología en la Argentina.

picia el dialogo. En tal dirección, y debido a que desde 2008<sup>16</sup> el Consejo Interuniversitario Nacional (CIN) decidió distribuir entre las universidades del país los fondos provenientes de Yacimientos Mineros de Agua de Dionisio (YMAD),<sup>17</sup> los vínculos existentes entre estos grupos se han fortalecido, lo que ha llevado, incluso, al rechazo de dichos fondos por parte de varias universidades y facultades en Argentina.

Desde ese mismo año universidades nacionales como las de Luján, General Sarmiento, de Mar del Plata, de Córdoba y la de Río Cuarto rechazaron los fondos YMAD. Es con estos antecedentes que en 2015 el Foro Ambiental Universitario (FAU) con el apoyo de la Asamblea Riojana Capital presenta el proyecto para debatir sobre los fondos mineros al Consejo Superior de la Universidad Nacional de La Rioja. Después de mucho debate se logra el rechazo<sup>18</sup> de los mismos, dando esta iniciativa el marco a eventos<sup>19</sup> realizados en conjunto por estas dos organizaciones, que fortalecieron la discusión sobre el extractivismo y el rol de las universidades.

A lo largo y ancho de nuestro país, las asambleas y colectivos socioambientales participan en eventos del sistema científico como congresos, jornadas, simposios, etc. También coordinan encuentros en los territorios en conflicto que visibilizan las problemáticas y permiten a la comunidad el acceso a la información que, tanto los gobiernos y las empresas ocultan y tergiversan. En nuestra provincia se han realizado múltiples eventos en diferentes localidades que están en conflicto como Chilecito, Famatina, Chepes, y La Capital. Asimismo, lxs investigadores participan en los encuentros asamblearios como las regionales, los encuentros de la Unión de Asamblea de Comunidades (UAC), etcétera.

---

16 <https://www.ellitoral.com/index.php/diarios/2009/12/30/educacion/EDUC-01.html>

17 <http://www.ymad.com.ar/ymad.html>

18 <https://riojapolitica.wordpress.com/2015/07/01/la-universidad-nacional-de-la-rioja-no-aceptara-fondos-mineros/>

19 <https://www.facebook.com/notes/uni%C3%B3n-de-asambleas-de-comunidades/la-rioja-jornadas-sobre-megaminer%C3%ADa-bienes-comunes-y-el-rol-de-la-universidad-p%C3%BA/772388592861551/>

<https://www.elindependiente.com.ar/pagina.php?id=109550>

## Iniciamos el diálogo

Con la participación de nuestra asamblea en las Jornadas de diálogo de saberes<sup>20</sup> organizado por el doctorado de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca (UNCa)<sup>21</sup>, comienza a gestarse la idea de escribir sobre nuestro camino, el ya transitado, el elegido y en permanente transformación.

En este escrito se encontrarán con las miradas y las palabras de lxs compañerxs de las Asambleas de La Rioja y del equipo de investigación Territorios y Cuerpos en el Siglo XXI del Citca<sup>22</sup>–Conicet. Nos propusimos confiar–nos, cuestionar–nos, entregar–nos a entretejer–nos en este espacio académico donde ensayamos formas de producir conocimiento, de diseñar metodologías que problematicen nuestras propias estructuras y jerarquías de la colonización epistémica (Lander, 2000).

En esa experiencia pretendemos expresar que los colectivos en lucha pueden escribir sobre las vivencias y memorias que poseen, con lo que construyen conocimientos sumamente válidos. Hacemos esta valoración, porque literalmente son conocimientos que nos permiten la subsistencia ante situaciones de extrema violencia. Tomando como faro las experiencias del pueblo Nasa y Consejo Regional Indígena del Cauca, ponemos nuestras voces en conversación con las voces de autoras/es, en un diálogo de saberes (Rapaport, Ramos, 2005).

---

20 Jornadas “Territorialidades Hegemónicas y de las Otras. Problemáticas, perspectivas, desafíos, alternativas” en conmemoración del día Internacional de la lucha campesina.

21 <https://www.youtube.com/watch?v=RIV4IJGETfg>

22 Centro de Investigaciones y Transferencia de Catamarca.

## Sentipensar-nos en y desde las luchas territoriales en un diálogo de saberes

Antes de comenzar, me pregunto a través de la voz de Sebastián<sup>23</sup>, compañero del colectivo Sumaj Kawsay:<sup>24</sup> “¿por qué y para qué vas a escribir sobre los sentidos de nuestras prácticas asamblearias?”. Intentando responderle, me contesto y creo que escribir nos posibilita mirar-nos, preguntar-nos: qué sentimos, qué nos mueve a luchar, por qué elegimos organizar-nos horizontalmente y no de otros modos, cómo y desde dónde miramos y entendemos al poder. Estas son las preguntas que nos hacemos y que se manifiestan en las voces de lxs compañerxs a los que me referiré más adelante.

También poner de manifiesto que en 2016, comienzo la experiencia de formar parte del equipo de investigación *Cuerpos y Territorios*. Esa oportunidad de mirar desde adentro el mundo teórico –inimaginable hasta entonces–, me dio acceso a un abanico de miradas diversas. Miradas “otras” del mundo que me habían sido negadas en mi formación occidental, racista y patriarcal, como lo es la de la Historia con mayúscula.

Al adentrarme en las teorías de estxs investigadorxs sociales que acompañan los procesos de luchas y que al mismo tiempo, generan sus propios campos de disputa en los ámbitos académicos, pude ver reflejadas en gran medida, nuestras prácticas asamblearias en el territorio. Leer sus escritos sobre cómo y desde dónde nos ven y piensan, nos permite repensar-nos y resignificar-nos. Sin embargo, a la vez, nos damos cuenta de que es necesario escribir, nosotrxs sobre nosotrxs mismxs. Esta es una de las razones por la que me animo a escribir-nos, explorando una forma colectiva de entretejernos en y con las palabras.

Quiero subrayar el compromiso que asumen algunxs investigadorxs al enunciarnos en sus trabajos y que nos permite comprender desde la reciprocidad, que tenemos una batalla en común, en la que se retroa-

---

23 Sebastián compañero catamarqueño de asamblea y de equipo de investigación.

24 Colectivo asambleario antiextractivista de la capital de la provincia de Catamarca, Argentina.

limentan muchas y diversas luchas que disputan diferentes espacios y sentidos. Aunque también reconocemos que hay investigadores, que aún visibilizándolas, actúan con lógicas extractivistas, reproduciendo violencia epistémica y no referenciando en sus conceptualizaciones los saberes extraídos de las comunidades.

Mirándonos, me miro y puedo sentir que después de estos diez años de práctica asamblearia –el pensarnos juntos, poniéndonos siempre en situación–, nos fue marcando interiormente la apertura a otros sures, con quienes dialogamos y actuamos. Estos saberes o epistemes distintos al relacionarse, encontrarse, conflictuarse, contradecirse, reconocerse, hacen posible la emergencia de prácticas emancipatorias (Porto Goncalves 2009).

Desde el sur como lugar de enunciación geopolítica y de transformación social (De Sousa Santos, 2010), me atrevo a decir, a adentrarme en diálogos con otros sures que me rodean, me nutren y me posibilitan pensar–me. En tal práctica de pensar–me, aprendida de lo colectivo, redescubro los diferentes modos de re-existencia comunitaria (Porto Goncalves, 2009).

Como lo señalé ya, este decir no es individual y tampoco pretende serlo. Planteamos un dialogo de los saberes teóricos y los saberes en las voces de lxs compañerxs y las geografías desde donde nos pensamos y enunciamos. Entendiendo también, que las formas de pensar el territorio y de estar en él, son múltiples dentro de un mismo territorio, es que esas enunciaciones nos permiten ir más allá del solo conocer; nos llevan a proponer nuevos sentidos y formas políticas emancipatorias. Como nos señala Carlos Porto Goncalves, “para el reconocimiento de nuevos lugares de enunciación, es preciso traer el espacio hacia dentro de la historia y dejarlo hablar” (2009:2). Voces que se manifiestan en mi escribir sintiendo.

En el tiempo colectivo no lineal, construido por tiempos personales muy diversos, elegimos transitar los procesos de deconstrucción íntima, posibilitando vivenciar la ruptura con la necesidad individual de éxito, de protagonismo, como proyecto natural para nuestras vidas. Con lo anterior no quiero negar nuestras particularidades como personas, como individuos, sino más bien, identificar desde estos otros modos de ser/existir –en y desde lo colectivo–, lo opuesto al individualismo moderno/colonial,

enajenante de lo comunitario; que imprime este sistema a las relaciones sociales y de poder. Y en este descubrir con otrxs, es que se transitan caminos de transformación personal –lucha personal– y de transformación social –lucha colectiva– como parte de la dinámica de existencia/resistencia.

“Hablas del elegir y ¿qué hay en el elegir?”, me pregunta Marianela<sup>25</sup> del colectivo Sumaj Kawsay, indagando ideas –llenas de sentires– pasadas por el co–razón.<sup>26</sup> Cuestionamientos que nacen del pensar–nos en lo cotidiano de las luchas. La necesidad de corazonar las acciones como respuesta espiritual y política insurgente (Guerrero Arias, 2011).

Al abrir el espacio para las voces de mis compañerxs, para ese diálogo de saberes, Cecilia manifiesta: “las personas que hemos elegido luchar, hemos tenido que batallar primero dentro nuestro”.<sup>27</sup> Al mismo tiempo sé y me responde: “creo que cuando elegimos tomamos las riendas de la vida, hacemos una transformación más allá de mi historia individual, tomo mi historia individual y elijo transformarla y no dejarla decantar en el ritmo ‘natural alienante’” (haciendo señas de comillas con sus dedos).

Este preguntarnos, posibilita pensar a ese elegir *resistir/construir/deconstruir* como una primera práctica emancipatoria que rompe con lo impuesto como natural y con la indiferencia. Así lo siguen expresando los sentires de Cecilia:

Empoderarnos, no en el sentido del poder que criticamos, sino en el sentido de decir somos capaces de, podemos decidir, podemos elegir, podemos plantarnos y decir no a esto, no a lo otro. No dejamos que la vida nos avance, porque es mentira que la vida nos avance. Los que avanzan son los que nos hacen creer que es “natural” que obedezcamos, que seamos como ovejas, que las cosas sean así porque sí. Y si somos capaces de ver esto, somos capaces de decidir qué y de qué manera vivir.

---

25 Compañera catamarqueña de asamblea y de equipo de investigación con quien nos propusimos explorar el escribir sentipensante colectivo. Fals Borda conceptualiza lo sentipensante aprendiendo de las culturas anfibias de los pueblos ribereños de Colombia.

26 Expresión de Carlos Walter en las jornadas de dialogo de saberes en Catamarca, Argentina.

27 Compañera de la Asamblea Riojana Capital, La Rioja-Argentina. Comunicación personal.

En el andar, Adrián Scribano, desde la sociología de los cuerpos y las emociones, afirma que “no es posible indagar y reflexionar sobre cuerpos/emociones por separado, como si existiera alguna posibilidad de que unos no remitieran a las otras y viceversa” (2012:1). Mirando lo recorrido en estos diez años: lo construido, lo discutido, los aciertos, los errores, las contradicciones, es que se profundiza la conciencia de que las luchas no pueden sostenerse de manera individual, como superhéroe. La reflexión sobre nuestra experiencia nos muestra que lo que nos sostiene como asambleas, son los vínculos, el entramado, el amor, y a ese amor lo voy/vamos entendiendo como amor político. En tal sentido es que Jenny<sup>28</sup> comenta frente a las mismas preguntas:

es importante sentirse con otrxs en esta lucha, nunca pude sola, siempre con otrxs y desde ese lugar, aunque este sola, vos sabes que hay un montón de otros y otras que tienen los mismos códigos y que venimos discutiendo algunas cosas sobre la política, la ideología, las estrategias y es lo que nos va uniendo en ese entramado.

## Los sentires en las prácticas que visibilizan las luchas: el amor político como práctica de re-existencia

Las prácticas asamblearias surgen de la lucha. Por lo general son planificadas, discutidas y consensuadas en las reuniones periódicas locales. También las prácticas desbordan los límites locales. Se delinear las mismas en articulación con otras asambleas en los encuentros que se organizan de forma conjunta: regionales, con la Unión de Asambleas de Comunidades (UAC),<sup>29</sup> ella misma que articula a asambleas y colectivos de toda Argentina, de Uruguay, Paraguay, Chile y Bolivia. Estos espacios de encuentro son entendidos como comunitarios y, a lo largo de los años, muchas idas y venidas, mucha adversidad y dificultades han sido parte de la historia de su conformación.

---

28 Compañera de la Asamblea de Chilecito, La Rioja-Argentina. Conversación personal.

29 <https://asambleasciudadanas.org.ar/>

El darnos cuenta que el problema no era sólo la minera que amenazaba nuestra comunidad, sino que se trataba de un modelo extractivo, acrecentó los esfuerzos de persistir en el tiempo como UAC. La UAC está siendo en cada territorio de las organizaciones que la conforman y somos también cuando nos encontramos.

La gran necesidad de ampliar las defensas, multiplicar los saberes que se van descubriendo, sentirnos protegidos, nos ha enseñado a tejer posibilidades de conocernos y sentirnos. Los encuentros fueron generando lineamientos políticos e ideológicos comunes, los cuales sostienen nuestras prácticas. Los sentires son una forma de conocer y no niegan lo político, porque se materializan en las prácticas que son políticas. Así, nuestras organizaciones son espacios/redes de contención y consolidación de los vínculos a través de los que se construye lo político desde lo emocional, desde amplias sensibilidades y desde lo corporal, que se manifiestan en los territorios conformando nuestras diversas alteridades.

A dicha red de organizaciones la entendemos como la construcción de un tejido esencial para la vida que queremos, una urdimbre en la que se entrelazan las memorias ancestrales con el presente; todo lo que somos y lo que vamos recuperando y re-significando de nuestro vivir como pueblos. En tal sentido, las prácticas que discutimos y diseñamos, y los acuerdos a los que llegamos, nos van llevando a crear y a re-andar caminos. Raquel Gutiérrez Aguilar contribuye a nuestra reflexión, cuando sostiene que:

algo muy relevante de esta manera de ver las cosas consiste en que, a partir del despliegue de las luchas, de las múltiples acciones de insubordinación e impugnación de lo que se impone, se abren caminos de transformación social y política, los cuales, en muchas ocasiones permiten ampliar las perspectivas de aquello a lo que aspira (2017:15).

Asimismo, Machado Araoz afirma que “estos movimientos expresan una ecología política de nuevo tipo; un ecologismo que articula una crítica radical del orden civilizatorio moderno y que busca nuevas formas de habitar el mundo” (2015:11). Al buscar los sentires en las prácticas que

## **Llevamos adelante como asambleas, se entrelazan emociones y descubrimientos, “esta lucha me enseñó a mirar más en macro”, dice Marisa:<sup>30</sup>**

Es el motor el amor, porque si no haríamos las cosas por lo material. Esto es por amor a una causa, por amor a las personas, ¿por qué más lo harías?, ¿por una cuestión material o solo por tener razón? ¿Por ganar una lucha y decir, yo tengo razón? No tendría sentido. También es importante porque no es fácil, y si no hay amor ¿cómo hacemos para aguantar tantas cosas que nos van pasando? No solo las dificultades, sino también para sostenernos como grupo es necesario si o si, no solamente una cuestión de compartir una ideología o una creencia, es necesario el sentimiento, es fundamental

### **En el mismo sentido, las voces de Jenny primero, y de Cecilia, a continuación, expresan:**

Nadie puede hacer algo por desamor. Cada vez que pienso en una acción o proponer una acción en la asamblea o que hay que salir a la calle, cortar una ruta, hay un montón de sentimientos encontrados y siempre una puja entre el temor, el miedo que no deja de estar, que a pesar de que una lleva un buen tiempo en esto, siempre está presente. Pero también triunfa la esperanza, la alegría y el amor a la vida, al lugar a donde una vive, a los seres que ama y a la propia vida, lo hago desde mis ovarios, desde mis entrañas y desde el amor.

Hay un profundo amor a la vida, un profundo amor al equilibrio, al universo, a lo que nos da la pacha. Mucha conciencia de que todo, todo, absolutamente todo lo que tenemos viene de ahí. Es nuestra subsistencia, es nuestro continente, nuestro sentido, es lo que les da identidad a nuestros pueblos, a nuestras comunidades. [...] Hay amor por nuestrxs hijxs, por los hijxs de otrxs que son nuestrxs hijxs. [...] Retomemos la conciencia de comunidad, “el nosotrxs” y las generaciones que vienen como parte de ese nosotrxs. Nosotrxs no somos, esto que somos salidxs de la nada, venimos de generaciones anteriores que vienen padeciendo, luchando, sufriendo injusticias, viviendo, gozando también y nos debemos a hacia las generaciones venideras. [...] Estamos defendiendo estos pedazos de tierra y de vida prestada porque simplemente le corresponden a lxs que vienen, no nos pertenecen, nuestros pueblos originarios lo tenían

---

30 Marisa compañera de la Asamblea Riojana Capital, La Rioja- Argentina. Conversación personal.

tan claro, el no adueñarse de nada. Es como un préstamo, un paso, un pasaje y desde ahí nos posicionamos para poder luchar y seguir luchando. Sosteniendo esta memoria que es una memoria para generaciones para atrás y que debe quedar en la memoria de generaciones para adelante. [...] No hay nada que hagamos que no vaya a tener una impronta de memoria importante. Entonces no es menor lo que hagamos y mucho menos lo que dejemos de hacer.

**Poner de manifiesto lo que sentimos en las acciones que realizamos, nos ayuda a crecer, a vernos en las diferentes instancias de ese proceso de crecimiento personal y colectivo. Jenny nos cuenta:**

Tengo en la cartera una frase que dice: “nos tienen miedo porque saben que no les tenemos miedo”. Y eso es maravilloso, claro que sentimos miedo, pero hemos ido perdiendo el miedo a muchas cosas porque hemos ido deconstruyendo muchos supuestos que hay y que sostienen esa autoridad del Estado. Pero al ir perdiendo ese miedo, descreyendo en la justicia, en las leyes, en el Estado mismo, una va como perdiéndole el miedo a esos dispositivos que tiene el Estado, justamente para que le tengamos miedo.

Raquel Gutiérrez Aguilar señala que “es a partir del despliegue de la propia lucha común que se aclaran los caminos a seguir, se precisan los aspectos centrales a subvertir y se construye, paulatinamente, la capacidad material y la lucidez y precisión para ampliar los fines a alcanzar” (2014:15). Ello es en gran medida, lo que vamos viviendo/construyendo colectivamente, nuestros propios saberes en las luchas.

El ejercicio de escribir, me/nos ha permitido pensarnos desde las emociones que subyacen en nuestras prácticas assemblearias. Las que nos demandan aprender a ceder, a lidiar con nuestros egos, a dialogar, a escuchar, a re-conocernos y re-encontrarnos hiladxs en esos vínculos afectivos que sustentan nuestras resistencias/construcciones. Estas experiencias van germinando en los territorios y van creando “un nuevo horizonte de sentido histórico, la defensa de las condiciones de su propia vida y de las demás en este planeta” (Quijano, 2014:856).

Las voces de mis compañerxs confirman que los vínculos afectivos son los que sostienen a las asambleas en estas luchas, a lo que llamamos amor político. Desde aquí trataré de ahondar en sus significados, nutrido

por voces y miradas diversas de autores a quienes respeto y siento que me/nos une ese amor político.

## El amor político en clave femenina

Pensamos al amor desde la perspectiva abierta de la transformación. Como un proceso permanente de creación y resignificación de sentidos, de reciprocidad con lo humano y lo no humano, en el territorio que somos y habitamos. Por eso lo entendemos como político. En ese proceso de transformación, el amor político se despliega en las prácticas de re-existencia que llevamos adelante las asambleas y colectivos en defensa de todas las vidas, que es la lucha por los bienes comunes. Ampliando-nos los sentidos, Guerrero Arias sostiene que “la espiritualidad no es sino: ‘el amor reflexivo por la vida’, pues es un sentimiento de profunda conciencia y ternura, de identificación con el cosmos, con la naturaleza, con todos los seres y con el mundo” (2011:30).

En este mismo sentir, el pueblo Nasa desde Colombia, nos enseña que “desalabrar la tierra depende de desalabrar el corazón”<sup>31</sup> Con los años fuimos descubriendo que Latinoamérica es *Abya Yala*. Nos percatamos de que en muchísimos lugares de nuestra *Abya Yala* late profundo el pulso amoroso de nuestra madre tierra, y que fuimos renaciendo a la conciencia de ser sus hijos.

Creemos que expresar nuestras prácticas asamblearias desde el amor, es un quiebre en el modo de comprender, no solo la lucha, sino también nuestra existencia. Aceptamos que la lucha que desplegamos es una vuelta a la espiritualidad. El rompimiento interior en colectivo, la sanación y la transformación individual en el amor de la comunidad para poder crecer en el sentir-pensar-hacer.<sup>32</sup>

---

31 Palabras del proceso de liberación de la Madre Tierra. Libertad y alegría con Uma Kiwe, pueblo nasa, norte del Cauca, Colombia.

32 Expresión de José Quinteros Weir en el seminario “Sentipensar con la tierra”. Santiago del Estero, Argentina, 2017.

De esta manera, me remito de nuevo a Raquel Gutiérrez Aguilar (2014), quien me ayuda a pensar y a entender al amor político como una forma de “política en femenino”. La autora utiliza esta expresión porque asume como punto de partida y eje de lo político, lo relacionado con la producción, defensa y reconstrucción de la vida colectiva en su conjunto. Es decir, la contrapone a la comprensión de lo político liberal desde lo predominantemente masculino y ligado a la acumulación de capital, que se asienta en la consagración de términos de pertenencia y en la consecución del poder hegemónico; perspectiva ésta, desde la que no pueden entenderse nuestras prácticas asamblearias.

¿Y por qué sostengo que las prácticas políticas asamblearias se desarrollan en clave de lo femenino? Marisa lo responde cuando sostiene que “el poder del Estado, administrar el Estado, no es lo que buscamos, sino el poder que está en cada unx de nosotrxs, que puede hacer lo que cree, que puede organizarse, que puede partir desde lo que se sueña, de lo que se cree justo”. También Víctor va en ese mismo sentido:

Al sentirme parte de una sola lucha, me lleva a buscar una forma de organizarnos que sea consecuente con esta forma de pensar, y me parece que la organización asamblearia es la manera que nos pone a todxs en el mismo nivel, sin privilegios. En una organización horizontal donde todxs somos iguales, sentimos, pensamos cosas que nos llevan a construir realmente. Es desde donde puedo construir, desde un igual que está a mi lado, sin imposiciones, sin estructuras de poder hegemónicas. Construir con mis compañerxs y no acatar o recibir órdenes y decidir luchar sin que alguien me dirija, sino el ser iguales.

**En sintonía, Jenny expresa su experiencia respecto del poder:**

es un proceso que fui llevando en asamblea, de no disputar el poder hegemónico, no disputar el poder que lxs otrxs hoy ostentan, sino construir otro poder, desde otros lugares, desde otras prácticas, desde otras formas de relacionarnos entre nosotrxs, entre nosotrxs y la naturaleza, nuestra pachamama. Y cuando entendí eso, descomprimí mi cabeza. Ya no me preocupa que hacen esos otrxs que están luchando por ese poder hegemónico que siempre es el mismo y siempre se va a dar de la misma manera. Sino más bien poner toda la energía en la construcción de ese otro poder, el popular, el de nosotros los

pueblos. Del encontrarnos desde otras prácticas y bueno, eso por cierto va a ser mucho más lento, pero estoy convencida que es el camino.

### Clara,<sup>33</sup> nuestra compañera, reflexiona diciendo:

de ninguna manera tomar el poder, pero si ejercer el poder de ciudadanía organizada. Al poder ciudadano no lo ata la estructura formal, las instituciones del Estado. No nos limitan los tiempos como es el caso de periodos en el poder o las etapas electorales.

Raquel Gutiérrez Aguilar subraya su elección de nombrar la política en femenino en tanto su eje y corazón es la reproducción de la vida material como actividad tradicional e históricamente asignadas a las mujeres. Nuestros compañeros varones asumen al elegir construir desde estas prácticas políticas emancipatorias, la política en femenino. La propuesta de este concepto no deja afuera de la misma a los varones, sino todo lo contrario, porque en ese caminar juntxs, nuestros compañeros se hicieron conscientes de sus privilegios de género y descubrieron, junto nosotras, al sistema de sistemas:<sup>34</sup> el patriarcado. Nuestros compañeros van aprendiendo a no dirigir, a escuchar, a consultar. Ellos idean, apoyan, discuten y construyen decisiones junto a nosotras. El movimiento feminista ha calado profundo en nuestras asambleas, en nosotras mismas, interpe-lándonos y potenciándonos. Hace unos pocos años que vamos adentrán-donos en saber que el proceso de emancipación es despatriarcalizar—nos para descolonizar—nos.

Otra característica que le asigna Raquel Gutiérrez Aguilar a la política en femenino es:

que no ambiciona gestionar la acumulación del capital, sino que busca reiteradamente limitarla, es una política no estado-céntrica. Esto es, no se propone como asunto central la confrontación con el Estado ni se guía por armar estrategias para su “ocupación” o “toma”; sino que, básicamente, se afianza en la

---

33 Clara compañera de Asamblea El Retamo de Nonogasta, La Rioja – Argentina. Conversación personal.

34 Feminismo comunitario antipatriarcal *Abya Yala*, La Paz, Bolivia.

defensa de lo común, disloca la capacidad de mando e imposición del capital y del estado, y pluraliza y amplifica múltiples capacidades sociales de intervención y decisión sobre asuntos públicos: dispersa el poder en tanto habilita la reapropiación de la palabra y la decisión colectiva sobre asuntos que a todos competen porque a todos afectan (2017:71).

### **Víctor reafirma el enunciado anterior desde una mirada del cuidado y la preservación de la vida:**

hoy puedo entender que lo que me mueve a luchar no es el saber, sino el sentir. Ese sentir me permite saber. Sentirme parte de la tierra, de la gente. Sentirme parte me genera empatía con todas las personas que sufren los atropellos de este sistema, que todxs nosotrxs sufrimos. Sufrimos el despojo, el destierro, a todo ese dolor lo podemos sentir porque somos parte de una sola lucha. No el sentirnos separados, diferenciados. Eso me mueve a pelear por todxs nosotrxs porque la destrucción va a ser para todxs no solo para una parte.

### **Seguimos luchando/viviendo**

En plenas democracias se vive un panorama sombrío global con la intensificación del extractivismo, la acumulación obscena de riqueza por un puñado de personas, la preeminencia del lucro desmedido, el voraz desarrollo capitalista que provoca cada vez más desigualdad y exclusión social en todos los planos, la acentuación de la violencia patriarcal sobre las mujeres y disidencias sexuales, la exacerbación del racismo.

Es por todo lo anterior que cuestionamos, ponemos en evidencia y desnaturalizamos la política liberal burguesa desde nuestras prácticas en clave amor político en femenino. Porque creemos que aún es posible revertir este proceso de muerte. Y denunciamos la utilización de la democracia por parte de las empresas y los gobiernos para sus intereses. De allí que tanto los gobiernos<sup>35</sup> como sectores adictos a ese poder, nos acusan,

---

35 <https://www.perfil.com/noticias/politica/beder-pide-meter-presos-a-dos-o-tres-hippies-violentos-para-frenar-la-protesta-antimineria-20120515-0029.phtml>

entre otras cosas, de antidemocráticas, de obstaculizar el progreso, de negar la creación de puestos de trabajo.<sup>36</sup>

No obstante, nos mantenemos en la defensa y creación que nos implica deconstrucción/construcción colectiva. Más de una década de vivencias, nos permiten mirar los lazos profundos y fuertes tendidos en un gran entramado a lo largo de nuestros territorios. Todo lo acontecido en nuestro caminar juntxs, nos permite llegar a la conciencia de que nuestros cuerpos son tierra y territorio. Las dinámicas asamblearias han ido delimitando formas no sólo de actuar, sino de pensar, generando rupturas epistémicas y de sentidos.

Lo escrito aquí, apenas deja entrever los significados de nuestras prácticas, pues ellas son mucho más que acciones y que pensamiento. Son rupturas, dolores, quiebres, bronca, impotencia, esperanza en colectivo del mundo que queremos y que nos sostiene. Nuestras prácticas asamblearias son vistas desde organizaciones tradicionales como inorgánicas, viscerales y fútiles. Mientras que para nosotrxs, nuestros sentires son sabidurías entrelazadas y espiritualidad. Son vida antepuesta a la muerte. En concordancia con nuestros sentires, Guerrero Arias afirma que:

Frente al sentido falocéntrico de Occidente, que explica el carácter violento y dominador que históricamente ha ejercido, la espiritualidad, como respuesta política insurgente, hace posible que recuperemos la dimensión femenina de la vida que fuera negada, condenada y reprimida por el poder para ejercer su dominio (2011:27).

Nos enunciamos de ese modo, porque necesitamos decir que nuestro amor es político y política en femenino. Necesitamos diferenciarlo del amor patriarcal, capitalista, jerárquico, romántico, que ha construido relaciones sociales tóxicas de poder entre lxs humanxs y entre lxs humanxs y la tierra, produciendo la fractura metabólica que señala Machado Aráoz (2015).

El amor político en femenino es pensar y sentir que hay límites, lo político es el límite. Lo que no cuide la vida y no reproduzca la vida digna, no

---

36 <https://www.pagina12.com.ar/diario/ultimas/20-223548-2013-07-02.html>

es amor político. Éste es una lógica colectiva potente, despatriarcalizadora, emancipatoria, decolonial, lo que Raquel Gutiérrez Aguilar define como

una lógica de producción de lo común que se afianzan en la voluntad colectiva de construir y defender condiciones materiales satisfactorias para garantizar la reproducción material de la vida, mantiene casi siempre una tensa relación con las prácticas estatales y con el ámbito público (2017:73).

Por último, siguiendo las palabras de Quintero Weir (2011), sostenemos que estamos intentando *Wopukarü jatumi wataawai*<sup>37</sup> (el camino a nuestro propio saber), iniciamos el *Atiyera* (proceso de conocer y/o aprender) desde una necesidad colectiva, desde preguntas verdaderas, que tienen corazón. De este modo, es que se pusieron en relieve lo profundo de las emociones y sensibilidades que sostienen nuestras prácticas asamblearias.

En ese permanente ejercicio de problematizar nuestro sentir/hacer/saber/decir desde los espacios de lucha –asambleas y equipo de investigación–, es que deconstruimos/construimos, aprendiendo con ello, nuevas formas de pensar, disentir, discutir, consensuar, escribir, investigar. Estamos aprendiendo a sentipensarnos en el proceso “transformador/esperanzador”<sup>38</sup> que estamos viviendo.

## Bibliografía

- ESCOBAR, Arturo (2015). “*Sentipensar* con la Tierra: las luchas territoriales y la dimensión ontológica de las epistemologías del Sur”. En *Revista de Antropología Iberoamericana*, Vol. I., Núm. I. Madrid: Antropólogos Iberoamericanos en Red.
- FEMINISMO COMUNITARIO ANTIPATRIARCAL DEL ABYA YALA (2016). *Manifiestos y artículos elaborados por las integrantes de la Asamblea de Feminismo*

---

37 Lengua indígena que corresponde al pueblo *añú* de la cuenca del Lago de Maracaibo, Venezuela.

38 Expresión de Cecilia compañera de la asamblea.

- Comunitario, Tejido Bolivia, entre 2010 y 2016*. La Paz, Bolivia, Compilación Adriana Guzmán Arroyo.
- GUERRERO ARIAS, Patricio (2011). “Corazonar la dimensión política de la espiritualidad y la dimensión espiritual de la política”. En *Alteridad. Revista de Ciencias Humanas, Sociales y Educación*, N° 10. Ecuador: Universidad Politécnica Salesiana del Ecuador.
- GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel (2014). *Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Puebla, Méx.: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México
- (2017). *Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estadocéntricas*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- MACHADO ARAOZ, Horacio (2015). *Ecología política de la modernidad. Una mirada desde Nuestra América*. Disponible en <http://observatoriomendoza.com.ar/wp-content/uploads/2015/07/MACHADO-ARAOZ-ecologiapolitica-modernidad.pdf>
- PROCESO DE LIBERACIÓN DE LA MADRE TIERRA (2016). “Libertad y alegría con Uma Kiwe, Pueblo nasa, norte del Cauca, Colombia”. Disponible en <http://liberaciondelamadretierra.org/>
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter (2009). “De Saberes y de Territorios - diversidad y emancipación a partir de la experiencia latino-americana”. En *Polis* [En línea], 22. Disponible en <http://polis.revues.org/2636>
- QUIJANO, Aníbal (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires: CLACSO.
- QUINTERO WEIR, José Ángel (2011). “Wopukarü jatumi wataawai. El camino hacia nuestro propio saber”. En *Utopía y Praxis, Revista Internacional de Filosofía Iberoamericana y Teoría Social*, Núm. 54, Año 16. Venezuela: CESA – FCES, Universidad del Zulia.
- RAPPAPORT, Joanne y Abelardo Ramos Pachó (2005). “Una historia colaborativa: retos para el dialogo indígena-académico”. En *Historia Crítica*, Núm. 29. Disponible en [https://red.pucp.edu.pe/ridei/wp-content/uploads/biblioteca/Rappaport\\_Ramos\\_Historia\\_colaborativa.pdf](https://red.pucp.edu.pe/ridei/wp-content/uploads/biblioteca/Rappaport_Ramos_Historia_colaborativa.pdf)
- SCRIBANO, Adrián (2013). “Sociología de los cuerpos y las emociones”. En *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*, Núm. 10. Año 4. Diciembre 2012 - marzo de 2013. Argentina. Disponible en <http://www.relaces.com.ar/index.php/relaces/article/viewFile/224/143>



# ORGANIZACIONES INDÍGENAS Y DEFENSA DEL TERRITORIO EN LA SIERRA NORTE DE PUEBLA

RAÚL NETZAHUALCOYOTZI\*  
Y AURORA FURLONG\*\*

## Resumen

En este trabajo analizamos cómo la lucha por la tierra, antaño como hoy, ha ido cobrando relevancia en los territorios de los pueblos totonacas, otomíes, tepehuas y nahuas de la Sierra Norte de Puebla. A más de 50 años de mantener su autonomía, la respuesta desde los gobiernos locales ha sido, por un lado, el control de sus organizaciones indígenas y, por otro, la represión como una constante en el marco de una guerra de exterminio

- 
- Doctor en Economía. Profesor del Programa de Relaciones Internacionales de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, y del Centro de Investigaciones y Estudios de Posgrado de Economía (CIEPE-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla). Integrante del Grupo de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (GT-CLACSO:2019-2022): “Fronteras, Regionalización y Globalización” en investigación-acción de la región mesoamericana. Contacto: raul.netza@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9898-4252>
  - Doctora en Economía. Profesora de la Facultad de Economía y del Centro de Investigaciones y Estudios de Posgrado de Economía (CIEPE-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla). Integrante del Grupo de Trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (GT-CLACSO:2019-2022): “Fronteras, Regionalización y Globalización” en investigación-acción de la región mesoamericana. Contacto: zfurauero@yahoo.com.mx  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6590-956>  
Recibido: 27/05/2020. Aceptado: 13/07/2020.

de su cultura, hábitat -principalmente el acceso al agua-, y bienes comunes, lo que les ha permitido resistir y conservar una economía social en organizaciones de base y colectivos que coexisten con el desarrollo del capitalismo neoliberal.

Algunas organizaciones han sobrevivido con el transcurso del tiempo, y en la actualidad persisten y son afectadas por proyectos de muerte. En los últimos ocho años, los habitantes de la zona han confluído en diversas manifestaciones masivas frente a alcaldías, así como marchas y asambleas territoriales. Su organización campesina indígena se enfrenta ahora a 27 concesiones sobre minería y a la construcción de 5 hidroeléctricas. Como resultado de las reformas estructurales se han ido privatizando las zonas más productivas, insertándose de esta manera, al proyecto global de acumulación intensiva de capital, lo que ha afectado a diversas regiones del continente americano, y de forma especial a la región Norte de Puebla, la cual está siendo desbastada por los intereses transnacionales.

*Palabras clave:* pueblos indígenas, Sierra Norte de Puebla, territorio, organizaciones locales, resistencia.

## INDIGENOUS ORGANIZATIONS AND TERRITORIAL DEFENSE IN THE IN THE NORTHERN SIERRA DE PUEBLA

### Abstract

In this paper we analyze how the struggle for land, in the past as today, has been gaining relevance in the territories of the Totonac, Otomi, Tepehua, and Nahuatl peoples of the Northern Sierra de Puebla. After more than 50 years of maintaining their autonomy, the response from local governments has been on the one hand, the control of their native organizations and on the other the repression as a constant in the framework of a war of extermination of their culture, habitat -mainly access to water- common goods which has allowed them to resist and preserve a social economy in grassroots organizations and collectives that coexist with the development of neoliberal capitalism.

Some organizations survived and today persist and are affected by killer projects. In the last eight years they have converged in various massive demonstrations in front of city halls, as well as marches and territorial assemblies. The indigenous peasant organization now faces 27 concessions on mining, and construction of 5 hydroelectric plants. As a result of the structural reforms the most productive areas have been privatized, thus inserting itself into the global project of intensive capital accumulation,

affecting various regions of the American continent and particularly this area that is being devastated by transnational interests.

*Keywords:* Indigenous peoples, Sierra Norte of Puebla, territory, local organizations, resistance.

## Introducción

La historia de los pueblos totonacas, otomíes, tepehuas, nahuas y otras comunidades de la Sierra Norte y Nor-Oriental del Estado de Puebla en México, fue invisibilizada desde la Colonia, principalmente por la fragmentación, dispersión y sobre todo, por el racismo; pero aún más, cuando se marcaron de forma arbitraria las regiones de los municipios. Ello trajo como consecuencia ausencia de comunicación terrestre, acentuado el control religioso que derivó en sincretismo cultural y político, aspecto que fue aprovechado por las nuevas castas militares y las elites políticas criollas y españolas.

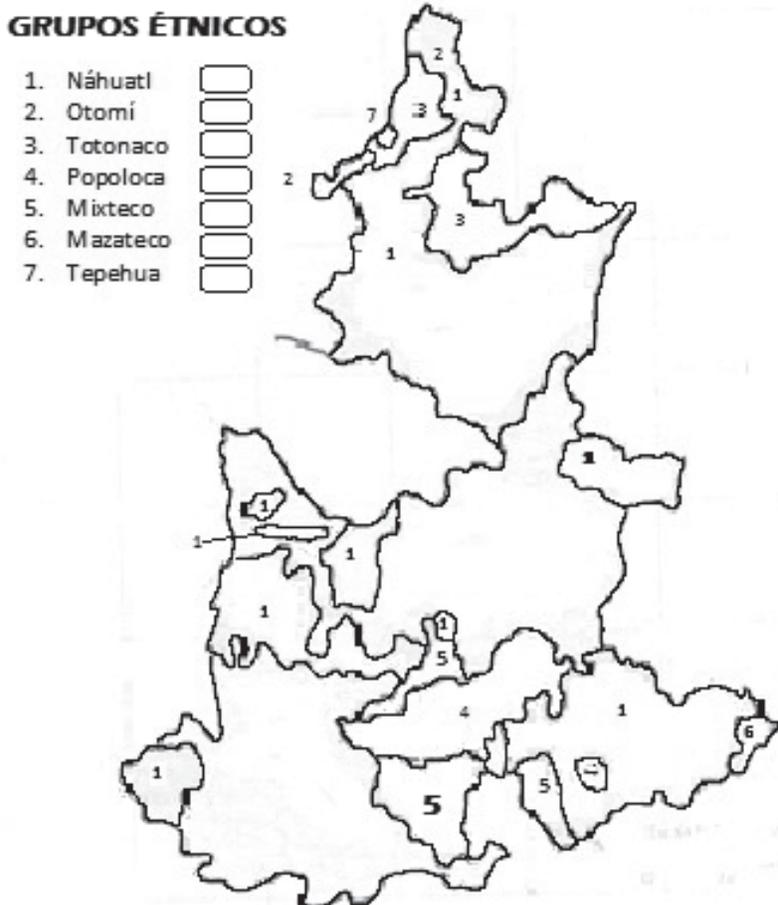
No obstante, la memoria histórica de estas etnias se mantuvo en su cultura por la tierra y sus costumbres. Como señala el historiador Enrique Florescano, en una entrevista sobre su libro *¿Cómo se hace un dios?: creación y recreación de los dioses en Mesoamérica*, los pueblos “conservan por tradición oral, ritual, las antiguas historias que formaron a este país sobre el origen del maíz, el dios del maíz, el nacimiento de la planta del maíz, su cultivo, la cosecha” (Montaño, 2016: 2), así como por una visión de equilibrio con la naturaleza, de conservación de los bienes comunes: agua, plantas, ríos, lagos.

Los pueblos totonacas y tepehuas, otomíes y nahuas han coexistido en el territorio desde la demarcación política entre la Sierra Norte y Nor-Oriental de Puebla, hasta parte del centro del Estado de Veracruz, aunque hablen lenguas diferentes, fueron pueblos tributarios de ciudades-militares religiosas en el periodo prehispánico. Desde la Independencia hasta la Revolución Mexicana, no estaban considerados como parte del proyecto de nación de lo que se considera el México contemporáneo, sino hasta su inclusión en los Acuerdos de San Andrés Larrainzar en 1996 y la inte-

gración de algunas de sus organizaciones como miembros del Congreso Nacional Indígena (CNI).

### Ilustración 1

Estado de Puebla y distribución actual de los grupos étnicos



La población en este vasto territorio mesoamericano fue diezmada<sup>1</sup> o alejada de las nuevas urbes, y fue habitando paulatinamente, por otras castas y esclavos de otras regiones y continentes. Para Sánchez-Albornoz en su trabajo *Historia mínima de la población en América Latina*, no hay coincidencia sobre la población real que habitaba la geografía novohispana, pues los primeros padrones en la Nueva España van de 1519 a 1625. No hay consenso sobre la población prehispánica (25.2 millones, cifra de Cook y Borah, o 2.9 millones, de acuerdo a Sanders), “porque es un territorio fragmentado, una parte se ocultó o se dio a la fuga–frontera–otra desapareció por las plagas de Europa o África” (Sánchez-Albornoz, 2014: 57).

¿Pero cuáles fueron los mecanismos para alejar a la población indígena que no se reubicó en las nuevas ciudades? Según el autor en diversos momentos se utilizó

el terror como instrumento de guerra o el expolio de vituallas o riquezas fueron recursos habituales...La violencia desatada avivó, por otra parte, rivalidades interétnicas...las campañas militares destruyeron cosechas y entorpecieron la siembra. La requisita de cargadores para transporte de pertrecho y vituallas detrajo brazos a las comunidades...El desbarajuste de la producción y de los intercambios ocasionado por éstos y otros episodios dio paso al hambre y con él a enfermedades y muertes.

[...]

Los europeos siguieron acudiendo en números crecientes y desplazando a los naturales de sus tierras y posiciones. No venían ya en son de guerra, sino a comerciar, administrar y a explotar el suelo y el subsuelo. Para las cementeras, hatos, minas y ciudades necesitaron brazos; repartimientos, conciertos o mitas se los procuraron a costa de los pueblos indios. Por compra, composición, merced o usurpación de derechos, los españoles fueron entre tanto adquiriendo tierras. Un grupo privilegiado reducido tomó en tributo de los indios alimentos y materias primas o manufacturadas. La multiplicación de un estrato social

---

1 “Uno de los impactos más grandes sobre la población del Totonacapan se produjo luego de la llegada de los españoles. En Cempoala, Veracruz, por ejemplo, se calcula que el número de habitantes pasó de aproximadamente 80 mil totonacos en 1519, a solamente unos 80 en 1550 (Kelly y Palerm, 1952: 8-9, citado en Morales, 2008, p. 204).

ajeno y la captación por éste de la energía, los productos y la propiedad del otro redundó a la fuerza en el deterioro progresivo de la condición indígena, expuesta por añadidura al embate de las enfermedades importadas (Sánchez-Albornoz, 2014: 65-66).

Pero en esta disputa territorial no todo fue derrota para los pueblos originarios, ya que en “Tehuacán, Ciudad de Indios”<sup>2</sup> –al sur de Puebla, con población náhuatl, popoluca, mixteco y mazateco–, los indígenas de la zona compraron el 16 de marzo de 1660, el título de la ciudad a la Corona Española, ganándoles a criollos y españoles el derecho a ponerle el apellido a esta población, ya que estos últimos quisieron que se llamara “Tehuacán de la Concepción y Cueva”, en honor a una virgen ibérica (Barrios, 2003: 9).

Lo anterior demuestra la capacidad de los pueblos indios para organizarse y resistir, ante la adversidad y violencia de la cual han sido objeto históricamente. La imposición de una ideología racista se expresó con claridad, por la forma como los españoles discriminaban, alejando a las poblaciones indias hacia espacios lejanos de ellos y de las incipientes ciudades, o creando poblaciones específicas para indios.

## La lucha por la tierra y sus organizaciones autónomas

El desarrollo del capitalismo en estas regiones mesoamericanas llegó tardíamente. La crisis en el campo mexicano manifestaba un agotamiento del modelo de desarrollo en la década de los años setenta del siglo XX, pues el sector rural se consideraba esencial para proveer materias primas para la industria y como fuente de acumulación –vía precios bajos en los alimentos– para las ciudades en crecimiento; pero bajo el paradigma de un país subdesarrollado, circunscrito al espacio local.

La voz de alerta para los campesinos se anunciaba con el término de la Reforma agraria; sin embargo, para el caso de Puebla y parte de

---

2 Nota del Acta de Cabildo de Tehuacán del 16 de marzo de 1660. En Joaquín Paredes Colín, Tehuacán, 1910.

Veracruz, una década antes, la apropiación de los montes, lagos y tierras húmedas ya no era para continuar con los cultivos tradicionales –maíz y frijol–, sino que la ganadería se tornaría más importante que, incluso, sus pobladores tradicionales; lo cuales en su mayoría habían sido reagrupados en nuevas poblaciones desde el periodo colonial, sin reconocimiento como productores de una economía social –mal denominada de autoconsumo–, que coexistía con las leyes del mercado capitalista.

En otros casos, debido a la fragmentación de la tierra y la pauperización de los campesinos, muchos se vieron en la necesidad de vender sus tierras y ocuparse como jornaleros en la cosecha del café, mamey, caña de azúcar, plátano y naranja, o trasladarse a las ciudades de los municipios a los que pertenecían sus localidades, o migrar a la capital del estado, para ocuparse principalmente, en la industria de la construcción como albañiles o como prestadores de servicios de la nueva clase media.

Para el desarrollo del capital, ha sido más rentable ir eliminando la producción agrícola tradicional, para concentrarse en la producción de ganado en pie de cría destinado a la exportación, imponiendo de forma muy clara, una reestructuración de la actividad en el campo, iniciando, con ello, una nueva etapa para la generación de mayores niveles de ganancia. Lo anterior ha provocando en los productores mayor pobreza e insuficiencia alimentaria, convirtiéndolos en jornaleros en su propia tierra, producto de la anulación de sus derechos y el despojo del que han sido objeto.

Frente a este proceso, los campesinos se reagruparon, con la presencia o no de organizaciones nacionales. Estaban integrados corporativamente al monopolio del Partido Revolucionario Institucional (PRI) que bajo el cobijo de la organización sectorial Confederación Nacional Campesina (CNC, 1946), ya no representaba sus necesidades y aspiraciones, pero en la que los indígenas no estaban contemplados, ni en sus programas, ni en su ideología, y no eran considerados sujetos de derecho y mucho menos, contaban con sus propias organizaciones autónomas.

## Organizaciones y participación política

Del lado de izquierda tradicional existía desde 1949, una organización de carácter clasista: la Unión General de Obreros y Campesinos de México (UGOCM), la cual se fraccionó y surgió la Central Campesina Independiente (CCI, 1964). Ésta se convirtió en la Central Independiente de Obreros Agrícolas y Campesinos (CIOAC) cuando la efervescencia de las tomas de tierra en 1975; posteriormente, en 1984, 10 comunidades en Puebla se reagrupan en la UGOCM-Roja,<sup>3</sup> con influencia del PSUM y ahora del PRD.

Para Steffen y León (1983: 102), la movilización inició en 1971, pero ante el incremento arbitrario de los impuestos a predios rústicos y ejidales, las manifestaciones se hicieron presentes, y bajo las filas de la CCI, se realizaron concentraciones, mítines y marchas hacia la ciudad de Puebla por parte de ejidatarios de Zautla, San Miguel y Comaltepec. Se demandaban rebajas a la Tesorería y en Asamblea General se decidió no pagar los impuestos, hasta que aquélla no emitiera respuesta. Durante tres años se llevan a cabo gestiones legales y acciones de masas para presionar la resolución del problema sin resultado alguno. En 1973 hay nuevas movilizaciones masivas que culminarían en la toma del Palacio Municipal de Zacapoxtla, lográndose así, bajar las tarifas del impuesto.

A partir de 1974, el movimiento campesino e indígena se extiende a la región colindante con Veracruz, cambiando de manera cualitativa las formas de lucha y planteando como objetivo central, la recuperación de las tierras. Entre 1974 y 1976 se producen más de una docena de tomas de tierra, a través de las cuales se recuperaron cerca de 1500 hectáreas de tierras comunales. La radicalización del movimiento entró en contradicción con los métodos de la CCI, lo que provocó que en marzo de 1975 se formara la Unión Campesina Independiente (UCI), con los siguientes objetivos: 1) entrega de las tierras comunales a los campesinos, tanto las afectadas por resolución presidencial, como la de los terratenientes encubiertos por certificados de inafectabilidad; 2) rebaja del impuesto predial a la pequeña propiedad rústica, a la ejidal y a la comunal; 3) liberar el comercio del

---

3 Archivo documental. Genoveva Sánchez Sánchez, integrante la CIOAC-FIOAC.

control de los acaparadores; 4) exigir al Inmecafé pagos legítimos y en dinero en efectivo; y, 5) salario justo, prestaciones sociales y derecho a la organización para los jornaleros.

En 1975 inicia un periodo de agudo enfrentamiento con terratenientes y fuerzas del Estado. Entonces se organizan marchas, toma de camiones, cárceles y oficinas públicas, para apoyar el objetivo fundamental: recuperar sus tierras.

Frente a la represión de pistoleros y ejército, los campesinos recurrieron a la autodefensa armada, a la solidaridad con otros pueblos y a la movilización. Al encarcelamiento de los dirigentes respondieron con la toma de las cárceles; a la destrucción de las siembras por el ganado, con el desalojo mismo (Steffen y León, 1983:104).

**En una discusión que diversos grupos de campesinos e indígenas en la “Escuela para organizaciones campesinas”, que se realizó en Teziutlán Puebla, por iniciativa del Centro de Investigación y Comunicación de la Universidad Autónoma de Puebla en 1986, se señala que:**

a pesar de tener el apoyo de partidos -coyunturalmente en procesos electorales-, esta ayuda era solo temporal y en algunos casos para lograr la dotación de agua para los cultivos, buscar semillas mejoradas, fertilizantes, acceso a nuevas tecnologías que posteriormente degradarían el uso de los suelos. Las estructuras partidarias, no percibían la dinámica de las comunidades y estas comenzaban a tejer redes y a realizar acuerdos por medio de asambleas comunitarias, bajo el principio de apoyarse en sus propias fuerzas, es decir contar con sus propias organizaciones autónomas.

También la mayoría fue reconociendo el crear alianzas con sectores externos e invitarlos a sus comunidades, particularmente a los *extensionistas* de la Universidad Autónoma Chapingo, pero particularmente el acompañamiento de los egresados de las Normales Rurales de Zaragoza y Tétéles (Carmen Serdán) de Puebla. Algunos grupos editaban desde 1980 sus comunicados y revistas de manera bilingüe, para que los mestizos se enteraran del significado del ¡Despertar Ya!- *Xoniczacan*-

**Como parte del trabajo de investigación participativa, las reflexiones de este taller y de la invitación a cooperar en un ejido colectivo de Tecamachalco,**

se logró sintetizar la experiencia de la lucha por la tierra de los diversos grupos, como señala Aurora Furlong en su trabajo *Xochimilco, testimonios de una historia de lucha* (2009), ya que muchas localidades tenían una historia de lucha insertada en el conjunto del movimiento campesino nacional, que se resistía a la transformación del modelo económico (sustitución de importaciones), en el que el proceso de privatización de la tierra siempre estuvo presente como antecedente del modelo económico neoliberal; sobre todo en cuanto a la austeridad en que ha estado inmerso el sector campesino e indígena. La autora enfatiza que entonces, el tipo de tenencia de la tierra era predominantemente ejidal y que muy pronto pasó a ser propiedad privada, con gran concentración de ésta, sobre todo en la Sierra Norte de Puebla:

En general el latifundio, en algunas regiones del estado variaba de 300 a mil hectáreas y contaba con pastizales, propiedad de unas cuantas familias (Macip en Zacapoaxtla; Romero Flores, en Xochitlán de Romero Rubio; Aca y Bonilla en Huitzilán; Mora Flores en Cuetzalan; Aramburu y Thomas, en Martínez de la Torre, en Veracruz; Arellano en Cuetzalan e Hidalgo en Tecamachalco, al sur de Puebla), las cuales utilizaban diversas formas de violencia para despojar de sus tierras a la población indígena y pobre del campo (Furlong, 2009: 22).

La alianza del poder político estatal, por parte del PRI –en este caso del gobernador, Gral. Rafael Moreno Valle–, con los caciques regionales, se manifestó trágicamente el 7 de enero de 1970, con la masacre por parte de las fuerzas armadas de indígenas totonacas (oficialmente se habla de 80 pobladores, incluidos ancianos, mujeres y niños, extraoficialmente exterminaron a 324) en la localidad de Monte de Chila, municipio de Jópala. De acuerdo con el testimonio del sacerdote Gabriel Diego, “la presencia del ejército se basaba en solucionar una supuesta trifulca, pero en realidad eran indígenas en busca de tierras, que se habían apropiado los ganaderos anteriormente, señalaron vecinos de esta localidad, y fueron sitiados por tierra y aire en esa ranchería –selva virgen–, ahora la mayor parte son potreros”; quienes recuerdan los hechos, señalan que en

la actualidad muchas comunidades están amenazadas; comunidades que incluso, defienden el agua y la tierra como lugares sagrados.<sup>4</sup>

A pesar de la tragedia de Monte de Chila, y el ocultamiento de la noticia, diversos grupos campesinos, algunos con la CCI del Partido Comunista Mexicano (PCM) y con sectores populares, se reagruparon en el movimiento estudiantil poblano y lograron la solidaridad con el Frente Activista Revolucionario (FAR) de la Preparatoria Popular Emiliano Zapata.<sup>5</sup>

Los solicitantes de tierra, apoyados por estudiantes universitarios, el 10 de abril 1972 (fecha conmemorativa del asesinato del general del Ejército Libertador del Sur), realizaron una marcha para entablar un diálogo con las autoridades agrarias en el entonces Distrito Federal. Los grupos estaban encabezados por la dirigente campesina Natalia Teniza de Tlaxcala y campesinos de Puebla. Dicha movilización por la carretera federal fue detenida por el ejército en Río Frío (Llano grande), pero con ella se anunciaba que las solicitudes de tierra, estaban amontonadas en las oficinas públicas y era necesario pasar a una nueva etapa de lucha. Las tomas de tierra se convirtieron en un poderoso movimiento campesino nacional.

A partir de las invasiones de tierra en Santa Apolonia y el desalambrado de las haciendas en Mimiahapanen, Tlaxcala, en julio de 1972, se multiplicaron las acciones en Puebla, con proyectos colectivos en localidades del norte del Estado, ejido colectivo de Tenexate (Hueytamalco), el centro sur, Xochimilco (Tecamachalco) –el cual más tarde daría lugar a cuatro nuevos centros de población–, y el reparto de la hacienda de Xonaca (colindante con la ciudad de Puebla), contra haciendas que ya contaban con certificados de inafectabilidad, pero que fueron explotadas como espacios extensivos hasta 1976, algunas con peones acasillados a 60 años de la Revolución Mexicana.

---

4 Nota periodística de Francisco Sánchez Nolasco, y también apunta que un periodista local en esos años, documentó la primera masacre ordenada de este General el 15 de febrero de 1969, en Huehuetlán el Chico en la mixteca poblana. Consulta en: <https://intoleranciadiario.com/articulos/2020/01/27/957831-cincuentaanos-de-la-matanza-del-monte-de-chila-una-masacre-nunca-aclarada.html>

5 Entrevista a Miguel Ángel Rosas Burgess, integrante del Frente Activista Revolucionario (FAR), núcleo promotor estudiantil con los movimientos populares, entre ellos la Unión Popular 28 de octubre (UPVA28), 14 febrero 2014, Puebla, México.

También se fueron construyendo y fortaleciendo redes de apoyo de diversos sectores urbanos –en particular el estudiantil–, ya que se enfrentaban a una etapa de corte fascista del gobernador interino, Gonzalo Bautista, cuya política tenía como objetivo terminar con la educación popular y democrática, y quien dio la orden de asesinar a estudiantes con la policía estatal, después de una marcha obrera el 1 de mayo de 1973. La solidaridad de sectores populares como bases de apoyo hacia el movimiento campesino, se amplió con la Unión Popular de Vendedores Ambulantes el 28 de octubre,<sup>6</sup> organización que se solidarizó con la UCI desde 1976 y que se ha mantenido por más de 40 años de lucha por el derecho al trabajo. Pese a la represión existente desde 1973, esta organización popular no ha sido exterminada y siempre ha estado abierta para la difusión de los movimientos de la ciudad y del campo, ya que tiene como línea política la independencia del Estado y la autonomía orgánica de los partidos políticos.

Las tomas de tierra (cuadro 1) y la autonomía de las organizaciones con en base en las asambleas comunitarias de los pueblos indígenas se hicieron visibles. Nacieron con ellas la Unión Campesina Independiente (UCI), sin control oficial ni dependencia de la ideología de los partidos, lo que hizo multiplicar las acciones en las siguientes tomas de tierra.

La represión al movimiento campesino e indígena de la Sierra Norte de Puebla y centro de Veracruz fue la respuesta oficial por parte del estado, una estrategia de contrainsurgencia acompañada de violencia exacerbada conocida como Guerra de Baja Intensidad, que pretendía desarticular y aislar las tomas de tierra, con *columnas volantes* del ejército, similar al Plan Telaraña, utilizado en el Estado de Guerrero para exterminar al Partido de los Pobres (PDLP) de Lucio Cabañas en los años setenta.

---

6 Entrevista a Rubén Sarabia Sánchez, *Simitrio*, integrante del Frente Activista Revolucionario (FAR), actual dirigente de la UPVA28.

### Cuadro 1

Tomas de Tierra en Puebla: Sierra Norte

Lugar	Hectáreas invadidas
El Palmarcillo	500
El Tesoro	200
El Arrayal	15
Rancho Nuevo	50
El Naranjal	50
Topila	936
Ayoteaco	1000
Pahuatlán	1000
El Molino	450
Huitzilán	60
Atalpan	500
Hueytlalpan	1000
Huayxacuautla	50
Texcoyohuac	150

Fuente: Unión Campesina Independiente (UCI) (Furlong, 2009: 24).

Con esta estrategia que negaba las causas del origen de la insurgencia campesina, los finqueros ganaderos, quienes utilizaron guardias blancas, pistoleros a sueldo o grupos paramilitares del PRI, como Antorcha Campesina, obligaron a los campesinos al desplazamiento forzado, en algunos casos, a poblaciones completas, como sucedió en Huitzilán de Serdán. Además, hostigaron, difamaron, encarcelaron o desaparecieron<sup>7</sup> a los dirigentes indígenas o quemaron sus cosechas.<sup>8</sup>

7 Actualmente está desaparecido Tomás Pérez Francisco, testigo de la masacre del 2 de junio de 1982, de 26 indígenas tepehuas-tononacas de Pantepec, por “guardias blancas” y policía estatal. Consultar [http://penamiller.com/hijosmexico/index-biografia\\_de\\_tomas](http://penamiller.com/hijosmexico/index-biografia_de_tomas)

8 Los días 25 y 30 de julio de 1986, el poblado Colonia Independencia, del municipio de Ayototxo de Guerrero de Puebla, fue incendiado por la policía estatal y los terratenientes de la región, resultado de la acción agraria que los campesinos han promovido desde hace 15 años. La escuela y la capilla también fueron incendiadas, las casas y la cosecha robadas. Tienen tres presos (Juan Bonilla Castillo, Justiniano Bonilla Chino y Miguel Barrientos Méndez) en la cárcel de Teziutlán, desde el 29 de agosto, volante de la UGOCM-Roja, en Archivo documental. Genoveva Sánchez Sánchez.

Asimismo, frente al aumento de la represión se desarticuló el movimiento, produciendo una marcada división entre las bases y la dirección, lo que generó fuertes sentimientos de desconfianza. Después de un periodo de evaluaciones y fuertes críticas, la UCI se dividió dando lugar a la OACI-13 en 1980, de diverso origen étnico: indígenas totonacos, huastecos, nahuas y otomíes de la Sierra Norte de Puebla y Sierra Media Central de Veracruz, particularmente de los municipios de Martínez de la Torre, Altotonga, Atzalan y Tlapacoyan (Veracruz); Acateno, Tetela de Ocampo, Tenampulco, Ayotoxco, Yaonahuac, Hueytamalco, Tlatlauqui, Teziutlán, Zacapoaxtla, y Cuetzalan.<sup>9</sup>

## Asambleas y resistencia pacífica

El panorama en el campo para este nuevo siglo es radical, primero con los cambios estructurales del presidente Salinas de Gortari en los años noventa del siglo anterior, al realizar las modificaciones constitucionales a los artículos 25, 26, 27 y 123, para la firma del Tratado de Libre Comercio, lo que permite la explotación moderna del trabajo –vía trabajo flexible–, y la extracción de los recursos naturales sin consulta previa a los pueblos que viven en los territorios (art. 2° Constitucional y Convenio 169 OIT). Pueblos originarios que con el levantamiento zapatista de 1994, empiezan a ser visibles para la sociedad contemporánea.

Y Segundo, de las experiencias regionales de las grandes movilizaciones llevadas a cabo desde la década de los setenta, la resistencia en los pueblos originarios de forma paulatina, generó procesos de concientización a través de su trayectoria de lucha y educación popular. Se crearon nuevas organizaciones como la Unidad Indígena Totonaca Nahua (UNITONA), la Organización Independiente Totonaca (OIT), la Organización Indígena Independiente Ahuacateca (OIHA), con amplio apoyo de las Comunidades Eclesiales de Base y particularmente, de la Tosepan

---

9 Ver Steffen y León (1987).

Titataniskej, red de 47 cooperativas que venían articuladas desde 1983, con la comercialización de la pimienta.<sup>10</sup>

Para las luchas actuales, se tejieron redes como el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra y el Agua de Puebla y Tlaxcala, ante la modificación al art. 27, de *facto* denuncian la privatización –vía concesiones– de la tierra, agua y bienes comunes; situación dramática para la población de las zonas rurales que habían mantenido el campo no sólo como fuente de su seguridad alimentaria, sino como espacio territorial y de cohesión de los pueblos y comunidades indígenas.

En este contexto, diversas comunidades de los municipios han realizado asambleas comunitarias en ciertos puntos de resistencia a los proyectos de las empresas, como el caso de las hidroeléctricas, que afectarán a localidades en Ahuacatlán, Atlequizayán, Hermeregildo Galeana, Hueyapán, Nauzontla, San Felipe Tepatlán, Olintla, Tlacotepec, Xochitlán, Yahonahuac, Zapotitlán, Zacapoaxtla y Zoquiapán.

En los últimos 8 años las comunidades de la Sierra Norte y Nororiental de Puebla han realizado evaluaciones de la presencia de empresas transnacionales y de su actividad minera porque es necesaria la defensa del *Territorio* y los *Bienes Comunes*, como lo es el agua.

Son distintas las organizaciones que, desde sus comunidades, han levantado la voz en los municipios o cabildos, organizándose en diversas agrupaciones como el Consejo TiyalTlali y Altepetajpianij, y organizaciones como la Red Mexicana de Afectados por la Minería (REMA).

Pero esto no está aislado, plantea Villamar (2011) que la política de fomento a los proyectos mineros en la región, se inserta en la estrategia hemisférica para aprovechar las debilidades históricas y estructurales de nuestras economías y de nuestros escasos o “flexibles” marcos jurídicos y administrativos-políticos de atracción de inversión extranjera directa (como en su tiempo fue el esquema de fomento a las maquiladoras), con el espejismo de incrementar las exportaciones de alto valor que paliarían los desequilibrios comerciales y de cuenta de capital, y crearían empleo, bajo apuros del corto plazo.

---

<sup>10</sup> Sánchez Díaz de Rivera (2005: 308).

En el caso de Puebla, particularmente en la Sierra Nor-oriental, estas políticas estatales y estrategias de las empresas mineras, se comenzaron a impulsar a partir de diversos proyectos hidroeléctricos y extractivos, que tienen como objetivo central aprovecharse de los manantiales y los recursos que hay en el área de mayor diversidad de esta región de selva mediana y bosque mesófilo.

La presencia de las empresas ha sido un proceso lento de exploración (ver Tabla 1), hasta obtener por más de cincuenta años, concesiones<sup>11</sup> para echar a andar minas a cielo abierto. Destaca la presencia mayoritariamente de empresas mineras de Canadá y una de China, la que se retiró (postergación) voluntariamente, ante la negativa de la comunidad de Zautla a seguir con los trabajos de exploración.

Todos estos procesos de apropiación de los recursos naturales y mano de obra aseguran la reproducción de los medios para la expansión de capitales privados y su expansión, lo que los hace funcionales a las necesidades de la élite del poder global.

Hay que destacar los esfuerzos de diversas organizaciones de otros sectores, como fue la “Sexta Asamblea Informativa por la Defensa del Territorio contra Minas, Hidroeléctricas y la Privatización del Agua”. En el caso de la Sierra Norte, están organizados vecinos, inspectores y jueces de paz y el municipio anfitrión: Cuetzalan del Progreso y de Tlatlauquitepec, Jonotla, Olintla, Chignautla, Tuzamapan de Galeana y Xochitlán de Vicente Suarez.<sup>12</sup>

El año pasado, convergieron diversas iniciativas de las comunidades para enfrentar los proyectos de muerte de 70 comunidades en Atotocoyan, perteneciente a Yaonáhuac, ya que se manifestaron ante la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT) para que se nieguen los 4 permisos solicitados por la empresa Controladora de Operaciones de Infraestructura S.A. de C.V., en el río Apulco.

---

11 Las Empresas mineras entran no como propietarias sino como rentistas en usufructo por cincuenta años o más.

12 <http://www.lajornadadeoriente.com.mx/2015/01/19/dos-mil-habitantes-de-8-municipios-rechazan-proyectos-de-4-hidroelectricas/>,

**Tabla 1**  
Proyectos y Minas en Puebla

Proyecto	Minerales	Etapas	Localización	Empresa	País
Tuligtic	Cu, Mo, Au•, Ag	Exploración	Puebla	Almaden Minerals Ltd	Canadá
Pórfido	Au	Exploración	Puebla	Minaurum Gold Inc.	Canadá
Cerro Dolores	Ag, Pb, Zn	Exploración	Puebla	Starcore International Mines Ltd/ Goldcorp Inc.	Canadá
Caldera	Au, Ag	Exploración	Puebla	Almaden Minerals Ltd/ Windstorm Resources Inc. 60%	Canadá
La Preciosa	Au, Ag	Exploración	Puebla	Chesapeake Gold Corp.	Canadá
La Lupe	Au	Postergación	Puebla	Jdc Minerals	China
Ixtaca	Au, Ag	Exploración	Puebla	Almaden Minerals Ltd	Canadá
Rosa	Au, Cu	Exploración	Puebla	Almaden Minerals Ltd	Canadá
Terrerillo	Au, Ag	Exploración	Puebla	Almaden Minerals Ltd	Canadá
Zapotec	Au, Ag	Exploración	Puebla	Almaden Minerals Ltd	Canadá

Secretaría de Economía. Dirección General de Desarrollo Minero; Datos Económicos y Proyectos Mineros en Puebla.<sup>13</sup>

Coincidentemente, justo a donde inicia el territorio concesionado a Minera Autlán para explotación de yacimientos de oro a cielo abierto, hay un solo consorcio que tiene el fin de alimentar de electricidad a la extractora de metales preciosos.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Consultado en: <http://portalweb.sgm.gob.mx/economia/es/mineria-en-mexico/360-puebla.html> (27/02/2015); • Au (oro) Producción global:1,987 toneladas/Mx II posición: 8 Toneladas; Ag (plata), Producción Global.

<sup>14</sup> Advirtió Leonardo Durán, del Consejo TiyatTlali. También María Luisa Albores integrante del Comité del Ordenamiento Territorial Integral de Cuetzalan (Cotic), escucharon una

También en Tlaxcala, estado vecino de Puebla, con el “Proyecto Integral Morelos” (PIM), las comunidades y pueblos indígenas y campesinos con 4 años de resistencia, enfrentan la agresión de empresas transnacionales. Éstas son San Vicente Xiloxochitla, Municipio de Nativitas; San Jorge Tezoquipan, Municipio de Panotla; la Trinidad Tenexyecac, Municipio de Ixtacuixtla; Colonia Luis Echeverría, Municipio de Texoloc; y, habitantes de las cabecera municipal de Texoloc. En la actualidad, están amenazados de ser privatizados sus territorios, vida y procesos comunitarios por la construcción y operación del Gasoducto Morelos y parte del PIM de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) a través de las empresas transnacionales españolas ELECNOR y ENAGAS, y la italiana BONATTI.<sup>15</sup>

Por su parte, Petróleos Mexicanos (Pemex, 2015) señala que en la Sierra Norte existen yacimientos con 57.8% del total nacional, por lo que el Estado planea intensificar la actividad exploratoria en los próximos años, para determinar las reservas realmente existentes. Lo anterior implica la fracturación hidráulica, la cual tendrá graves impactos negativos y daños irreparables en las poblaciones indígenas y campesinas de la región.

Las formas de resistencia, siempre por acuerdo de asambleas comunitarias, se han presentado de múltiples maneras: solidarias, intercomunitarias, jurídicas (amparos), quejas ante la Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH), pero sobresale el énfasis puesto en las Asambleas por Usos y Costumbres de sus pueblos, que rechazan el paso de gasoducto, privatización, explotación de tierras y sobre todo, la privatización de agua.

El PIM consta de dos plantas termoeléctricas de ciclo combinado que funcionan a base de gas natural (gasoducto) y de vapor (acueducto), e impacta en tres estados de la República Mexicana: Morelos, Puebla y

---

reseña de las cinco asambleas precedentes, sus propósitos informativos y de organización. Durán recordó que en las sierras Norte y Nororiental hay 160 mil hectáreas concesionadas a mineras canadienses, chinas y mexicanas principalmente, de las cuales Autlán logro 7 mil 800 para los proyectos Atexcaco 1 y 2. Representantes de Olintla que lograron detener la hidroeléctrica que querían construir en sus tierras el Grupo México. En: <http://www.lajornadadeoriente.com.mx/2015/01/19/dos-mil-habitantes-de-8-municipios-rechazan-proyectos-de-4-hidroelectricas/>

15 Tribunal Permanente de los Pueblos, ver <http://www.tppmexico.org/no-al-gasoducto-denuncia-publica-por-la-imposicion-del-proyecto-integral-morelos-pim-en-tlaxcala/>

Tlaxcala, a 24 municipios y más de cien comunidades.<sup>16</sup> Él es parte de un proyecto integral de despojo territorial y un entramado de agravios y violaciones a los derechos humanos de las comunidades indígenas y campesinas.<sup>17</sup>

Desde 2009, se sabe de la existencia de 26 mil concesiones mineras que abarcan casi el 30% del territorio nacional del país. Proyectos extractivos que amenazan la economía, el agua (en Puebla por ejemplo, en Gaya en Zacapoaxtla, Proyecto Cuamono en Cuetzalan, Minera Espejera, Proyecto el Areton en Tlatlauqui), la agricultura y la salud de los pueblos vecinos a los yacimientos, pues la nueva Ley Minera les ha otorgado derechos preferentes sobre tierras y aguas de las comunidades. Hasta el año 2016, seis municipios de Cuetzalan, Tuzamapa, Zoquiapan, Jonotla y Xochiapulco se han declarado: “territorio libre de megaproyectos, de minería, fracking e hidroeléctricas”.<sup>18</sup>

Cada vez más existen expresiones sociales de resistencia ante la megaminería a cielo abierto y de otros megaproyectos, las cuales son una forma de rechazo a las políticas extractivistas en general, y en muchos casos representan el esfuerzo por comenzar a construir otra forma de vida, menos mercantilizada y más humana.

---

16 El PIM fue impulsado por la CFE desde los años noventa del siglo pasado para dos termoeléctricas de ciclo combinado de 620 mw en la comunidad de Huexca, Morelos. Parte de Veracruz, alimentado por un gasoducto de 160 km de longitud de 30 pulgadas de diámetro (con capacidad de transportar diariamente 9 mil millones de litros de gas natural), y atravesará más de 60 comunidades de tres estados con un acueducto de 12 km de longitud y 20 pulgadas de diámetro, para transportar 50 millones de litros de agua diarios del río Cuautla.

17 Ver <http://www.tppmexico.org/audiencias-tematicas/ambiental/>

18 En Ayotoxco de Guerrero, Puebla, ante 6 mil 223 personas que se reunieron en la 15ª Asamblea en Defensa del Territorio y por la Vida, el Alcalde de la localidad se comprometió a presentar ante el cabildo la propuesta de declarar a esta demarcación “libre de proyectos de muerte”. Ver <https://regeneracion.mx/asamblea-con-miles-de-223-comunidades-de-puebla-en-defensa-del-territorio/>

## Conclusiones

A pesar de la colonización, fragmentación, dispersión y casi exterminio de los pueblos totonacas, otomíes, tepehuas y nahuas de la Sierra Norte de Puebla y centro de Veracruz, las familias y las comunidades siguen reproduciendo sus idiomas, culturas, respeto por la tierra y costumbres, pero sobre todo, mantienen la resistencia por conservar su identidad comunitaria. En la década de los años setenta del siglo XX, desde sus comunidades lograron recuperar tierras (toma de tierra por la vía de los hechos), por medio de organizaciones locales y nacionales, pero también, crearon otras como la UCI en algunas localidades donde se mantuvo el trabajo colectivo (Tenexatey, Xochimilco), y sentaron las bases de una economía social con beneficios para todos.

Esta experiencia resultó ser una posibilidad para que otros municipios se organizaran, se impulsó el diálogo y la organización entre sus integrantes, representando mayor cohesión para ellos y una esperanza para la existencia de proyectos nuevos que van desde la educación, la producción, disciplina y solidaridad, hasta mayor presencia y participación política. Tales formas de auto-organización de las poblaciones, en la práctica, brindan elementos para conocer cómo ello y sus proyectos coexisten con el desarrollo del capitalismo global, cuestionando su dinámica mercantilista.

El diálogo y la concientización, como respuesta a parte de las múltiples formas de violencia sufridas, les han dado mayores niveles de participación en el escenario político-social. Muchos líderes y lideresas aprendieron a decir su palabra en la escena política ante los integrantes de sus comunidades y organizaciones, así como con las acciones y enfrentamientos directos con organismos del estado. Se detonaron sinergias, desarrollo de capacidades y entrenamientos para el trabajo colectivo que lograron mejorar a su interior a las organizaciones.

A cincuenta años de las tragedias de Monte de Chila y Pantepec, los procesos de concientización y educación popular, permitieron crear nuevas organizaciones que hasta el día de hoy, persisten como afectados, debido a los proyectos de muerte que se han impuesto y que continúan su

accionar por parte de las empresas mineras e hidroeléctricas. Ello como resultado de las reformas estructurales y sus políticas privatizadoras de las zonas más productivas, sujetándolas al proyecto global de acumulación intensiva de capital.

Sin duda, los pueblos originarios y las organizaciones deberán mantener los mismo ejes que otros movimientos sociales para seguir en la resistencia: los movimientos sociales de resistencia al neoliberalismo, entre ellos el zapatismo, se distinguen de las viejas modalidades de la izquierda latinoamericana en varios sentidos, que se han resumido en tres ejes: solidaridad, proceso, autonomía. Este movimiento es un desafío al neoliberalismo, a la lógica de la operación sin restricciones del mercado capitalista global (Stahler-Sholk, 2012: 411).

Las alternativas que les deja a las comunidades indígenas son enfrentar de diversas formas la represión y violencia, que se ha ido aplicando con formas cada vez más agudas (proyectos genocidas o de muerte), en comparación con las transformaciones del trabajo que actualmente representa la subsunción del trabajo por el capital.

La valoración de la experiencia de los movimientos de resistencia en la Sierra Norte de Puebla, es parte de su memoria histórica en términos culturales (cosmovisión) e ideológicos, pero también, económicos, de un bien común al defender sus territorios contra proyectos excluyentes y genocidas, y ajenos al supuesto desarrollo que trae consigo la política neoliberal global.

## Bibliografía

- BARRIOS HERNÁNDEZ, Martín y Rodrigo Santiago Hernández (2003). *Tehuacán: del calzón de manta al blue jeans*. Tehuacán, México: CDHyLVT.
- FURLONG y ZACAULA, Aurora (2009). *Xochimilco: testimonios de una historia de lucha*. México: Fomento Editorial BUAP.
- MONTAÑO GARFÍAS, Ericka (2016). “Florescano recoge la memoria de una civilización fundada en el maíz”. En *La Jornada*, 12 de junio, núm.11454. México.
- MORALES LARA, Saúl (2008). “Estudios lingüísticos del Totonacapan”. En *Revista Anales de Antropología*, Vol. 42. México: UNAM.

- NETZAHUALCOYOTZI, Raúl y Aurora Furlong (1986). “Escuela para organizaciones campesinas”. Puebla, México: CIC-UAP.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Nicolás (2014). *Historia mínima de la población en América Latina, desde los tiempos precolombinos al año 2025*. México: El Colegio de México.
- SÁNCHEZ DÍAZ DE RIVERA, María Eugenia (2005). *Las veredas de la incertidumbre. Relaciones interculturales y supervivencia digna*. México: Universidad Iberoamericana.
- STEFFEN Cristina y Arturo León (1987). “El proceso organizativo de la Sierra Norte de Puebla”, mimeografiado, 1983. En María Consuelo Mejía y Sergio Sarmiento Silva (coords.), *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*. México: Siglo XXI.
- STAHLER-SHOLK, Richard (2012). “La autonomía y economía política de resistencia en Las Cañadas de Ocosingo”. En Bruno Baronnet *et al.* (coords.), *Luchas “muy otras”: zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. México: UAM-X, CIESAS.
- VILLAMAR, Alejandro (2011). “Megaproyectos mineros en el área mesoamericana, elementos de una geoestrategia transnacional hemisférica”. En Juan Manuel Sandoval, Raquel Álvarez y Sara Yaneth Fernández (coords.), *Planes geoestratégicos, desplazamientos y migraciones forzadas en el área del proyecto de desarrollo e integración de Mesoamérica*. Mérida, Venezuela: Universidad de Los Andes.

# GRUPOS ÉTNICOS: LUCHAS SOCIALES, EMERGENCIAS Y DISPUTAS TERRITORIALES MISAK

CARLOS ALBERTO DÁVILA CRUZ\*

## Resumen

La lucha indígena en el departamento de Cauca-Colombia ha significado el mayor proceso de resistencia étnica que se ha generado en la historia del país. Es por ello, que este artículo muestra una realidad geosociohistórica que sigue transformando el orden territorial estatal, al confrontar y tensionar el viejo orden moderno territorial que desde el siglo XIX se constituyó en cimiento de la realidad de la nación colombiana. A raíz de lo anterior, la investigación basa su experiencia indagatoria en un enfoque etnográfico permitiéndose así, acercarse a la comunidad indígena misak, la cual se encuentra ubicada en dicho departamento y ha hecho parte de la resistencia indígena con el fin de recuperar la tierra, el territorio; así como derrotar el colonialismo y la colonialidad, fenómenos que determinaron de manera histórica la inferioridad, opresión y subalternización de esta comunidad.

*Palabras claves:* territorio, territorialidad, colonialismo y colonialidad

- 
- Maestro en derecho y Doctor en Estudios territoriales. Profesor-investigador del Centro de Investigaciones en Desarrollo Sostenible y Medio Ambiente de la Universidad de Manizales, Colombia. Contacto: [cadavilac@umanizales.edu.co](mailto:cadavilac@umanizales.edu.co)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7291-1976C>  
Recibido: 19/07/2020. Aceptado: 4/08/2020.

## ETHNIC GROUPS: SOCIAL STRUGGLES, EMERGENCIES AND TERRITORIAL DISPUTES MISAK

### Abstract

The indigenous struggle in the department of Cauca, Colombia has meant the largest process of ethnic resistance that has been generated in the history of the Country. That is why this article shows a geosociohistorical reality that continues to transform the state territorial order, confronting and stressing the old modern territorial order that since the 19th century became the conflict of the reality of the Colombian nation. As a result of the above, the research bases its research experience on an ethnographic approach, allowing it to approach the Misak indigenous community, which is located in said department and which has become part of the indigenous resistance in order to recover the land the territory, as well as defeating colonialism and coloniality phenomena that historically determined the inferiority, oppression and subalternization of this community.

*Keywords:* Territory, territoriality, colonialism and coloniality

### Introducción

Los reconocimientos constitucionales que se dieron en materia indígena en América Latina a finales del siglo XX y comienzos del XXI, indicaron para los Estados-nación del continente, la posibilidad de que los pueblos originarios salieran de la exclusión histórica a la que fueron sometidos, a partir de un conjunto de políticas del reconocimiento que permitieron materializar la otredad (inclusión) de su cultura dentro de la sociedad moderna hegemónica (Briones, 1995; Gallo, 2014; Tolosa y Guiñazú, 2020).

Sin embargo, la visión que mantienen los pueblos originarios es que, a pesar de ser reconocidos por las Constituciones Políticas latinoamericanas bajo diferentes figuras, como el constitucionalismo multicultural, pluricultural y plurinacional, sus culturas se mantienen sometidas al horizonte histórico de exclusión racista que ha inferiorizado a sus comunidades. Lo anterior, permite identificar que dentro de las sociedades consideradas como modernas, perdura el régimen histórico de exclusión

caracterizado por la composición de una “matriz colonial”, que surge como modelo civilizatorio (Delrio, 2005, 2017; Tolosa y Guiñazú, 2020).

Tal matriz colonial no solo se instaura como cultura hegemónica, sino que genera un proceso de territorialización que debe ser entendido como aquellas dinámicas político–institucionales y jurisdiccionales que demarcan el dominio del territorio como proyecto histórico de los intereses de clase y de raza, creando un orden territorial a través de la configuración de una territorialidad moderna-colonial, llamada Estado-nación.<sup>1</sup>

Autores como Dussel (2000), Quijano (2000), Mignolo (2007), Castro (2010), Grosfoguel (2012), Escobar (2012), Walsh (2012). Bautista (2015) y Dávila (2018), plantean que la imposición de la civilidad eurocéntrica trajo consigo la ruptura de la memoria y de la historia en el continente latinoamericano; lo que configuró una estructura fundante en la invención y la apropiación del territorio y de las territorialidades. De ahí que sea preciso señalar que las prácticas coloniales se constituyeron en dispositivos de poder que hacen perdurar la herencia colonial, caracterizada por la creación de una sociedad jerarquizada, elitista y racista, en la cual se expresa el colonialismo y la colonialidad como ejes del poder colonial-territorial.<sup>2</sup>

A raíz de lo anterior, los pueblos originarios de América, entre ellos el pueblo misak, levantaron su rostro ante el genocidio continuado que sufren. El rostro del indio, ese rostro colectivo y comunitario le propuso al Estado-nación y a la sociedad moderna desde su resistencia, asumir la responsabilidad de esta tragedia y despojo seculares; es decir, el indio rompe con la “responsabilidad moral del daño expuesta por el Estado,

---

1 Aquí se entiende el concepto de territorialidad como el control, dominio y poder que un grupo humano establece sobre un territorio. Por lo tanto, la territorialidad estatal como la emergencia de la territorialidad indígena, representa de uno y otro lado, la dimensión espacial y del lugar mediante los cuales los sujetos le atribuyen valor al territorio intervenido.

2 Es de anotar que para el pensamiento decolonial, la colonialidad es distinta al colonialismo, por cuanto este último es entendido por el grupo modernidad/colonialidad como una relación política y económica que involucra la soberanía de un pueblo; mientras tanto, la colonialidad es un patrón de poder que emerge en el contexto de la colonización europea en las Américas, en el cual según Quijano (2000), se domina y se subordina a la población a través de la idea de raza.

la memoria deja de ser culpa y se convierte en una memoria de la ética” (Dávila, 2017: 118), cuyo propósito es sacarlos de lo inhumano.

En otras palabras y para el caso que nos ocupa, la lucha del pueblo originario misak representa la posibilidad de exponerse en el cara-a-cara, que no es otra cosa que la “construcción de una conciencia que reaparece en la memoria como colocación del rostro de un ser humano frente a otro ser humano” (Dávila, 2017: 118). En términos de Lévinas, la humanidad que reclama el indio no es más que el reclamo de una responsabilidad-ética que emerge en la “pasividad, en el acoger, en la obligación con respecto al Otro” (2001:138).

Por lo tanto, el interés de este trabajo es mostrar lo que ha significado la lucha misak en contra de la dominación del colonialismo y la colonialidad; lucha que se expresa en la liberación del sujeto histórico indígena y en su territorio, comprendiendo de esta manera que el resultado de la acción política-epistémica misak incide y abre el camino a un nuevo horizonte para nuestra América y de manera particular, en el departamento del Cauca-olombia.

### Metodología: de una etnografía en colaboración a una etnografía decolonial

Durante mi formación y trayectoria académica tuve la oportunidad de escuchar a Lorenzo Muelas, a Liliana Pechené y a Jeremías Tunubalá, miembros de la comunidad misak, quienes expresaban una crítica frente a los derechos reconocidos por la Constitución Política de 1991 en relación a la jurisdicción especial indígena. Adicionalmente, el acercamiento a los trabajos de investigación de los antropólogos Luis Guillermo Vasco y Víctor Bonilla en la década de los 70, me permitieron aproximarme al desarrollo de la lucha guambiana por la recuperación de la tierra y al proceso geosociohistórico que, desde la mitad del siglo XX, consolidó la resistencia indígena emprendida por el líder Manuel Quintín Lame. Los aportes etnográficos de estos antropólogos evidenciaron la importancia de comprender la trayectoria de resistencia y de lucha del pueblo Misak,

que en la actualidad y ante todo, reclama de un diálogo intercultural que permita el reconocimiento de sus prácticas territoriales.

A fin de identificar no sólo los actores, sino también la configuración de relaciones de poder que fueron confrontadas en el primer y más importante alzamiento indígena en la historia colombiana,<sup>3</sup> el cual condujo a la recuperación de la tierra y a la participación en la Asamblea Nacional Constituyente que dio origen a la reforma de 1991, y al reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas; reconocimiento común en muchos países de América Latina.

Para construir una etnografía decolonial no solo basta seleccionar y referenciar posturas teóricas derivadas de la perspectiva modernidad/colonialidad y de los estudios decoloniales (Quijano, 2000; Mignolo, 2005; Grosfoguel, 2012; Walsh, 2012), sino también, las provenientes de los estudios territoriales críticos (Foucault, 2006; Haesbaert, 2011; Mançano, 2011). Lo anterior, a fin de evidenciar por un lado, la crítica al colonialismo y la colonialidad del poder instaurada como anclaje sociohistórico y, por otro, abordar al territorio como expresión de las relaciones de poder que persisten en la época republicana.

En consonancia con los enfoques teóricos adoptados, fue necesario construir un referente epistémico que se apoyó, de manera consecuente, en las denominadas epistemologías del sur (De Sousa Santos, 2019); las cuales me permitieron deslindarme de la postura positivista–kelseniana que caracteriza la visión tradicional del derecho colombiano y que fue asumida a partir de una serie de trasplantes jurídicos –a fin de mostrar cómo, desde una visión crítica, es posible plantear un diálogo intercultural, que permita articular el orden jurisdiccional misak con el orden jurisdiccional estatal.

Por otra parte, la etnografía me brindó herramientas para comprender e interpretar cómo un proceso de lucha histórica por la tierra, se vincula con la emergencia del campo territorial misak, el cual inaugura la coexistencia conflictiva con el territorio establecido por el Estado colom-

---

3 Los levantamientos indígenas en el Cauca se vivieron desde los años 70 bajo el lema “recuperar la tierra para recuperálo todo”.

biano. Además, la noción de una etnografía soportada en una “metodología hermenéuticamente informada”, tal como lo sugiere Giddens (1987:11), permitió identificar conocimientos que surgen de un proceso histórico y de las prácticas territoriales, entendidas éstas como el espacio-lugar que evidencia la relación entre identidad, territorialidad y alteridad.

Esta aproximación posibilitó no solo interpretar el significado de las prácticas como acciones fundamentadas en un acervo espiritual-ancestral, que como práctica comunitaria situada construye la territorialidad y territorialización de los misak, siendo ellas “arreglos históricos, es decir, [como] productos convencionales” recreados en el territorio, en el espacio y en el lugar por personas específicas, “a menudo confrontados en jerarquías y luchas de poder” (Jimeno, 2012: 13).

En suma, la etnografía permitió acercarme con “familiaridad” a las prácticas sociales y culturales de la comunidad misak a través de un proceso mediado por la observación, el registro y la interpretación que no se agota en la descripción de un objeto estático, dado que “el trabajo etnográfico que se desprende de ella busca entender a las culturas en su contemporaneidad, pues sabe que las culturas son construcciones dialécticas social e históricamente situadas” (Guerrero, 2002: 15).

De esta manera, la apertura hacia el otro que es distinto, se revela como una dimensión de realidad que no está incluida en mi mundo pero que interpela como otredad. Desde tal perspectiva, el territorio y la territorialidad misak se presentan como materialización de la alteridad y como expresión de otra justicia que identifican al territorio como parte esencial de la vida comunitaria que tensiona el despliegue jurisdiccional del Estado-nación colombiano.

Autoras como Andrea Olivera (2014), Myriam Jimeno (2012) y Joanne Rappaport (2007) proponen complementar la “etnografía decolonial” como una “etnografía en colaboración” que le otorga importancia a las conversaciones en el campo, y acepte “las descripciones de los interlocutores como ellos las expresan, para así buscar nuevas significaciones” (Olivera, 2014: 145). En ese sentido, el trabajo de campo va más allá de una simple producción de datos, pues se convierte en un proceso de “co-interpretación colectiva”, generando un impacto sobre la comunidad y

sobre el investigador (Fernández, Gaztañaga, 2017; Leuman *et al.*, 2007; Carenzo, 2007).

A partir de lo anterior, fue necesario reconstruir la trayectoria de la comunidad misak, su relación con el contexto, pero también los significados, las representaciones y especialmente, el vínculo con el territorio a través de trabajo de campo, entrevista semiestructuradas, observación participante y no participante.

## Colonialismo, colonialidad y producción social del territorio caucano

Como lo expresa Bonilla (2012) “basta mirar hacia el departamento del Cauca, donde los misak”,<sup>4</sup> para darnos cuenta de lo que ha representado el movimiento indígena colombiano, para Colombia y para América Latina, puesto que fue en el Cauca donde se originó un nuevo enunciado que empezó a recorrer el mundo: “recuperar la tierra para recuperarlo todo”. Este recobrar la tierra no sólo radica en la recuperación de la propiedad sobre ella, sino en la posibilidad de que la cultura indígena le mostrara a Occidente la emergencia de otro mundo por venir. Por eso, los pueblos indígenas arraigados en las tierras del Cauca luchan por la recuperación de su tierra, a la cual conciben como “su vida”.

---

4 Esta comunidad se encuentra ubicada en el territorio del resguardo de Guambia, localizado en jurisdicción del municipio de Silvia en la región centro oriental del departamento del Cauca, sobre el flanco occidental de la cordillera central, a una altura promedio de 2.527 msnm. El resguardo tiene una extensión de 662,4 Km<sup>2</sup>. Es habitado, según el plan de salvaguarda misak de 2014, por 23 mil personas, y conforme al censo de 2018, por 21.711 personas que se autodenominan como pueblo misak.



## República de Colombia Departamento del Cauca

Proyecto: Carlos Dávila Cruz

Fuentes cartográficas: IGAC Instituto Geográfico Agustín Codazzi



Fuente: Instituto Geográfico Agustín Codazzi

El movimiento sociopolítico indígena del Cauca ha dejado claro desde principio del siglo XX, que la relación colonial perdura dentro del Estado-nación colombiano, al cual el líder histórico caucano Manuel Quintín Lame denominó como “la reconquista del alma indígena” (Castillo, 2017: 32). Para

Quintín Lame esta reconquista tiene como punto de partida un proceso histórico cuyo fin consiste en mostrar a los pueblos originarios de Colombia como la “raza vencida”. La visión de raza vencida que denuncia a comienzos del siglo XX, lleva a concluir que la tara colonial aún pervive como fenómeno social, político, económico y territorial, apuntalando a la permanencia conflictiva de la relación y el dominio colonial, que inició en 1492.

Lo anterior produce un fenómeno de resistencia que se puede denominar como geosociohistórico, pues la lucha que se libra desde el siglo XX en el Cauca empieza a guardar una profunda relación con la naturaleza y el territorio. Dicha relación puede ser percibida en el momento en que Quintín Lame presenta la lucha indígena como proceso histórico que se fundamenta en un saber ancestral que se constituye a partir de la relación entre el indio y la naturaleza, de allí que el mito de la resistencia de Quintín Lame se reafirmara a través de la ruptura de la superioridad humana sobre la naturaleza.

La disolución con la lógica cartesiana, llevaría a Quintín Lame a afirmar que ese conocimiento partió de la educación que recibió en el “corazón de las selvas, usando por pizarra una tabla de madera y como pluma una pequeña aguja de hierro que cargaba en la copa del sombrero de hoja de palmicha de la que se encontraba en el bosque” (Castillo, 2017: 36). Por lo tanto, la lucha indígena engendrada por él en el Cauca, era consustancial a la naturaleza y al territorio, pues el indio descendería de la montaña al valle, con el fin de recuperar la tierra arrebatada por el conquistador, quien la utilizó como estructura de la sociedad blancahegemonica caucana. Esta recuperación de la tierra por parte del indio no era para integrarse a ella, sino que tenía como fin “enseñar y luchar por su desventurada raza que ha caído esclava a manos de los terratenientes” (Castillo, 2017: 36).

A la luz de tal discurso, el movimiento sociopolítico indígena del Cauca desde mediados del siglo XX ha dejado claro que dentro del Estado-nación colombiano ha perdurado un conjunto de prácticas que de manera histórica han dado lugar dentro de nuestra sociedad a referencias compartidas, lenguajes comunes y a actitudes individuales y colectivas, que reproducen entre nosotros de un modo u otro, el racismo heredado de la

colonia. Expresando lo mismo en otra clave: la sociedad que se constituye dentro del departamento del Cauca como moderna,<sup>5</sup> reproduce históricamente una especie de estructura invariante donde el indígena es puesto en un estado de inferioridad a partir del dispositivo “raza”; permitiendo de este modo, la racialización de los espacios y tiempos indígenas, lo cuales, son excluidos, y son mostrados con fisionomías extrañas, atrasadas e incivilizadas en sintonía con la posibilidades burocráticas de cada época.

Bajo tal parangón, en el departamento del Cauca se establece una noción de progreso lineal, caracterizado por la superioridad del hombre blanco sobre la naturaleza y sobre el indio; preeminencia que estaría acompañada por el capitalismo como “marco para orientar y controlar el pensamiento (como pensamiento único), de la humanidad y de la vida” (Walsh, 2012: 98).

Por lo tanto, lo que se empieza a declarar en el Cauca del siglo XX es la existencia de un orden social y territorial patrimonialista como principal legado del entramado colonial. En términos de Luis Tapia, este tipo de orden se convirtió en estructura fundamental del republicanismo, al ser considerado como una base de la “formación tributaria en el momento de formación del sistema mundial, cumpliendo tareas importantes de alimentación de la acumulación en la consolidación del capitalismo” (2010: 105).

Lo anterior constituye para el territorio caucano relaciones de poder que se establecen desde la servidumbre y el esclavismo de la población indígena, y se combinan con la expropiación de la tierra y la producción

---

5 Es importante señalar que el Cauca y, de manera especial su capital, Popayán, se consolidó desde la época colonial como una sociedad aristócrata, dado que la ciudad que para ese entonces se denominó como la provincia de Popayán, se consolidó como centro del poder en la Nueva Granada, según Herrera (2009). La importancia de esta provincia se debió a su demarcación jurisdiccional, pues esta mantuvo relaciones con la Audiencia de Santafé y la de Quito. Lo anterior, les permitió a sus pobladores establecer un sinnúmero importante de encomiendas y de minas de oro, generando la esclavización del indio. A raíz de lo anterior, la Corona Española establecería resguardo con el fin de proteger al indio y de esta manera, obligarlo a pagar tributo a cambio de una supuesta igualdad. Si bien, los indígenas caucanos pagaron el tributo, ellos siguieron siendo considerados como una raza inferior que debía ser separada de la superior blanca, creando lo que se conoció como pueblo de indios y de blancos, llamando a Popayán la “ciudad blanca de Colombia”.

capitalista del territorio. En este orden de ideas, pueblos indígenas como el misak, se enfrentan a una de las características fundamentales de ese régimen social y territorial que no es otra, que la propiedad monopolítica de la tierra mediante la configuración del latifundio; lo que implica hasta nuestros días la expropiación de la tierra a aquellas comunidades, como las indígenas, que la han considerado como parte fundante de su proceso identitario.

La expropiación de la tierra por medio del orden patrimonialista, se estructuró a partir de la acumulación por desposesión y de estructuras sociales que se conformaron a través de alianzas entre el poder social y el poder político. Lo cual significó para el departamento del Cauca en términos de la geografía crítica, un proceso territorial patrimonialista, entendiendo esto como la no “separación entre el *dominium e imperium*” (Salas, 2018: 235). Es decir, lo que se plantea aquí, es que en el Cauca se fundó un orden territorial feudal, dado que el territorio se constituyó en “objeto de propiedad eminentemente de los señores feudales [terratenientes]” (Salas, 2018: 235). En otros términos, el derecho del terrateniente no solo se instauró sobre la tierra, sino sobre la población indígena, siendo llamado a esto “terraje”.

Para el antropólogo Luis Guillermo Vasco (2008) el terraaje es una “relación de carácter feudal, servil, según la cual un indígena debía pagar en trabajo gratuito dentro de la hacienda, el derecho a vivir y usufructuar una pequeña parcela, ubicada en las mismas tierras que les fueron arrebatadas” (2008:372) a las comunidades indígenas; tierras que, pertenencia a los resguardos constituidos en territorio caucano.<sup>6</sup>

Este anclaje territorial que nace de la relación del poder político–propiedad de la tierra, queda mapeado en la zona a través de las relaciones que se establece entre el señorío terrateniente y el indio, constituyéndose

---

6 El resguardo es una institución de carácter colonial, establecida con el fin de salvaguardar la vida de los pueblos originarios de América. Los resguardos tienen como característica hasta nuestros tiempos, de constituir propiedad colectiva sobre la tierra. El resguardo de Guambia, ubicado en el municipio de Silvia Cauca, fue constituido mediante Cédula Real, sus tierras hasta el día de hoy se consideran como propiedad colectiva y no enajenable, según artículo 329 de la Constitución Política de 1991.

la primera como poder de clase, de género y de raza. De ese modo, la burguesía–señorial caucana al erigirse como clase hegemónica instituye en el departamento del Cauca una serie de instrumentos de dominación que, en términos de Zibechi, “modela las relaciones capitalistas de producción” (2015: 25).

Bajo estos presupuestos, el Cauca del siglo XX presenta la dicotomía modernidad/colonialidad expuesta por Aníbal Quijano (2000), como colonialidad del poder. Es decir, en el Cauca no solo se estableció el colonialismo propio de la época colonial, sino que al inaugurar el proyecto de modernidad del Estado-nación, a partir de los derechos de libertad e igualdad para los ciudadanos, se develaría un patrón de poder “que emerge en el contexto de la colonización europea en las Américas –ligado al capitalismo mundial, al control, la dominación y la subordinación de la población a través de la idea de raza–” (Quijano, 2000: 238). Según Walsh, se “naturaliza en América Latina pero también en el planeta como modelo de poder moderno permanente” (2012: 98).

Lo anterior, lleva a plantearnos que en el Cauca mediante el despojo de la tierra y la creación del latifundio hacendatario, se creó un sistema de clasificación que se fijó en la “formación de una división jerárquica identitaria racializada, con el blanco (europeo–europeizado, masculino) en la cima, seguido por los mestizos y finalmente, por los indios y negros en los últimos peldaños, como identidades negativas” (Walsh, 2012: 99). Esto fue mostrado por el poder hegemónico como una necesidad para construir la nación imaginada, la cual tenía como fin la eliminación de las diferencias históricas, geográficas, socioculturales y lingüísticas, logrando con ello la incorporación del indio a la vida civilizada.

Así, el Cauca muestra en escala, a un Estado-nación que desde su gubernamentalidad sirve a los intereses de dominación social, como de explotación del trabajo, de una clase hegemónica que instaura un régimen del capital mediante “la racialización y la capitalización de las relaciones sociales” (Walsh, 2012: 99).

La colonialidad del poder no solo puede ser vista en clave de la colonización europea a las Américas, sino en las prácticas asumidas por la elites nacionales; es decir, se debe tratar de reconocer al colonialismo

como una “estructura, un *ethos* y una cultura que se reproducen día a día en sus opresiones y silenciamientos, a pesar de los sucesivos intentos de transformación radical que pregonan las élites político/intelectuales, sean en versión liberal, populista o indigenista/marxista” (Rivera, 2018: 25).

La colonialidad del poder bajo su dispositivo de raza, conlleva a que autores como Maldonado (2008), Grosfoguel (2012) y Walsh (2012) sostengan que en América Latina, se produce un segundo eje denominado como colonialidad del ser. Para estos pesadores(as) sociales, por medio de la inferiorización, subalternización y la deshumanización, se produce lo que Fanon (2011) denominó como el “trato de la no existencia”. Lo anterior apuntala para los indígenas del Cauca a que sean sometidos a la relación entre razón–racionalidad y humanidad, por lo tanto, “los más humanos son los que forman parte de la racionalidad–moderna formal” (Walsh, 2012: 100).<sup>7</sup>

Desde esa racionalidad moderna e instrumental, el Estado-nación colombiano, y de manera particular en el Cauca, se vuelve a sostener que los pueblos indígenas son pueblos sin cultura. La categoría barbarie que se introduce con la invención de América para explicar la otredad de nuestro continente, reaparece con el fin de instaurar un régimen político y constitucional que se manifiesta a partir de la Constitución Política de 1886. En ella se instaura un lenguaje político–nacional–hegemónico que perpetúa una visión particular del poder y del Estado, manifiesto en el “eslogan de regeneración o catástrofe” (Melgarejo, 2008: 279).<sup>8</sup>

Este aparato burocrático-constitucional que se mantuvo hasta final del siglo XX, se puede interpretar como un diseño racializado de lo político, económico y territorial que trató por medio de la ley 89 de 1890, de mantener a los indígenas bajo la tutela del Estado y de la élite, como “menores de edad” y como “salvajes” a aquellos que se oponían al proceso de civiliza-

---

7 La racionalidad expuesta por Catherine Walsh es la explicada por Max Weber como medio-fin, característica de la modernidad, y concebida a partir del individuo-civilizado.

8 Para María del Pilar Melgarejo (2008), el período conocido en la historia de Colombia como la regeneración debe ser recordado como una serie de políticas sobre la vida de esta población, a través de las cuales se intentaba regularizar y administrar la vida de los sujetos. De igual manera, se intentó limpiar la lengua a través de la gramática, el alma a través de la moral y el cuerpo mediante los manuales de urbanidad.

ción por medio de misiones. De ese modo, la diversidad cultural se vuelve un conflicto para la élite gobernante, la cual veía la otredad–alteridad cultural como un antagonismo para su visión de desarrollo y progreso.

A raíz de lo anterior, la élite-criolla advierte la necesidad de aplicar una especie de “determinismo geográfico” en el que el orden y el control del territorio toman un carácter fundamental para la dicotomía inclusión-exclusión propia de la modernidad. División que ha servido de justificación de las diferentes tendencias ideológicas “sugeridas por intelectuales de las élites nacionales, unas veces, apelando a la ciencia; y otras, invocando ciertas ideas modernas de nación (republicanismo, nacionalismo, liberalismo) y cultura (racismo, imperialismo cultural, igualación cultural)” (Cuchumbé, 2012: 23).

Como en otros periodos de la cruel historia colombiana, la diversidad cultural y sus variedades territoriales, se transforman en dificultades para la aplicación de las reformas políticas del siglo XX. Entonces, la heterogeneidad debe ser mostrada a partir de las necesidades de la homogenización, el indio, el negro el campesino y la mujer al no acomodarse a los lineamientos de la gubernamentalidad moderna, fueron declarados como “sujetos degenerados”. Estas mujeres y hombres no se encontraban en todos los territorios, de allí que el orden territorial establecido aludiera a diferencias regionales; es decir, a cada región le corresponde un tipo de habitante. Bajo este argumento, la colonialidad del ser es enmarcada dentro de un territorio, que actúa como una especie de contenedor de la otredad, de la marginalidad, de la alteridad. Es a ello a lo que he llamado “colonialidad territorial” (Dávila, 2018: 148).<sup>9</sup>

De ese modo, y amparados en el lema de la regeneración la clase hegemónica de Colombia, y de manera particular la del Cauca, justifico no solo la forma de gobernar, sino la forma de ordenar el territorio y adquirir la propiedad de la tierra. El momento histórico marca también una ruptura

---

9 La colonialidad territorial se desprende de la utilización del territorio como una estructura lógica del poder que marca, restringe y limita desde dispositivos de poder como raza, persona, condición social-cognitiva, sexualidad y género, creando nuevos territorios que manifiestan una clara dependencia a partir del reconocimiento por quien impone el dominio territorial.

con el movimiento liberal que se había gestado en los tiempos del federalismo, aunque en este periodo se había intentado liberar las tierras de los resguardos provocando exclusión para las comunidades. Como lo menciona Foucault, el poder político tiene “el rol de inscribir perpetuamente, a través de una especie de guerra silenciosa, la relación de fuerza en las instituciones, en las desigualdades económicas [políticas, territoriales], en el lenguaje, hasta en los cuerpos de unos y otros” (2000: 31).

A lo largo del entramado genealógico, los pueblos originarios como el misak, encontrarían el límite de su subjetividad, la cual se puede asociar con sus conocimientos ancestrales; por lo tanto, el Estado y la sociedad posicionaron el eurocentrismo y de manera posterior el norcentrismo, produciendo como única perspectiva del conocimiento el determinado por el mundo occidentalizado, que “descarta y descalifica la existencia y viabilidad de otras racionalidades epistémicas y otros conocimientos que no sean los de hombres blancos europeos y europeizados” (Walsh, 2012: 99-100). Esto será llamado como colonialidad del saber.

## Recuperar la tierra para recuperarlo todo: luchas y emergencias territoriales misak

En los años 70 del siglo pasado, el grito “recuperar la tierra para recuperarlo todo” se puede constituir en un nuevo despertar del mundo indígena en Colombia. Tal grito que se inicia en el Cauca, proponía para entonces, que los pueblos indígenas de Cauca no estaban dispuestos a desaparecer sin antes dar inicio a una nueva lucha. Los misak como comunidad originaria, le mostrarían a la gubernamentalidad del momento, la necesidad de parar con el exterminio y ocupación de la tierra y del territorio; lo cual se ha constituido en la tragedia geosociohistórica de estos pueblos. Es decir, las matanzas y desplazamientos tenía que detenerse, para ello la comunidad junto a las otras comunidades indígenas del Cauca, exigirían la “anulación de los títulos que aducen los usurpadores, la devolución de las tierras” (Bonilla, 2012:123), con el fin de volver a hacer su vida comunitaria.

Los hijos de aroiris, del agua, de las lagunas paramunas, como suelen presentarse socialmente los misak, emprenderían en las últimas décadas del siglo XX, un proceso organizativo que les permitiría hasta hoy recuperar la tierra como parte esencial de su cultura. El proceso de recuperación de la tierra comunitaria, no empieza como todos suelen pensar, con la ocupación de la tierra por parte de los misak, como lo cuenta el líder histórico misak Javier Calmabas, la primera tierra recuperada por la comunidad fue comprada por un valor de trescientos cincuenta mil pesos: la finca San Fernando. Para lograrlo, dentro de la comunidad se conformó la cooperativa FANAL.

Según estos acontecimientos históricos territoriales en el Cauca, los mayores de la comunidad misak empezaron a comprender en sus términos su lucha. Cuentan Obando y Dagua que los mayores le dijeron a la comunidad “nosotros somos territorio que camina y tenemos que caminar el territorio para recuperarlo todo” (2016: 67). Lo anterior hizo que la comunidad misak se preguntara sobre su origen. Los indígenas misak comprenderían a través de sus mayores, “que todos los pueblos deben volver a sus propios orígenes” (Obando y Dagua, 2016: 66). Esta comprensión sobre el regreso al origen de su cultura marcó la lucha guambiana por el territorio en las décadas siguientes.

La tensión territorial respecto de lo cultural, quedaría expuesta en el territorio guambiano en el momento en que los misak tensionaron el “lugar de lo nativo”, ya que el término “nativo” fue utilizado por los terratenientes como límite a un pasado que no tenía fundamentos históricos para existir en el presente. La intención del terrateniente era perpetuar la idea colonial de que los pueblos indígenas del Cauca carecían de historia y, por lo tanto, no pertenecían a dicho territorio; es decir, no tenían derechos sobre la tierra y el territorio. Como lo mencionan Obando y Dagua:

Frente a las conquistas de los terratenientes, nos dijeron nativos para ubicarnos en algún lugar por dentro o por fuera del territorio mapa. Crearon la confusión, hacia pelear entre los mismos indígenas. Una vez los guambianos no habían dejado pasar a los Nasas a la cabecera de Pitayó y acusaban a Juan Tama que había fundado cinco pueblos. Entonces se decía que Juan Tama no era originario de laguna, que había venido de otro lado. Luego, hubo un

encuentro entre los indígenas misak y los nasas. Los nasas habían dicho: nosotros somos nativos del Cauca y Huila, pero no validaban entre nosotros los mismos indígenas el ser originarios, y otra vez era la discusión. Y los terratenientes vivos ganaban las adjudicaciones entre las peleas (2016: 66).

De tal manera, los conceptos de originarios y nativos crean una representación territorial en el Cauca determinada por el adentro y el afuera, delimitando el acceso a la tierra y al territorio, puesto que, para los misak, el concepto de nativo (afuera) sería entendido por éstos “como el límite de la tierra” (Obando y Dagua, 2016: 66), y el concepto de originarios (adentro) se relaciona con el dominio y la integración con el territorio indígena. Por eso: “las comunidades indígenas primero debíamos hacer valer el derecho de origen del nunachak como lo entendían los mayores. Porque antes de las conquistas no había límites, ni adjudicaciones, ni nativos, que todo eso fue un invento de los blancos” (Obando y Dagua, 2016: 66).

El reconocerse como pueblo originario significó para los misak romper con lo aprendido de los blancos en términos jurídicos. El auto-reconocimiento significó que su lucha no podía depender del reconocimiento jurídico que el Estado daba con las leyes existentes en su momento. Los misak comprenderían que las luchas por la reivindicación de sus derechos sobre la tierra y el territorio, iniciadas por Quintín Lame, carecían precisamente de reconocerse como pueblos originarios. De allí que fue fundamentada a partir de la estructura jurídica creada por los blancos. El regreso de la comunidad misak hacia los mayores, les permitió hablar de una resistencia propia de su territorio. Frente a lo anterior, Dagua diría lo siguiente:

aunque muchos jóvenes ahora no comprenden, siempre les digo que nosotros guardamos dos memorias: la de los orígenes, de los saberes ancestrales, para poder desvivir lo vivido del mundo blanco y también aprendimos de las luchas. Es que a los jóvenes de antes nos unía un sufrimiento; no había diferencia de quién era más estudiado o sabía más que los mayores (Obando y Dagua, 2016: 67).

La lucha por la tierra y el territorio, a partir del auto-reconocimiento como pueblo originario, hace que el pueblo misak transforme su lucha,

adaptando su discurso a la propuesta de lo que se denominaba en las décadas de los 60 y 70 como la reforma agraria. El discurso de la lucha por la tierra, que tenía como fin reformar la estructura del campo, condujo a que en el territorio misak aparecieran nuevas personas que transformaron las relaciones de poder territorial que se había estructurado en el Cauca sobre la tenencia de la tierra.

De esa manera, la finca San Fernando se transforma en la Cooperativa Indígena Las Delicias, en la cual se reúne un grupo indígena alternativo, cuyo fin político era la recuperación de los cabildos, que estaban amarrados a la Iglesia católica y al poder terrateniente. La cooperativa, además, se convierte en un centro de capacitación y movilización importante, como lo mencionan Obando y Dagua: “hicimos grupos de estudio y nos reunimos para intentar entender los escritos en dialogo con los solidarios para que explicara de allá y de acá. Luego concluimos que para recuperar nuestro territorio teníamos que recuperarlo todo” (2016: 67). Ese “todo” expresado por la lucha indígena del Cauca, significaría recuperar la tierra, la lengua, el pensamiento, el vestido y la tradición.

Si bien el cooperativismo sirvió como proceso de compra de la tierra, los indígenas Nasa de Jambaló le darían vida al “Sindicato del Oriente Caucano”, el cual intenta desligarse del concepto obrero, y sus proclamas y reclamaciones estuvieron dirigidas al reconocimiento de sus libertades como indígenas y a la recuperación de un orden territorial indígena. Esta clase de sindicalismo es impregnada por las políticas agrarias del gobierno mediante el Instituto Colombiano de Desarrollo Rural (INCORA) y por el despegue de la lucha campesina bajo las consignas “tierra para quien la trabaja” y “tierra sin patrones”.

Esas nuevas formas de lucha producen tensiones entre el campesinado y los indígenas, puesto que la visión comunista de lucha agraria siempre intentó que el indígena fuera visto como campesino. La intención de identificar al indígena como campesino, le permite al indígena acercarse más a su cultura, sin dejar de mostrar que muchos problemas del campesino son compartidos por ellos. De allí que sus proclamas reconocieran “somos campesinos”, “somos indígenas”.

Las proclamas abrieron las puertas de la recuperación del Nupirau al Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), que fue creado por las comunidades indígenas caucanas como respuesta al continuo desalojo de sus tierras.<sup>10</sup> Como lo menciona Hernández De Alba y Tumilla:

quizás haya sido aquel el primer paso que anunciaba ya, hacia los años setenta, las grandes luchas que los indígenas del Cauca llevarían a cabo en las décadas siguientes, luchas que llevarían a que las grandes haciendas que bordeaban el río Piendamó fueran recuperadas por los misak (2019: 60).

El Consejo Regional Indígena del Cauca presenta su lucha en siete puntos que fueron los objetivos de la lucha indígena: 1) recuperar las tierras de los resguardos; 2) ampliar los resguardos; 3) fortalecer los cabildos indígenas; 4) no pagar terraje; 5) conocer las leyes sobre indígenas y exigir su justa aplicación; 6) defender la historia, la lengua y las costumbres indígenas; y, 7) formar profesores indígenas para educar de acuerdo con la situación de los indígenas en su respectiva lengua.

A partir de estos siete objetivos, los indígenas se organizaron como usuarios campesinos en los municipios de Silvia, Jambaló, Totoró y Caldono. En la década de los 70, configurada la organización indígena en el CRIC, las comunidades indígenas, entre ellas los misak, se convirtieron en protagonistas de las luchas agrarias y territoriales de Colombia.

El 19 de julio de 1980, la comunidad misak recuperó la hacienda “La Merced”. Este hecho territorial queda marcado en el territorio caucano y en la memoria de los guambianos como el momento en el que su historia y su cultura se levantan ante el racismo institucionalizado del Estado y la sociedad.<sup>11</sup>

---

10 Según la primera cartilla de CRIC el Consejo Regional Indígena del Cauca este fue conformado el 24 de febrero de 1971 en una gran asamblea de indígenas del Cauca, con el fin de reunir las luchas indígenas-campesinas en torno a la recuperación de la tierra y del territorio y terminar con el pago del terraje. Ver cartilla nuestras luchas de ayer y de hoy No 1 p. 23.

11 La toma y recuperación de La Merced define la posesión de la tierra y propicia un entramado de estrategias políticas como “la realización de la Asamblea del Núcleo Escolar con 500 invitados nacionales para anunciar en su manifiesto la determinación de recuperar la tierra para recuperarlo todo: autoridad, justicia y trabajo” (Bonilla, 2012:145). Esta estrategia se

Los misak, lo mismo que las otras comunidades indígenas del Cauca, tendrían que enfrentar antes de llegar a la Asamblea Nacional Constituyente de 1990, la “violencia revolucionaria”. Las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia FARC-EP serían el primer grupo armado que empezaría a apropiarse del territorio caucano a través de la guerra.

Esa fuerza guerrillera afincaría su poder territorial en la Cauca a través del discurso de la reforma agraria. Sin embargo, con el tiempo, las FARC utilizarían la fuerza en contra de los terratenientes que se mantenían en el territorio. Esto fue visto por los misak como una forma de deslegitimación de su lucha. A partir de ello, los guambianos dirían “nosotros no vamos a robar ganado ni a saquear cosas, que nuestra lucha es limpia, por el territorio” (Bonilla, 2012:151).

Bajo el lema “nuestra lucha es limpia”, entrarían en fuertes contradicciones con la insurgencia de las FARC y vivirían fuertes tensiones con los nasas, que eran cuestionados por los supuestos vínculos con el grupo armado. A partir de ese momento, el territorio indígena del Cauca enfrentaría el poder político y violento de los terratenientes, y el poder político, ideológico y violento de los cinco o seis grupos armados que ejercerían su poder territorial en contra de las comunidades indígenas.

Así, a lo largo de la historia, los indígenas misak se han movilizado en contra de la violencia estatal, pero además, en contra de la violencia ideológica de los grupos armados que dominaron el Cauca bajo el poder de las armas, poder que se configuró como fuerza externa, aunque también como fuerza interna o, como lo expresa Bonilla (2012), “la violencia de los amigos”.<sup>12</sup>

---

proponía neutralizar la violencia ejercida por los terratenientes, legitimada por el discurso del derecho a la propiedad privada, y por la presencia del ejército que fue puesto al servicio del poder terrateniente.

- 12 En este proceso, los misak acusaron al CRIC de hacer alianzas con el movimiento guerrillero Quintín Lame, con el fin de exterminar y desplazar a líderes de la comunidad Guambiana que se oponían a la lucha armada como estrategia de recuperación de la tierra y del territorio.

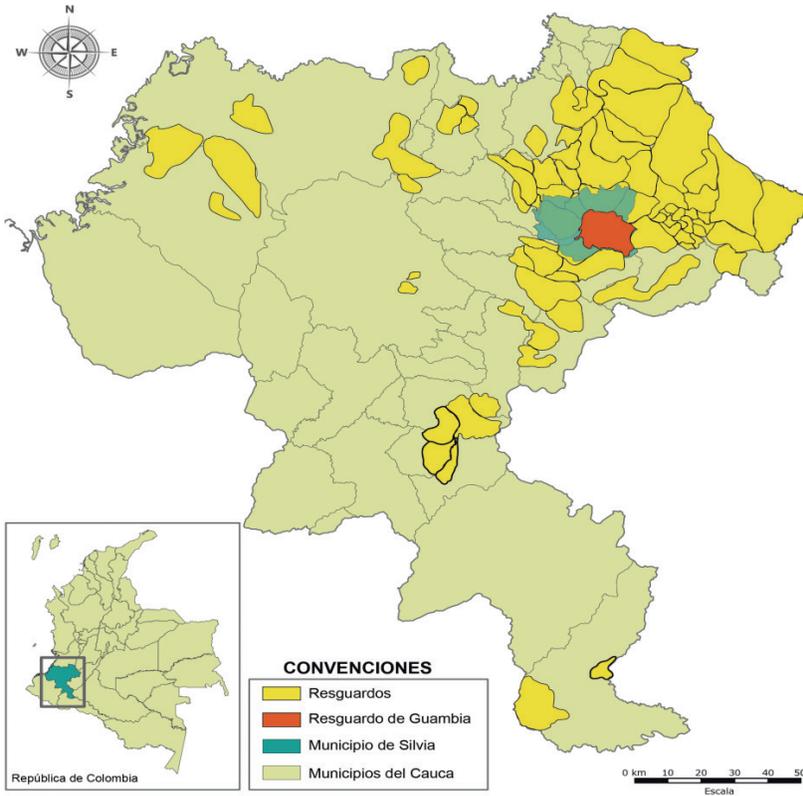
## Emergencias territoriales y territorialidades en disputa

La lucha indígena del Cauca y su posterior participación en la Asamblea Nacional Constituyente de 1990, en cabeza del indígena misak Lorenzo Muelas, debe observarse no sólo como un acontecimiento histórico que conlleva al reconocimiento de derechos étnicos propios de la diversidad cultural del Estado colombiano, sino como la emergencia de un campo étnico territorial que pone en tensión las formas de ordenar el territorio, gestadas por las clases en el poder con el fin de garantizar la acumulación del capital.

La emergencia del “Nupirau”, nombre que recibe el territorio misak, impulsa un importante proceso de resistencia social popular que se expresa a partir de arraigo territorial “como rasgo diferenciador más importante de los movimientos indígenas, y lo que está permitiendo revertir la derrota estratégica” (Zibeche, 2017:30) en manos del poder moderno-colonial, patriarcal y capitalista. De este modo, el territorio indígena, y de manera particular el misak, emerge como un espacio de lucha en el que la comunidad indígena, los agentes y la gubernamentalidad estatal, “luchan permanentemente por apropiarse de productos específicos que se encuentra en disputa” (Bourdieu, 2000: 62).

Lo anterior determina la relación permanente entre territorio y poder, este último definido por órdenes institucionales, culturales y simbólicos. Por lo tanto, el territorio del Estado-nación muestra una aguda confrontación entre racionalidades antagónicas, que según Jiménez y Novoa asumen dos posiciones: la racionalidad del capital, ocupa al territorio como un “recursos económico y fuente de riqueza—que desea ordenarlo a través de la violencia” (2014:13); mientras que racionalidades como la misak, lo asume como “abrigo, como espacio de encuentro y solidaridades orgánicas, fundamento mismo de la vida de las personas en comunidad” (Jiménez y Novoa, 2014:13).

## Territorios indígenas del Departamento del Cauca-resguardo de Guambia ubicación de la comunidad Misak



### Territorios Indígenas del Cauca Resguardo de Guambia

Proyecto: Carlos Dávila Cruz

Fuentes cartográficas: IGAC Instituto Geográfico Agustín Codazzi



ICSH  
Instituto de Investigaciones en  
Ciencias Sociales y Humanas



Fuente: Instituto Geográfico Agustín Codazzi

Ante las tensiones territoriales provocadas por tales racionalidades antagónicas, emerge lo que denominaremos como “territorialidades indígenas”. Para el caso misak, la territorialidad implica un recurso estratégico

que puede ser movilizadado de acuerdo con las necesidades y el contexto histórico (Haesbaert, 2011:74) de la comunidad. Por lo tanto, la territorialidad misak se puede entender como un ejercicio de poder comunitario que consiste en el control sobre su territorio, lo cual se consolida a través de un proceso de memoria-histórica que se territorializa mediante una estrategia espacial y del lugar.

A partir de los espacios y lugares, la comunidad misak recrea un “proceso complejo de formación territorial desde la interacción con una pluralidad de superposiciones territoriales” (Zambrano, 2017:135). Dicho de otra manera, la territorialidad misak se materializa a través del acontecimiento del espacio y del lugar, lo que se debe entender como la ruptura del dominio de la dimensión temporal sobre la dimensión espacial que ha marcado el orden homogenizante occidental. Contrario a ello, el espacio-tiempo misak demuestra la existencia y el encuentro entre lo diferente, de lo radicalmente distinto. Es por esto que para Massey (2012) y Dussel (2016) el “espacio-tiempo es la esfera que posibilita la existencia de la multiplicidad, lo que permite la coexistencia de lo heterogéneo, de distintas trayectorias” (p.138); en definitiva, de lo radicalmente distinto y de la pluralidad.

Por otra parte, el lugar hace su aparición junto con la experiencia, con la subjetividad, con el vínculo, la pertenencia, la historia, la emoción, el significado, el símbolo, la memoria, la identidad, con el conflicto; es decir, se territorializa. Así, el “Yak Tull (cementería)”, el “Pikap (ojo de agua)” y el “Nachak (fogón)” son lugares llenos de significado para los misak, pues tienen una dimensión existencial, una vinculación profunda como el espacio-tiempo con la memoria, relacionándose siempre con el “Nupirau”, con la casa grande, el territorio misak.<sup>13</sup>

---

13 Cada uno de estos espacios-lugares misak, son parte de un entramado cultural-memoria el Yak-Tull o cementera, expresan la economía, y determina un sector importante, pues de niños los misak se relacionan con la tierra, ya que el cultivarla representa el lugar del aprendizaje; así como la seguridad y soberanía alimentaria para su pueblo. El Pikap o ojo de agua es tomado como espacio de la vida, como lo dicen los misak, los llama a compartir. El Nachak o fogón es quizás uno de los lugares más importantes, puesto que es por excelencia, el lugar de lo político, de la autoridad y de la autonomía interna; también representa la unión entre familia y comunidad. Es decir, es un lugar y un espacio de socialización en

En términos de Massey, los lugares misak “pueden ser imaginados como articulaciones concretas” (2012: 152); es decir, son prácticas, estrategias, símbolos, relaciones de poder, que actúan como conexiones y tensiones locales internas/externas, que se extienden más allá de la misma comunidad, bajo el entramado de historias complejas y densas. De este modo, el lugar en el territorio misak es “abierto, poroso, híbrido” (Massey, 2012:152), es aquello que se yuxtapone a la narrativa de la modernidad-colonial.

De esa manera, las territorialidades indígenas se presentan ante la territorialidad homogenizante estatal, como el rasgo diferenciador más importante de lo que se ha denominado: diversidad cultural. La emergencia del territorio como estrategia de fundamentación de los derechos colectivos representa para los actuales movimientos indígenas, un nuevo patrón de organización territorial del Estado-nación, el cual quedó plasmado en la Constitución Política de 1991, pero que no ha sido posible dado los intereses que una élite nacional y transnacional mantiene sobre los bienes comunes existentes dentro de los territorios comunales.

Esta organización territorial, no sólo pasa por un orden fisiológico del territorio, y por lo tanto, desde la territorialidad y sus procesos de territorialización se reta al Estado a superar la concepción estrecha economicista del territorio. El territorio, la territorialidad y la territorialización misak representan un nuevo escenario de la conflictividad y la lucha social y política en Colombia, y de manera específica en el departamento del Cauca.

La estructura geosociohistórica territorial que ha construido la comunidad misak, junto a las otras comunidades indígenas que habitan el Cauca, parafraseando a Gramsci (2013), ha logrado establecer un “bloque de poder” que garantiza la supervivencia de su cultura, permitiéndose con ello la producción y definición de unas nuevas geografías de la resistencia y de la re-existencia. En otras palabras, el Cauca se ha constituido desde las luchas indígenas, en un sinnúmero de territorios estratégicos

---

el que se establece y se da inicio al derecho ancestral. El fogón toma relevancia para los misak en los momentos de resistencia y re-existencia de los años 70, fue allí en donde se gestó parte del movimiento indígena del Cauca.

periféricos; logrando con ello, tensionar y repeler el accionar militar y paramilitar del desarrollo capitalista, el cual es territorializado mediante prácticas economicistas del territorio como la minería, la infraestructura energética (represas) y el modelo agroindustrial (caña de azúcar, palma y cultivo de coca como insumo del negocio ilícito de la cocaína).

## Conclusiones

El siglo XX se convierte en el escenario de la lucha, la resistencia y la re-existencia indígena en América Latina, y de manera particular en Colombia. Esta lucha adquiere nombres particulares y colectivos. Manuel Quintín Lame, Lorenzo Muelas, Faustina Muelas, Javier Calambas recrean desde la resistencia indígena en el Cauca, la injusticia, la opresión y la destrucción para convertirlas en la representación de su mundo, de su pueblo, de su territorio, de su territorialidad, de sus espacios y lugares que al emerger, se convierten en escenarios de tensión y transformación del Estado-nación. La territorialidad indígena misak devela y rescata a sujetos-históricos que muestran otras aspiraciones, otras experiencias, que expresan su capacidad de agencia de múltiples maneras (Guiñazu, 2018).

La emergencia de la territorialidad indígena misak implica entonces, la confrontación de miradas frente a la ordenación, uso y sentido del territorio. Lo anterior, devela no sólo las luchas del hoy frente a la defensa del territorio, sino un proceso geosociohistórico que apuntala a la permanencia histórica de un modelo colonial del orden territorial en departamento del Cauca y del Estado-nación colombiano, sirviendo de estructura del colonialismo y la colonialidad.

La permanencia del colonialismo y la colonialidad (del poder, ser, territorial, y saber) se expresa en el antagonismo entre una territorialidad social-popular, que asume el territorio como espacio de vida, y una territorialidad productivista anclada a la acumulación por despojo, que asume al territorio como recurso económico y generador de riqueza.

Así, la defensa comunitaria misak del territorio no sólo expresa una lucha por el acceso a condiciones materiales de vida, sino como posibili-

dad de supervivencia de su cultura milenaria ante la estructura jerárquica impuesta desde la sociedad occidentalizada colombiana. De este modo, el territorio es visto por la comunidad misak como abrigo, como lugar de encuentro, de trabajo, de relaciones solidarias comunitarias, pero también de tensiones, pues la comunidad no es homogenización, sino un escenario político donde diferentes sujetos sociales y políticos luchan por el control del territorio que han habitado históricamente.

## Bibliografía

- BAUTISTA, Juan José (2015). *¿Qué significa pensar desde América Latina?* Madrid, España: Akal.
- BONILLA, Víctor (2012). “Resistencia y luchas en la memoria misak”. En *Informe de memoria histórica*. Bogotá, Colombia: Taurus, Fundación Semana y Centro de Memoria Histórica.
- BOURDIEU, Pierre (2000). *La fuerza del derecho*. Bogotá, Colombia: Siglo del Hombre Editores.
- BRIONES, Claudia Noemí (1995). “Hegemonía y construcción de la nación. Algunos apuntes”. En *Revista Papeles de trabajo*, 4.
- CARENZO, Sebastián (2007). “Territorio, identidades y consumo: reflexiones en torno a la construcción de nuevos paradigmas en el desarrollo”. En *Revista cuadernos de antropología social*. No 26.
- CASTILLO, Gonzalo (2017). *Manuel Quintín Lame: luchador e intelectual indígena del siglo XX*. Medellín, Colombia: Editorial Universidad del Valle y Universidad del Cauca.
- CASTRO, Santiago (2010). *La Hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá, Colombia: Editorial Universidad Javeriana.
- CUCHUMBÉ, Jair (2012). *El multiculturalismo de Charles Taylor y el universalismo de los derechos de Jürgen Habermas*. Cali, Colombia: Universidad del Valle.
- CONSTITUCIÓN POLÍTICA de 1991. Bogotá, Colombia: Editorial Legis.
- DÁVILA, Carlos Alberto (2016). “Reconocimiento de derechos indígenas: construcción de una nueva geopolítica de la diversidad para y desde América Latina”. En *Revista de investigaciones UCM*, 16(28).

- DÁVILA, Carlos Alberto (2017). “El nosotros en tiempos de paz: un encuentro con la memoria desde el pensamiento de Lévinas”. En D. Ocampo y J. Orrego (comps), *Cuadernos de educación y alteridad*. Manizales, Colombia: Universidad Católica de Manizales.
- DELRIO, Walter (2017). “Estado y pueblo Mapuche en Argentina”. En Revista *Anales*, 13.
- DELRIO, Walter (2005). *Memorias de expropiación: sometimiento e incorporación indígena en la Patagonia (1878-1943)*. Quilmes, Argentina: Universidad Nacional de Quilmes.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2019). *El fin de imperio cognitivo*. Madrid: Trota.
- DUSSEL, Enrique (2000). “Europa, modernidad y eurocentrismo”. En E. Lander (comp.), *La colonialidad del saber. Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO.
- (2016). *14 tesis de ética. Hacia la esencia del pensamiento crítico*. Madrid: Trotta.
- ELIAS, Norbert (2002). *El proceso de la civilización*. México: FCE.
- ESCOBAR, Arturo (2012). *Una minga para el postdesarrollo: lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales*. Bogotá, Colombia: Ediciones Desde abajo.
- FERNÁNDEZ, María Inés, Julieta Gaztañaga y Julieta Quirós (2017). “La política como proceso vivo: diálogos etnográficos y un experimento de encuentro conceptual”. En *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*. Vol. LXII. (231).
- FOUCAULT, Michel (2000). *Defender la sociedad*. México: FCE.
- FANON, Frantz (2011). *Los condenados de la tierra*. México: FCE.
- GALLO, Elisabetta (2014). “Multiculturalismo y hegemonía: superar las ‘secas’ del deconstruccionismo”. En *Rebelión*. Disponible en <https://rebellion.org/gramsci-y-la-sociedad-intercultural-primera-aproximacion/>
- GIDDENS, Anthony (1987). *Sociology: A Brief but Critical Introducción*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich.
- GRAMSCI, Antonio (2013). *Vidas rebeldes*. Buenos Aires: Oceansur.
- GROSGUÉL, Ramón (2012). *Colonialidad del poder y dinámica racial: notas para la reinterpretación de los latino-caribeños en Nueva York*. Bogotá, Colombia: Editorial Universidad Javeriana.
- GUERRERO, Patricio (2002). *Guía etnográfica para la sistematización de datos sobre la diversidad y la diferencia de las culturas*. Quito, Ecuador: Ediciones Abya-Yala.

- HAESBAERT, Rogerio (2011). *El mito de la desterritorialización. Del fin de los territorios a la multiterritorialidad*. México: Siglo XXI.
- HERNÁNDEZ DE ALBA, Gregorio y Francisco Tumiña (2019). *Nuestra gente. Tierra, costumbres y creencias de los indios guambianos*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- HERRERA, Martha (2009). *Popayán: La unidad de lo diverso. Territorio, población y poblamiento en la provincia de Popayán, siglo XVIII*. Bogotá, Colombia: Universidad de los Andes.
- JIMÉNEZ, Carolina y Edgar Novoa (2014). *Producción social del espacio: el capital y las luchas sociales en la disputa territorial*. Bogotá, Colombia: Ediciones Desde Abajo.
- JIMENO, Myriam (2012). *Etnografías contemporáneas. Trabajo de campo*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- LEUMAN, Miguel et al. (2007). *Escenas del multiculturalismo neoliberal. Una proyección desde el sur*. Buenos Aires: CLACSO.
- LÉVINAS, Emanuel (2001). *Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro*. Madrid: Pre-textos.
- MASSEY, Doreen (2012). *Un sentido global de lugar*. Barcelona: Icaria.
- MANÇANO, Bernardo (2011). "Territorios, teoría y política". En G. Calderón y E. León (coords.), *Descubriendo la espacialidad social desde América Latina. Reflexiones desde la geografía sobre el campo, la ciudad y el medio ambiente*. México: Ítaca.
- MELGAREJO, María del Pilar (2008). "Trazando las huellas del lenguaje de la regeneración: la nación colombiana y el problema de su heterogeneidad excepcional". En S. Castro y E. Restrepo (eds.), *Genealogías de la colombianidad. Formaciones discursivas y tecno*. Bogotá, Colombia: Universidad Javeriana.
- MIGNOLO, Walter (2007). *La idea de América Latina. La herida colonial y la opción decolonial*. Madrid: Gedisa.
- NORA, Pierre (2008). *Les Lieux du mémoire*. Paris, Francia: Trilce.
- OBANDO, Lorena y Avelino Dagua (2016). *Pensando y educando desde el corazón de la montaña: la historia de un intelectual indígena misak*. Popayán, Colombia: Universidad del Cauca.
- OLIVERA, Andrea (2014). "Etnografía decolonial con colectivos charrúas: reflexionando sobre interconocimientos". En *Revista anuario de antropología social y cultural*, 12.
- QUIJANO, Aníbal (2000). "Coloniality of power, eurocentrims and Latin America". En *Neplanta: Views from south*, 1(3).

- RAPPAPORT, Joan (2007). "Más allá de la escritura: la epistemología de la etnografía en colaboración". En *Revista colombiana de antropología*, 43.
- RIVERA-CUSICANQUI, Silvia (2018). *Un mundo ch`ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta limón.
- SALAS, María Andreina (2018). "El control territorial como recurso de dominación política: un enfoque de análisis planteado desde la geografía". En J. Montoya (ed.), *Temas y problemas de geografía humana. Una perspectiva contemporánea*. Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.
- TAPIA, Luis (2010). *El Estado en condiciones de abigarramiento*. La Paz, Bolivia: Muela de diablo editores, CLACSO.
- TOLOSA, Sandra y Verónica Samanta Guiñanzú (2020). "La ideología del reconocimiento. Apuntes sobre la construcción e institucionalización estatal de una alteridad indígena (2003-2015)". En *Revista Estudios Sociales del Estado*. (6) II.
- VASCO, Luis Guillermo (2008). "Quintín Lame: resistencia y liberación". En *Tabula Rasa*. No.
- WALSH, Catherine (2012). *La interculturalidad, plurinacionalidad y razón decolonial: refundares político-epistémicos en marcha*. Bogotá, Colombia: Universidad Javeriana.
- WEBER, Max (2014). *Economía y sociedad*. México: FCE.
- WOLF, Enrique (2016). *Europe and the People Without History*. Berkely: University of California Press.
- ZAMBRANO, Carlos (2017). "Referentes construens. Memoria colectiva, actualización territorial y comunidad política, México y Colombia". En B. Nates (coord.), *Memoria y Territorio*. Bogotá, Colombia: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- ZIBECHI, Raúl (2015). *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*. Bogotá, Colombia: Ediciones Desde abajo.
- (2017). *Movimientos sociales en América Latina. El "mundo otro" en movimiento*. Bogotá, Colombia: Ediciones Desde Abajo.



# TIERRAS COMUNITARIAS, TRANSFORMACIONES SOCIOTERRITORIALES Y PRÁCTICAS DEL BUEN VIVIR EN LA COMUNIDAD DE LOS AMAICHAS

RODOLFO DANTE CRUZ\* Y JORGE LUIS MORANDI\*\*

## Resumen

El objetivo del artículo es examinar el contexto previo y actual de creación de prácticas identificadas con principios del Buen Vivir en la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle; así como la centralidad que tuvieron las tierras comunitarias en ese proceso. El fin de la migración a la zafra azucarera a mediados de los 70 del siglo pasado, concluyó con modelos de desarrollo que

- 
- Licenciado en Historia, Maestro en Estudios Sociales Agrarios, Doctorante en Estudios Sociales Agrarios en la Facultad de Ciencias Sociales (Universidad Nacional de Córdoba). Profesor Titular de la Cátedra de Extensión Rural de la Facultad de Ciencias Agrarias de la Universidad Nacional de Catamarca (UNCA), Provincia de Catamarca. Contacto: [rodolfodacruz@yahoo.com.ar](mailto:rodolfodacruz@yahoo.com.ar)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8535-485X>
  - Ingeniero Agrónomo, Maestro Scientiae en Sociología Rural, Doctorante en Estudios Sociales Agrarios en el CEA, Facultad de Ciencias Sociales (Universidad Nacional de Córdoba). Experto Universitario en Desarrollo Local Sostenible, Estación Experimental Agropecuaria, Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA) Famaillá, Provincia de Tucumán. Contacto: [morandi.jorge@inta.gob.ar](mailto:morandi.jorge@inta.gob.ar)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2573-1577>  
Recibido: 20/06/2020. Aceptado: 22/07/2020.

moldearon la vida comunitaria desde el siglo XIX. Para las décadas de 1980 y 1990, otras fases de desarrollo del capital volvieron a desarticular lógicas comunitarias, pero visibilizaron identidades. El reconocimiento de la diversidad cultural y el aprovechamiento de políticas estatales demandaron a los amaichas distinciones legales, relatos y prácticas culturales. Para cumplimentar, debieron apelar a saberes locales y a discursos intelectuales sobre pueblos originarios. Este retorno mediado de los indios propiciaría también, la búsqueda de desarrollos alternos o de alternativas al desarrollo, como las propuestas del Buen Vivir.

*Palabras clave:* amaichas, Buen Vivir, comunidad, territorio, transformaciones

## COMMUNAL LANDS, SOCIO-TERRITORIAL TRANSFORMATIONS AND GOOD LIVING PRACTICES IN THE AMAICHAS COMMUNITY

### Abstract

This paper analyses the previous and nowadays context in which practices related the Good Living principles took and are taking place. It also focusses in the centrality of communal lands had in these processes. The end of migration to the sugar harvest in mid-1970s put an end to development models that had mold community life since the Nineteenth Century. By the 1980s and 1990s other phases of capital development once again disarticulated community logics, but made identities evident. The recognition of cultural diversity and the use of state policies demanded legal distinctions, stories and cultural practices from the amaichas. In order to accomplish the proceedings, they re-created local knowledge and intellectual discourses about indigenous people. This mediated return of the indigenous people would also propitiate the search of alternative developments or alternatives to development, like the Good Living proposals.

*Keywords:* amaichas, Good Living, community, territory, transformations

### Introducción

El propósito de este trabajo es reconocer procesos y contextos recientes de creación de prácticas colectivas identificadas con los principios del Buen Vivir en la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle, ubicada en los Valles Calchaquíes de la Provincia de Tucumán, Argentina. Son prácticas comunitarias pensadas, actuadas y narradas como alternativas

al desarrollo por parte de sus autoridades. Se destaca la importancia de su adopción, la historicidad de su constitución y los usos que le otorgan en la Comunidad. En relación con ello, se analizan las modificaciones socioeconómicas previas y contemporáneas, al igual que la transversalidad que ha observado la tierra comunitaria en cualquier acción social, colectiva e individual.

La etapa de articulación laboral con la producción azucarera se cerró a mediados de 1970 y concluyó con modelos de desarrollo que moldearon la vida comunitaria desde fines del siglo XIX. Tales modelos buscaron reproducir de forma estructural una economía campesina ligada al desarrollo del capital, aunque facilitaron en el espacio de origen de la migración, la recreación de prácticas sociales de reciprocidad, ayuda mutua y cooperación. Eran lógicas campesinas/indígenas dentro del territorio comunitario que observaban también, un carácter reivindicativo y de resguardo de la propiedad comunal de los recursos (tierra, pastos, agua, bosques). Para la década de 1980 y, en particular desde los 90 en adelante, otras fases de desarrollo del capital desarticulaban lógicas comunitarias previas, modificaron la estructura agraria y las estrategias de empleo e ingresos; al tiempo que ayudaron a visibilizar a los comuneros como pueblo originario.

Este contexto de reconocimiento de la diversidad cultural, de oportunidades y de demandas frente al Estado, comenzó a exigirles a los amaichas distinciones que debían portar y comunicar en sus relaciones sociales y prácticas cotidianas. Los dirigentes y comuneros construyeron nuevos relatos y estrategias, recurriendo en parte, a la conceptualización acelerada del saber local, pero también, a discursos académicos que producían, proveían y consolidaban lecturas sobre los saberes, la cultura y las epistemologías en pueblos originarios y otros colectivos subalternos. Ese retorno de los indios y sus potencialidades civilizatorias que estuvo contenido en los 90 por la oferta permanente de políticas estatales, se consolidó en el nuevo siglo.

La crisis relativa del modelo neoliberal dio lugar al diseño y la implementación tanto de alternativas del desarrollo, como de alternativas al desarrollo hegemónico (como es el caso de las propuestas del Buen Vivir),

e, incluso, construcciones híbridas. En ese escenario, se analizan sus intencionalidades y sus límites como modo de vida concreto y comunitario, atravesado por procesos de ruralidad globalizada. Se trata de entender la ética del Buen Vivir como transición inacabada entre las oportunidades sociales y económicas del desarrollo vigente, aprovechadas desde “lógicas comunitarias flexibles” (la bodega boutique; el turismo rural y cultural; los alimentos diferenciados), hasta la construcción de alternativas contrahegemónicas en espacios/territorios emancipatorios.

Las comprensiones exploratorias que se exponen aquí, provienen de una investigación en curso cuali-cuantitativa con diseño flexible, abordada como estudio de caso. La información cualitativa se obtuvo de entrevistas individuales y grupales, realizadas tanto a comuneros y no comuneros, como a dirigentes de la Comunidad Indígena, al Cacique y a técnicos de organizaciones estatales en la zona. La cuantitativa se originó en encuestas efectuadas en el marco de proyectos sobre los sistemas de riego en las localidades de Ampimpa - El Tío (Amaicha del Valle) y Quilmes.<sup>1</sup>

## El ámbito de estudio y de la Comunidad Indígena

Los territorios de la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle se encuentran comprendidos en el espacio administrativo de la Comuna Rural de Amaicha del Valle,<sup>2</sup> provincia de Tucumán. La Comuna Rural ocupa una franja de aproximadamente 33 km de largo por un ancho promedio de 25 km, que se extiende a lo largo de la Ruta Provincial N° 307 y del río Amaicha, entre el Abra del Infiernillo, al este, hasta el cauce del río Santa María, al oeste, con una altitud media de 2.300 msnm. Residen en el territorio 3.200 habitantes, de los cuales 2.300 se concentran en la Villa

- 
- 1 Proyectos: “Caracterización de los sistemas de riego de los Valles Calchaquíes” (Carta Acuerdo FAO-INTA) y “Dinámica y Prospectiva de los Territorios” - Programa Nacional para el desarrollo y sustentabilidad de los territorios, del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA).
  - 2 Una primera distinción del ámbito de estudio es la superposición entre dos espacios socio-territoriales: uno que corresponde a la nación indígena y otro al Estado provincial. Esos dos espacios registraron a lo largo del tiempo tensiones que se abordan más adelante con énfasis en las tierras comunitarias.

de Amaicha y el pueblo de Los Zazos. El resto de los habitantes, como población rural dispersa, se encuentra en parajes del piedemonte alto de las Cumbres Calchaquíes (Ampimpa, Molleyaco, Yasyamayo, Salas, El Tío, Los Cardones, El Sauzal) y en puestos ganaderos a 4.000 msnm. También se ubican el fondo de valle, cercano al río Santa María, en case-ríos dispersos (El Paraíso, El Paso, La Maravilla, Encalilla, Tío Punco y Calimonte); así como en el piedemonte de la Sierra del Aconquija (Las Salinas y Los Colorados).

El clima es semidesértico, con precipitaciones entre 100 y 150 mm anuales, un alto déficit hídrico, veranos cálidos y secos, alta heliofanía e inviernos rigurosos (de hasta  $-12^{\circ}\text{C}$ ) con heladas intensas y de larga duración. Los suelos son franco-arenosos a arenosos y con bajo contenido de materia orgánica. Las fuentes de agua para riego y consumo humano son los ríos Los Corrales, Los Cardones, Ampimpa, Amaicha y Santa María. Hay, además, vertientes y aguas subterráneas de buena calidad. Se reconocen en el territorio siete sistemas agrarios (Morandi y Cruz, 2015): a) fincas sin actividad agropecuaria; b) pequeños productores ganaderos de secano; c) pequeños productores de frutales; d) pequeños productores frutícolas con cría de ganado ovino; e) pequeños productores de cereales y forrajes; f) pequeños productores diversificados; y, g) tierras comunitarias (puestos de ganadería extensiva y tierras de pastaje). Estos sistemas productivos ocupan casi con exclusividad, fuerza de trabajo familiar, disponen de escasa infraestructura predial y cuentan con huertas familiares, cuyos productos se destinan al autoconsumo; al igual que la pequeña producción pecuaria y de granja (carne, leche, huevos, quesos y lana). La producción artesanal de alimentos y de fibras (aromáticas, tejidos artesanales, dulces, cueros y quesos) se vende localmente.

La Comunidad Indígena de Amaicha del Valle es una organización de primer grado integrada por tres órganos de gobierno: la Asamblea de comuneros, el Consejo de Ancianos y el Cacique. Este último es electo cada cuatro años por los comuneros residentes o no, en el territorio. La condición de comunero se solicita y es otorgada por el Cacique y el Consejo de Ancianos, a quienes acreditan filiación con antepasados comuneros. Los comuneros mayores de edad acceden a la tierra solicitándola y

obteniendo la posesión emitida por el Cacique y el Consejo de Ancianos. En las últimas décadas, este mecanismo se usó para lotes destinados a la construcción de viviendas, no para terrenos de labranza o fincas con mejoras y agua de riego. La concesión que recibe cada comunero puede heredarse, pero no venderse ni enajenarse, ya que la tierra no constituye una mercancía, sino un medio de vida, de reproducción familiar y de identidad. Lo anterior implica que no existe un mercado de tierras, sino un mecanismo de asignación de parcelas para uso residencial o comercial. Sin embargo, en la práctica, aunque la compraventa no está permitida ni por la legislación provincial ni por la Constitución Política de la Comunidad, hay comuneros que transfieren el derecho de posesión a comuneros o no comuneros, a cambio de dinero o de bienes.

### Trayectorias breves de las tierras comunitarias: comunidad, pueblos y disputas

La Comunidad Indígena de Amaicha del Valle (en adelante CIAV) constituye una singularidad en la Argentina en lo referente a la apropiación, el control y los usos sobre el territorio. Los amaichas pudieron, lo largo del tiempo y hasta el presente, reproducir un espacio físico delimitado, mantener la autonomía relativa en la gestión del territorio frente a diferentes formaciones estatales, y sostener el cambio y el reconocimiento de sus autoridades políticas desde la primera mención colonial documentada en el año 1608. Como señala su cacique actual: “somos un gobierno indígena que nunca se ha interrumpido, desde antes de la conquista y hasta hoy hemos persistido. Consideramos que merecemos el respeto de los gobiernos de la provincia y de la Nación”.<sup>3</sup>

Esas trayectorias de gestión territorial no estuvieron exentas de conflictos, ya que tanto la tierra/territorio como la Comunidad fueron hechos coloniales. Durante el último levantamiento Calchaquí en el año 1659,

---

3 Entrevista a Eduardo Nieva, en <http://pircasytrincheras.blogspot.com.ar/2010/06/tafi-del-valle-tucumantodo-el-poder-los.html>

los amaichas eran “indios de guerra e indios de encomienda”, al mismo tiempo. Junto a los indios quilmes, negociaron la paz final y fueron desnaturalizados hacia la llanura tucumana y beneficiados, de forma simultánea, con una merced de tierras que les reconocía parte de los territorios en el Valle Calchaquí. Para gozar ese territorio los amaichas tuvieron que comenzar a formalizarse como Comunidad mediante la residencia forzosa en el “Pueblo de Indios de Amaicha” en la llanura (hoy localidad de Amaicha del Llano). El pueblo de indios fue un dispositivo de control, aprendizaje, socialización y cristianización construido a “semejanza de los pueblos españoles”, para las “naciones” indígenas encomendadas.

La construcción del pueblo de indios desarmó la organización de los espacios, los territorios y la vida cotidiana de los pueblos prehispánicos, pues se les delimitó un único espacio físico obligatorio de vida y de reproducción, aun cuando el poblado haya sido establecido en tierras del propio grupo étnico reducido. Para evitar que vuelvan a sus tierras de cultivo originarias (que ya estaban repartidas en merced), la legislación dotó a los pueblos de tierras comunales y de tierras comunitarias. En ellas debían obtener lo suficiente para su propia reproducción, pagar tributos y cumplimentar otras demandas coloniales. Las tierras del pueblo de indios podían originarse en una legación del estado colonial o del encomendero, aunque muchas veces, los indios reducidos debían pagar esas tierras con cesión de fuerza de trabajo para actividades diversas.

Dado que los amaichas conservaron mediante la merced de tierras, el acceso a sus tierras en el Valle y Quebrada de Amaicha, el pueblo de indios de la llanura operó como una segunda residencia. Esa interdigitación entre espacios agroecológicos y socioeconómicos distintos dio lugar al “doble domicilio” (Harris, 1987) de los amaichas. Una estrategia de complementariedad tolerada e incluso fomentada por las autoridades, pues aliviaba las posibilidades de subsistencia física y ocupación laboral de los indios encomendados. El acceso a tierras de cultivo y ganaderas fue también aprovechado por otros pueblos desnaturalizados después de la guerra y originarios de los Valles. Las tierras de los amaichas, ubicadas entre los valles templados del oriente y el Valle Calchaquí, eran el paso obligado que utilizaban los indios fugados de las reducciones de la lla-

nura, así como indios de encomienda que migraban de forma transitoria para trabajar en haciendas establecidas en sus ex propias tierras del Valle Calchaquí.

La participación de los amaichas en las tácticas que modificaban el estatus fiscal y social de los indios que retornaban a sus tierras originarias, fue clave. Pese a que el retorno los re-identificaba como “indios en general” sin relación a una identidad étnica y en nuevas categorías laborales como “agregados o peones conchabados”, el cambio fue aprovechado. De “indios de encomienda o indios del pueblo de”, pasaban a “indios yanacunas o indios naturales de este beneficio”. El pueblo de indios de los amaichas de la llanura tucumana y el asentamiento que iban construyendo en el Valle y la Quebrada de Amaicha, habilitaron retornos permanentes o transitorios durante la segunda mitad de siglo XVII y, en particular, el siglo XVIII. En ese derrotero de los amaichas a otros espacios de su territorio y de otros pueblos originarios a los Valles Calchaquíes, también participaron indios del Alto Perú y del Corregimiento de Atacama (Rodríguez, 2008 y 2010). A pesar de la oposición de diferentes autoridades coloniales, los retornos y migraciones fueron favorecidos por propietarios españoles de los Valles Calchaquíes.

Durante la transición del período colonial a la conformación de la Nación, los amaichas, que continuaban sirviendo a sus encomenderos en el pueblo de indios de la llanura, retornaron de forma completa a vivir “en el pueblo de Amaicha en Calchaquí” (Rodríguez, 2010; Sosa, 2015). Se cree que ese proceso estaba consumado al estallar la revolución de la independencia en 1810 (Rodríguez, 2010). Para la radicación y el usufructo del territorio ancestral, los amaichas tuvieron que volver a recrearse como Comunidad. Sin embargo, la consolidación residencial en sus espacios prehispánicos no fue terminante, pues se dio en un escenario de disputas continuas por sus tierras. Por una parte, conflictos frente a hacendados de la parte salteña del Valle Calchaquí entre finales del siglo XVIII y el final del siglo XIX (Rodríguez, 2009); y, por otra parte, frente a la determinación de límites de las tres jurisdicciones provinciales (provincias de Tucumán, Salta y Catamarca), ya que las tierras de la Comunidad eran colindantes. La posición estratégica de las tierras de los amaichas favoreció su mante-

nimiento por parte del estado tucumano, aunque la fijación definitiva de límites se legitimó en el siglo XX.

A esas incertidumbres geopolíticas y legales tras las tierras comunitarias en el Valle Calchaquí se sumaron complejidades socio-territoriales en el siglo XIX, debido a la multiplicidad de poderes hasta la conformación de la Nación en 1853 y las disputas posteriores. Período en el que los amaichas sufrieron décadas de violencia intermitente, de transiciones de poderes y demandas de alineamientos a facciones y caudillos. A ello se agregaría el desconocimiento jurídico de la propiedad comunitaria, del tributo y de los “pactos coloniales” que sostenían los derechos y obligaciones del reconocimiento mutuo de la “República de españoles” y la “República de indios”. Desde la revolución de la independencia, las políticas de reconocimiento se centraron en los derechos y obligaciones del sujeto social individual/ciudadano y de la propiedad privada como ejes de la construcción de la modernidad.

La contrapartida a aquellas iniciativas estatales y privadas fueron los reclamos legales y las movilizaciones sociales por el resguardo de sus territorios. Estas se dieron mediante acuerdos políticos, violencias y procesos judiciales difíciles y contradictorios. Fue usual que las estrategias amaichas para el reconocimiento del derecho comunitario sobre las tierras estuvieran respaldadas por documentos coloniales, junto a la creación de una retórica jurídica que recreaba los discursos liberales y oficiales para el planteo de derechos adquiridos (Rodríguez, 2009). La conflictividad de la Comunidad con el Estado republicano de la provincia de Tucumán se acrecentó en la segunda mitad del siglo XIX, debido a las cesiones y los arriendos de tierras a particulares que autorizaba aquél, así como los despojos por parte de “terratenientes” vallistos. Recién en el año 1892 y, luego de cien años de pleitos judiciales, los amaichas lograron la propiedad comunitaria reconocida, mediante la inscripción notarial de sus tierras.

No obstante, el reconocimiento del derecho de tenencia comunitaria de las tierras no evitó los conflictos durante finales del siglo XIX y el siglo XX, aunque esas disputas ya no tenían por objeto la totalidad de las tierras y su categoría fiscal, ni tampoco el enfrentamiento directo y/o judicial

entre dos únicos oponentes. El nuevo escenario de conflictividades se construyó a medida que se consolidaba en los Valles, de forma material y discursiva, el desarrollo capitalista subordinado. La fundación de la Villa de Amaicha a fines del siglo XIX y las políticas de integración de los Valles Calchaquíes a la dinámica socioeconómica de la provincia (la industria azucarera) y del capital, incrementaron los niveles de conflictividad socio-territorial.

La creación del pueblo (actual cabecera de la Comuna rural) y la decisión de construir una nueva iglesia, supuso una configuración espacial reconocida (la plaza, las cuadras y las manzanas en damero), seguida luego del adosamiento de modernidades como la escuela primaria, la oficina del Registro Civil, el Juzgado de Paz, la Oficina de Correos y Telégrafos, y las casas comerciales. Más tarde, con la construcción de la Ruta Provincial N° 307, se agregó la sucursal del Banco de Tucumán, el dispensario de salud, la boletería de la empresa de transporte de pasajeros y, una calle abajo de la plaza, la hostería del Automóvil Club Argentino. De forma directa o indirecta, esas materialidades del “progreso de la Comunidad” valorizaban la tierra como mercancía de apropiación y/o acaparamiento individual por los comuneros, al igual que como recurso de tenencia precaria que se podía regularizar, para venderse a no comuneros.

Ese proceso de incipiente desterritorialización se acentuó con la inauguración del camino en la década de 1940, más la realización de la Fiesta de la Pachamama como estrategia local y provincial para promover las bondades turísticas del clima y de la cultura de los amaichas. Particular importancia tuvo en la dinámica el Juez de Paz, ya que en los protocolos notariales comenzó a inscribir como “propiedad privada” (como compraventa inmobiliaria) intercambios de tierras fincadas, de potreros y de horas aguas de riego en la Villa de Amaicha y en el pueblo vecino de Los Zazos. Su función, su presencia y su rúbrica se volvieron imprescindibles en los repartos y los traspasos de lotes ubicados en los caseríos y los parajes del territorio. Unos requerimientos que se daban, antes o luego, que las autoridades (caciques y líderes territoriales) de la Comunidad legitimaban las cesiones y las posesiones.

La injerencia del Juez de Paz en el manejo del estatus jurídico, de las formas de tenencia y de los intercambios monetarios de las tierras comunitarias fue clave en los cambios de los sistemas de dominio nativos. Esa trayectoria construida por los jueces de paz sería puesta en juego en diferentes momentos temporales del siglo XX, sobre todo cuando las autoridades provinciales lograban imponer discursos de “modernidad versus tradicionalismo”. Los proyectos estatales de regularización dominial buscaban y lograban crear propietarios plenos que disponían de bienes confiables para la inversión o como garantía hipotecaria de una inversión. Los nuevos propietarios eran, por un lado, comuneros que apartaban fincas, tierras y mejoras introducidas, de los sistemas de asignación y redistribución cada vez más simbólicos que comunitarios concretos en el siglo XX. Con el correr de las décadas la totalidad de las tierras agrícolas de la Villa de Amaicha y de Los Zazos, con acceso permanente a agua de riego registraron algún tipo de formalidad jurídica. En las formas legales básicas, como la simple tenencia o la posesión o el testimonio de titularidad, se daba la intervención del Juzgado de Paz, para traspasar, ceder, donar e incluso para comprar y vender entre comuneros.

Por otro lado, entre los nuevos propietarios se incrementaban los no comuneros, al mismo tiempo que aumentaban las superficies involucradas. Las tierras donadas por la Comunidad para la creación del pueblo actual recayeron en manos de la Iglesia, que actuó como gerente del diseño del pueblo y del tamaño de los solares. Esas tierras le fueron otorgadas en calidad de propietaria y, pronto, fueron mensuradas, deslindadas y escrituradas bajo dominio real. En pocos años los lotes fueron cedidos y/o vendidos a comuneros y no comuneros, recayendo varios de ellos en individuos y sus familias quienes, instalados de manera permanente o transitoria, formaron una “elite intelectual” que promocionaba tanto la modernidad como el tradicionalismo de Amaicha.

La modernidad requería de intermediarios culturales ilustrados como ellos (maestros, periodistas, jueces de paz, comerciantes). Intelectuales que pensaban, gestionaban y actuaban en dispositivos básicos de instrucción educativa, garantes del mérito, del conocimiento requerido, de la preparación para el mundo del trabajo y del posible cambio social;

así como en las solicitudes de obras públicas y adelantos para los “descendientes de los valerosos calchaquíes”. También formaron parte de esos relatos de la modernidad, los reclamos de formas asociativas a la Comunidad, acordes a lo que el Estado exigía para el acceso a sus recursos. Para esos intelectuales, el progreso de los descendientes de los indios intimaba a la valorización de la tierra para favorecer inversiones sin riesgo. Entre los “pensadores de futuros”, el rol de los jueces de paz, hayan sido comuneros o no, fue notable y estratégico. Las parcelas de tierra de la Villa que, debido a la dinámica socioeconómica, demográfica o de urbanización iban quedando incultas, vacías o sobrantes entre viviendas y explotaciones agrarias, las anotaban para sí mediante protocolos y luego las legitimaban como terrenos privados.

Finalmente, otro aspecto que condicionó y condiciona la autonomía territorial y el manejo de las tierras comunitarias fue la superposición jurisdiccional con la Comuna Rural. La Comuna Rural es una categoría de la organización político-administrativa del Estado provincial para espacios urbanizados con más de quinientos habitantes que no alcancen la categoría de Municipio. La Comuna Rural está a cargo del Comisionado Comunal, elegido por los electores empadronados en ese distrito electoral, de acuerdo con la Ley Provincial N° 6.429 de 1992 y sus modificatorias de 1993 (Leyes N° 6.467, N° 6.480). Años más tarde, otras leyes (en especial la Ley N° 7.350 de 2004) modificarán las condiciones del Comisionado Comunal, sobre todo la duración del mandato (de dos a cuatro años) y la posibilidad de su reelección por un período.

Sin embargo, desde la creación de las Comunas Rurales por la Ley Provincial N° 2.397 de 1951 y otras leyes que la modificaron, el Comisionado o Delegado Comunal era designado directamente por el Poder Ejecutivo. Su papel en los “comunidades rurales”, además de garantizar y articular la presencia legal del Estado, definía el poder político partidario del gobernador y las relaciones paternas y clientelares ya que, por lo general, los funcionarios eran y operaban como caudillos políticos en un espacio que ya tenía otro gestor comunitario. La dualidad institucional en la gestión del territorio (Comisionado/Delegado y el Cacique de la Comunidad), incluso cuando el cargo fue finalmente electivo, produjo no pocas tensio-

nes que obligaron a las partes a un diálogo (muchas veces conflictivo) para dirimir funciones y atribuciones, y negociar propuestas de intervención (Godfrid y González, 2014).

Desde la década de 1990, pero con mayor énfasis en el siglo XXI, se sumó a ese campo de tensión la apuesta a competir por el cargo de Comisionado Comunal, de los caciques, los candidatos al cacicazgo que no fueron electos y los candidatos residentes no comuneros. Aspirantes atravesados por fidelidades político-partidarias y, una buena proporción de ellos, participando de forma estratégica para acrecentar el acceso a recursos provinciales, nacionales y de la cooperación internacional para la Comunidad, para los comuneros y para la construcción de sus propias capacidades y habilidades de agencia y de poder en el espacio local. Esos roles de los caciques de este siglo y de posibles caciques futuros, requirieron frente al Estado y sus políticas de contrapartidas o compensaciones de recursos de la Comunidad; en particular, tierras.

La descripción de permanentes disputas socio-territoriales sobre la Comunidad y sobre el territorio comunitario como hechos coloniales y republicanos muestran, por una parte, la diversidad de estrategias comunitarias para resignificar, proteger y/o recuperar sus territorios y sus tierras. Por otra parte, evidencian la defensa de una multiplicidad de modos de vida comunitarios y familiares sostenidos en esferas de intercambios de bienes y servicios distintas y complementarios: unas más solidarias y cooperativas; otras más mercantiles simples sin descuidar la reciprocidad; y, otras, más mercantiles asalariadas con diferentes mercados de productos y trabajo del contexto.

## Dinámicas y complejidades socio-territoriales recientes

En un trabajo previo (Morandi y Cruz, 2015), señalamos que buena parte de las dificultades socio-territoriales de la CIAV y los Valles Calchaquíes, se explican a partir de: a) los cambios en la estructura agraria; b) la retracción de la agricultura campesina; c) los nuevos usos y funciones del suelo, y el cambio en el entendimiento de lo rural; d) los procesos de creación/

recreación de la cultura y de la identidad que facilitaron la conversión del campesinado en pueblos originarios; y, e) la minería extractivista.

El cambio agrario en los Valles Calchaquíes de las provincias de Catamarca, Salta y Tucumán se manifiesta como consolidación del agronegocio vitivinícola a partir de: el incremento de la superficie cultivada con vid vinífera y variedades selectos; el aumento del número, la capacidad y la distinción de las bodegas; el incremento de la superficie regada con sistemas de riego presurizados y agua subterránea; la inclusión de normas de calidad y de propiedad intelectual; la valorización del terruño mediante indicaciones geográficas; y los nuevos mercados de trabajo con asalarización completa de la fuerza de trabajo. Estas transformaciones incrementaron los conflictos por la apropiación de tierras y de aguas superficiales y subterráneas. Espacios campesinos o de pueblos originarios de distintos lugares de los Valles Calchaquíes que durante siglos nunca habían sido apetecidos como lugares de producción vitivinícola mercantil son, en la actualidad, disputados bajo violencia legal, comunicativa, simbólica e, incluso, física.

Dichos cambios, si bien no tuvieron sobre el territorio de la CIAV la misma profundidad e intensidad que en zonas vecinas de los Valles Calchaquíes, se reflejaron en una nueva organización de los espacios de vida y de producción al interior del territorio amaicheño. Los campos, espacios caracterizados por la tenencia precaria de la tierra, el agua de riego eventual, las actividades extractivas, la ganadería extensiva y el puesto,<sup>4</sup> también fueron modificados a partir de nuevos usos del suelo como: la puesta en valor de sitios arqueológicos e históricos; la creación de áreas protegidas; la compra y regularización dominial de partes de campos; la dotación de agua mediante perforaciones y sistemas de riego presurizado; y los usos turísticos, que valorizaron los lugares y las actividades productivas (las rutas del vino, del telar, de los arrieros, etcétera).

Esa dinámica socio-territorial valorizó el espacio rural y agregó actores sociales. Individuos locales y foráneos afincados, con o sin trayectoria

---

4 Unidad económica campesina localizada en forma periférica a las zonas de producción intensiva, en ecosistemas de altura, del piedemonte y del fondo de valle destinadas a la cría extensiva de ganado.

agropecuaria, con perfiles socioeconómicos, capacidades y habilidades, identidades y poderes diferenciales. Se trata de sujetos sociales que construyen nuevas territorialidades y disputan los recursos naturales y los sentidos de la ruralidad. Entre ellos cuenta como sujeto institucional, la minería extractivista (Minera La Alumbreira, en particular), y sus efectos sobre el espacio físico (caminos, vehículos, redes eléctricas) y la estructura social a partir del ingreso de salarios y empleos en la mina o en empresas vinculadas (Valiente, 2013). Esas modernidades en los territorios de los Valles Calchaquíes y de Amaicha del valle, se dieron en simultáneo con procesos de recreación de la cultura y la identidad indígenas, dando lugar a espacios de conflicto y tensión con el desarrollo del capital.

### Trayectorias comunitarias y emergencias de principios del Buen Vivir

El 17 de abril de 2016 la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle (CIAV), bajo el lema “300 años de resistencia y soberanía territorial”, conmemoró los 300 años de la Cédula Real del año 1716. Un documento que se habría originado (y hoy perdido) en el año 1664, como merced de tierras a los amaichas y a los quilmes, cuando culminaba el último alzamiento calchaquí. Luego, un “Testimonio” existente y atesorado del año 1753 lo resignificó, mencionando la “Cédula Real del año 1716 que antes dimos” (también perdida). El testimonio de la Cédula Real es considerado como cronotopo (Isla, 2002) de la memoria colectiva de los amaichas.

Ese hecho fundacional sigue vigente en la actualidad y contextualiza, junto a otros hitos que se indican más adelante, la adopción del Buen Vivir como eje de los procesos de re-territorialización que acontecen en la zona. De acuerdo con los límites que aparecen señalados en la Cédula Real, la cesión española de parte de las tierras ancestrales abarcaba aproximadamente una extensión de 120.000/140.000 hectáreas (Sosa y Lenton, 2009). Dicha superficie comprende los límites actuales de la Comuna Rural de Amaicha del Valle, más las localidades de Quilmes, El Bañado, Los Chañares, Anjuana y San Francisco, de la Comuna Rural de Colalao del Valle.

En un trabajo anterior (Cruz y Morandi, 2016) hemos formulado algunas hipótesis exploratorias sobre la forma en que los amaichas recrearon sus identidades y territorios en procesos históricos que moldearon la vida comunitaria desde finales del siglo XIX y, en particular, desde la década de 1990. La Reforma de la Constitución Nacional del año 1994 formalizó la preexistencia étnica y cultural de los pueblos originarios y configuró un escenario favorable para que puedan resignificar discursos, prácticas sociales y repertorios culturales de visibilización y afirmación identitaria, y de reconstrucción de su historicidad.

Ese proceso se inició en diciembre de 1973 cuando en Amaicha del Valle se efectuó el Primer Parlamento Indígena de los Valles Calchaquíes, que constituyó la primera visibilidad pública y colectiva del campesinado vallisto como pueblo originario. En la segunda mitad del siglo XIX con la formación del Estado Nación y la creación de un nuevo y único sujeto identitario reconocido, el ciudadano argentino, se había iniciado el proceso de invisibilización de identidades preexistentes y migrantes. Desde el Primer Parlamento, y sobre todo a partir de la etapa democrática iniciada en 1983, aumentaron los espacios y las políticas de reconocimiento de la diversidad cultural. El nuevo período democrático permitió visibilizar las formas mediante las cuales las identidades habían sido negadas, ocultadas o disimuladas. También facilitó que los comuneros comiencen a nominarse con identidades particulares, primero utilizando términos convencionales como indios, indígenas y pueblos originarios, y luego como amaichas.

Asimismo, en el año 1984, la Comunidad consiguió su personería jurídica como Asociación Civil. Una forma asociativa que permitió participar de políticas planificadas focalizadas destinados a población indígena, como el Programa Estudios Comparados Interdisciplinarios para la Región Andina (Proyecto ECIRA) entre fines de la década de los '80 y el decenio siguiente o el Proyecto de Desarrollo de Comunidades Indígenas (DCI), durante la década de los '90 y hasta principios del siglo XXI. La "Comunidad de Amaicha del Valle" sin personería jurídica, había sido desde el siglo XIX la organización invisibilizada de los amaichas frente a distintas formaciones estatales republicanas. A veces, para afrontar requerimientos estatales que permitieran el acceso legal a bienes y servicios, la

Comunidad mutaba de forma transitoria a cooperativa (años 1957 y 1970) y luego, en 1984, a “Asociación Civil Comunidad de Amaicha del Valle”.

Esta nueva forma organizativa provocó incidencias socio-institucionales, ya que durante todo el siglo XX (e incluso antes), el estatus de “comunero de la Comunidad de Amaicha del Valle” estaba ligado a la existencia de un tronco de relaciones parentales incluidas en registros orales y escritos (los Derechos de Comunidad) y contenidas en el “árbol genealógico”.<sup>5</sup> Pero, cuando la Comunidad obtuvo su personería jurídica como Asociación Civil, pasaron a tener poder de decisión los “socios” de la organización, los cuales no debían estar registrados por filiación en el “árbol genealógico”. Además, no todas las familias de comuneros históricos fueron inscriptos como socios.

En el imaginario y en el discurso de los comuneros, la noción de Comunidad como entidad socio-étnica de cooperación, reciprocidad, ayuda mutua y cohesión, fue mutando a la idea de Comunidad como organización jurídica. Así, ser comunero de la nueva Comunidad (con fines de desarrollo rural), fue un requisito y una oportunidad para obtener asistencia técnica, capacitación y subsidios. También se incrementaron las disputas de facciones internas por el control de los recursos y las utilidades de los proyectos de las ONGs y de las políticas focalizadas de desarrollo, planificadas y ejecutadas por el Estado. Este faccionalismo comunitario de nuevo cuño (facciones del desarrollo), marcó y marca hasta el presente las disputas socio-territoriales en la Comunidad. Durante las décadas de 1980 y 1990 la facción oficialista promovió la creación de la Asociación Civil Comunidad Indígena de Amaicha del Valle, y, luego, la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle debido al reconocimiento constitucional de la preexistencia de los pueblos originarios.

Para inicios del siglo XXI, las facciones opositoras comenzaron a recrear tanto discursos de desarrollos alternativos como discursos de alternativas al desarrollo, contenidos en epistemologías disidentes. En

---

5 El árbol genealógico de la Comunidad fue elaborado en el año 1947 como registro de socios comuneros y su parentela (ascendentes, descendientes y colaterales) que conformarían la primera cooperativa agropecuaria que formalizó transitoriamente a la Comunidad con forma asociativa.

este sentido, en julio de 2004 la Asamblea de la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle logró destituir al cacique en funciones y nombró una Junta Normalizadora encargada de elaborar y proponer una nueva Constitución Política, la que fue aprobada en diciembre del mismo año. Además de modificaciones estratégicas (poder del cacique, espacios de gobierno, duración de los mandatos), se introdujeron objetivos directrices sobre el futuro de la Comunidad.

Si bien no se adoptaron explícitamente lo que más tarde se considerarían los principios del Buen Vivir, como proyecto político y comunitario, muchos de los objetivos contenían arreglos similares. Ello fue evidente, por ejemplo, en una serie de enunciados éticos como el “respeto a la Pachamama”, la búsqueda de autonomía, las prácticas sociales solidarias y de reciprocidad, el aprecio de los saberes locales, la participación de la mujer y los jóvenes en la vida política comunitaria, y el reparto justo y equitativo de los beneficios entre los comuneros. En todos esos discursos, la soberanía y la gestión de las tierras comunitarias era clave. En 2014, la Comunidad registró como propiedad comunal (Registro Nacional de Comunidades Indígenas, Instituto Nacional de Asuntos Indígenas) un territorio de 52.812 hectáreas, en virtud de la Ley Nacional N° 26.160 de “Relevamiento técnico-jurídico-catastral de la situación dominial de las tierras ocupadas por las Comunidades Indígenas”. Más tarde, el Gobierno de la provincia de Tucumán le reconoció a la Comunidad la posesión del territorio.

En lo que sigue, se describe la ética del Buen vivir construida por los líderes actuales, al tiempo que se discuten sus posibilidades, intencionalidades y límites como modo de vida. Reflexiones vinculadas a la necesidad de entender que la construcción de la ética del Buen Vivir transcurre en un contexto socio-territorial atravesado por el desarrollo del capital, como el agronegocio vitivinícola y los negocios inmobiliarios, turísticos, culturales y patrimoniales. Por ello, se interpreta a las políticas del Buen Vivir, todavía, como relatos y prácticas sociales colectivas en construcción que, al tiempo que aprovechan las oportunidades del desarrollo, pueden dar lugar a posibilidades de decolonizar el conocimiento, los sentidos, las relaciones sociales y otros aspectos, e interpelar a la modernidad.

## Territorio, prácticas sociales y Buen Vivir

La retracción de la agricultura campesina se da en escenarios de agricultura reestructurada que provocan mucha desigualdad, desplazamientos socio-productivos, socioculturales y emigración. Frente a esas territorializaciones y despojos del capital, la CIAV y otros pueblos originarios de los Valles Calchaquíes cercanos (Quilmes, Cerro Pintao, Ingamana) y de la Unión de Pueblos de la Nación Diaguita, fundaron respuestas colectivas innovadoras, de resistencia y de disputa, aunque no siempre exitosas. Esas búsquedas de otras economías comunitarias posibles, junto a la implementación de prácticas sociales colectivas en transición, se nutrieron tanto de lecturas propias como de nuevas perspectivas académicas. Por ejemplo, las interpretaciones de la ecología de las productividades (De Sousa Santos, 2009), en relación con la valorización de los sistemas de producción locales.

La cosmovisión del Buen Vivir o “sumak kawsay” (quechua) y del Vivir Bien o “suma qamaña” (aymara), tiene su origen en relaciones y prácticas sociales andinas prehispánicas que otorgaban y otorgan centralidad a la Naturaleza, en el marco de los vínculos de los seres humanos entre sí y, entre éstos y los seres no humanos (Oviedo Friere, 2011; Huanacuni Mamani, 2010). Estas nociones, en tanto prácticas sociales, fueron adaptadas para su aplicación en sociedades plurales, diversas y urbanizadas a partir de la promulgación de las Constituciones de la República de Ecuador en 2008 (Acosta, 2013; Wray, 2009) y de Bolivia en 2009 (Prada Alcorrea, 2012). Esas experiencias, pensadas como transiciones políticas del capitalismo hacia otras formas de producción afirmadas en la economía del trabajo y no en la economía del capital, le dieron impulso a la ética y las prácticas del Buen Vivir, y a propuestas similares como la economía social y solidaria (Coraggio, 2011) y el post-desarrollo (Escobar, 2005).

La bibliografía sobre el tema refleja un abanico de visiones epistemológicas debido a que, como perspectiva teórica y, más aún, como propuesta operativa, el Buen Vivir es una praxis en consolidación. Aun así, resaltan ciertos acuerdos respecto a la definición de bienestar, el rol de saberes indígenas y criollos, las nociones superadoras del antropocentrismo pro-

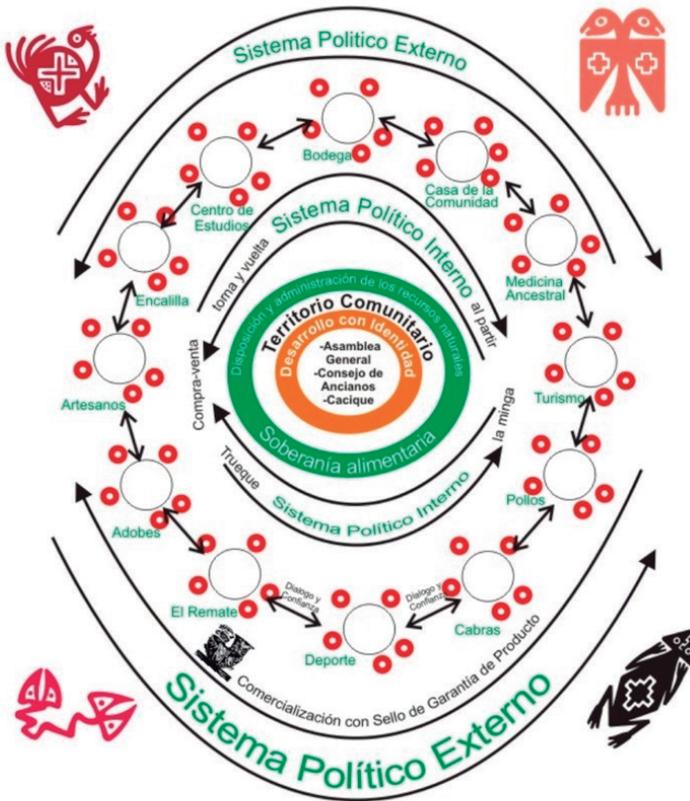
ductivista, las intenciones decoloniales y las posibilidades de constituirse como una alternativa al desarrollo. En varios países latinoamericanos hay consenso en que, las transiciones y los puntos de llegada concretos de las políticas del Buen Vivir en los territorios deben girar alrededor de: el acceso general de las personas a los bienes y servicios claves para vivir y reproducir la vida; el mejoramiento del bienestar colectivo; el desarrollo de experiencias de economía social y solidaria; la sustentabilidad ambiental pensada como respeto y reciprocidad entre la sociedad y la naturaleza; la preservación de los bienes comunes con acuerdos participativos; y la soberanía agroalimentaria (Acosta, 2013).

Las actuales autoridades de la CIAV difunden un concepto del Buen Vivir que cuestiona la racionalidad económica del bienestar hegemónico, individual, medible, monetario y material (Figura 1). Lo identifican y enlazan con “tradiciones comunitarias” que fomentaron una relación armónica con la Naturaleza/Madre Tierra (Pachamama) a partir de principios como la reciprocidad, la ayuda mutua y la cooperación. Dichos principios, reguladores históricos de intercambios y de accesos a bienes y servicios de cualquier tipo son revalorados, en contraste con los binomios clásicos de la economía de mercado como oferta/demanda, costo/beneficio y valor/renta.

Figura 1

Esquema síntesis del Buen Vivir de los Amaichas

**EL BUEN VIVIR DE LOS AMAICHAS-SUMAK KAWSAY**  
GOBERNANZA DE LA COMUNIDAD INDÍGENA DE AMAICHA DEL VALLE



REFERENCIAS			
○	Unidad Productiva Comunitaria	●	Unidad productiva individual
↔	Relación de Diálogo y Confianza	🏷️	Sello Garantía de Producto Comunitario

**UN CAMINO HACIA EL EQUILIBRIO CON LA PACHAMAMA**

En los últimos años, los proyectos productivos comunitarios han impulsado y apreciado, de manera formal y discursiva, relaciones y prácticas

sociales vinculadas a los principios del Buen Vivir. De forma especial, aquellas conocidas como “mingas o torna vuelta”, que fueran aplicadas a distintas actividades productivas colaborativas como las segadas de granos, las carneadas de ganado, los arreos de burros, las yerras de ganado vacuno, las señaladas de cabras, ovejas y llamas, las hilaturas artesanales, las “dulceadas”, las “peloneadas” y el mantenimiento y la reparación de obras de riego. Asimismo, se realizan los saberes locales (medicina ancestral, taxonomías de flora y fauna) y la noción de Comunidad como entidad de cohesión social proveedora de identidad y como red local que facilita la construcción de economías alternativas.

Estas visiones suelen estar enmarcadas en propuestas políticas de indianidad, de espiritualidad y de armonía ambiental. Proposiciones que se reflejaron también en los productos con identidad originaria como los vinos de la bodega comunitaria, las artesanías, las rutas de turismo rural y cultural, y de otros alimentos diferenciados. Estas estrategias que operacionalizan el Buen Vivir están mejor resueltas por ahora como productos diferenciados que mejoran la competitividad de la producción, que como formas asociativas comunitarias. Esas capacidades y habilidades cuasi utilitarias de tornar operativo al Buen Vivir en un territorio globalizado, se vinculan a lo que llamamos “lógicas flexibles” de la CIAV. Innovaciones socio-productivas que explotan oportunidades creadas por el desarrollo hegemónico, las políticas públicas y las preferencias de consumo de ciertos grupos sociales urbanos. El Cacique actual de la Comunidad, lo expresa de esta forma:

Tenemos un proyecto que se llama ‘El Buen Vivir de los amaichas’. Se trata de vivir en equilibrio con la Madre Tierra. Hemos apostado a cuatro ejes con este proyecto colectivo: artesanías, turismo comunitario, vitivinicultura y recuperación de la seguridad y la soberanía alimentaria...Buscamos desarrollar una nueva economía en este mundo globalizado, sin que invadan nuestra cultura. Dejamos una puerta abierta a las nuevas tecnologías para crear fuentes de

trabajo genuinas y que nuestros jóvenes se queden en Amaicha, disfrutando de sus tierras y transmitiendo sus conocimientos a las futuras generaciones.<sup>6</sup>

En lo que sigue, se describen dos de esas prácticas y formas de hacer, que dan cuenta de cómo la Comunidad operó los principios del Buen Vivir, en un contexto de ruralidad globalizada en los Valles Calchaquíes del siglo XXI. El marco estructural que habilitó a sus autoridades y dirigentes a pensar, explicitar y actuar otros modos de vida fue el Programa Nacional de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (Ley Nacional N° 26.160, que fue ejecutado entre los años 2009 y 2013 en la provincia de Tucumán. El Programa tenía como objetivo el “relevamiento técnico–jurídico y catastral del territorio que ocupan tradicionalmente las Comunidades Indígenas del país” y se implementaba a través de la contratación de un Equipo Técnico Operativo (ETO) que incluyó a representantes de las comunidades. La participación de los comuneros fue clave, pues al relevamiento físico del territorio comunitario agregaron el registro de la historicidad de las formas de organización, de las actividades productivas, los conflictos por la apropiación de la tierra y otros recursos, la valoración de los lugares en términos socio-productivos y simbólicos, así como las prácticas socio-territoriales que, a lo largo del tiempo, fueron reproduciendo y recreando los objetos, y las relaciones sociales del territorio y sus lugares.

La ejecución del relevamiento no estuvo exenta de conflictos (tipos y niveles de participación; disputas por la tierra frente a “propietarios”; etnocentrismo, indefiniciones jurídicas sobre la propiedad comunitaria). La meta era la confección y presentación de la carpeta técnica,<sup>7</sup> exigida

---

6 Entrevista de la Radio Arinfo Play a Eduardo Nieva, Cacique de la CIAV, el 21/12/2015. Disponible en: [http://www.arinfo.com.ar/notix/noticia/10030\\_cmo-vive-la-comunidad-indigena-amaicha-del-valle.htm](http://www.arinfo.com.ar/notix/noticia/10030_cmo-vive-la-comunidad-indigena-amaicha-del-valle.htm)

7 Los requisitos exigidos por el INAI para la presentación de la Carpeta técnica son: a) narrativa y croquis del territorio que en forma tradicional, actual y pública ocupa cada Comunidad, realizado por la propia comunidad y georreferenciado mediante Sistema de Información Geográfica (SIG); b) mensura y/o levantamiento territorial los territorios de la Comunidad inscriptos ante el organismo provincial competente; c) estudio de títulos del levantamiento territorial; d) resultados del cuestionario socio-comunitario; e) relevamiento de los aspectos socio-productivos y recursos naturales existentes en el territorio de la Comunidad; f) narración de la historia de los procesos que determinaron

por el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas, autoridad de aplicación de la ley. Concluida la política en el año 2014, la CIAV inscribió como propiedad comunitaria la totalidad de las tierras comunales (los campos, los bosques, las zonas altas, los lugares con recursos colectivos explotados históricamente –salinas, minerales y humedales–). También incluyó, aunque esas tierras están bajo dominio real, las superficies ocupadas por viviendas y fincas con mejoras y agua de riego en la Villa de Amaicha y Los Zazos. La Comunidad logró incorporar como espacios de vida no sólo aquellos definidos “con aptitud agropecuaria para”, sino también múltiples espacios simbólicos/sagrados y sus ceremonias.

Una buena parte de los resultados del relevamiento, planteado como futuro, se evidencian en la figura 1. Las potencias comunitarias esbozadas recrean trayectorias socio-organizativas previas, al igual que pensamiento político y acción colectiva situada y renovada. Tal es el caso de la Escuela de Gobernanza Indígena, cuya declaración de principios plantea:

ir en búsqueda del despliegue de las potencialidades de cada joven, cada mujer, cada hombre, cada anciano de las diferentes comunidades, para llevar adelante los ideales del sumak kawsay. Creemos que es una tarea urgente y necesaria, porque formarnos nos permitirá decidir cómo construir nuestros propios gobiernos...cómo participar políticamente, cómo construir nuestra economía, cómo relacionarnos con los otros y...cómo construir los vínculos de amor y respeto con nuestra Madre Tierra... (Cuadernillo N°1, 2015:4, citado por Vargas, 2019).

La Escuela fue creada en el año 2014 a través de un Convenio entre la CIAV y la Universidad Nacional de Lomas de Zamora. La intención fue dictar en la Comunidad la Diplomatura en Gobernanza Indígena, en el marco de la adhesión de la Argentina al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT). Si bien se trataba de un programa de formación académica, fue adecuado a la estrategia política y al modelo

---

la situación territorial actual de la Comunidad; g) desarrollo de las estrategias jurídicas correspondientes a la condición dominial que ostente el territorio relevado; h) actas originales labradas durante la ejecución del Programa Provincial en cada Comunidad.

educativo sugerido por la Comunidad. Ello implicó una oferta de formación diferenciada, tanto como el planteo didáctico, la selección de docentes y de alumnos. Los docentes e instructores de la Diplomatura fueron incorporados desde una perspectiva identitaria. Se incluyó tanto a referentes indígenas idóneos como a intelectuales con trayectorias y conocimientos sobre los mundos de vida, las historias y las luchas de los pueblos originarios. Respecto a los alumnos, no hubo un perfil socio-educativo definido, puesto que se apostó a la pluralidad de formaciones, de edades, de géneros, de grados de instrucción formal alcanzados y de lugares rurales de origen/residencia.

La pedagogía crítica fue el modelo educativo adoptado, el cual se tradujo en el aula taller, la valorización de los saberes locales y la historicidad, la coproducción de secuencias didácticas con actores sociales del territorio, las giras crítico-educativas a territorios de pueblos originarios del Noroeste argentino, la creación y el fortalecimiento de liderazgos múltiples, y la participación en ceremonias y rituales. Los contenidos educativos básicos de la Diplomatura eran y son, de orden jurídico, político, simbólico, económico, social y espiritual, atravesados siempre por el conocimiento de los derechos sobre el territorio y sus seres. El abordaje de contenidos se efectúa desde enfoques epistémicos como el Buen Vivir, el Derecho Mayor y los derechos de la Pachamama, la economía social y solidaria, y la reciprocidad andina. Desde el año 2014 participaron de la Escuela cinco cohortes de diplomados, comuneros y no comuneros.

El paso por la Escuela les permitió a muchos estudiantes, conocer la legislación nacional e internacional de reconocimiento de los derechos indígenas, contrastarla con sus realidades y confrontarla con situaciones comunitarias conflictivas en los territorios. Aprendizajes que les fueron útiles, por ejemplo, para el ejercicio de la autonomía y el poder de decisión en disputas por el diseño y la ejecución de políticas de desarrollo. Asimismo, contenidos y prácticas educativas críticas les facilitaron develar relaciones de dominación que los involucran, así como producir sentido crítico frente a expresiones hegemónicas como la economía extractivista; la discriminación, la marginación y la invisibilización de identidades, y el despojo de los territorios indígenas. De igual modo, se destacaron en

la Diplomatura contenidos y procedimientos que buscaron fortalecer la producción de repertorios culturales, poniendo en valor la oralidad y sus prácticas de producción y de transmisión. En ese sentido, uno de los impactos claves de la cursada fue la oportunidad que les dio a los participantes, para reconstruir memorias históricas colectivas de sus comunidades y, pensar, los usos posibles del pasado. De igual forma, se destacó el aprendizaje y el trabajo crítico sobre sus genealogías, lo que acentuó la autopercepción y el auto-reconocimiento como sujetos indígenas (Vargas, 2019).

Finalmente, la otra instancia comunitaria que se aborda respecto a los principios del Buen Vivir de los Amaichas es la Bodega Comunitaria (inaugurada el 1 de agosto de 2016). Hasta el presente es el único emprendimiento vitivinícola del país gestionado por una comunidad originaria. La Bodega recibe la producción de pequeños viñateros de la Comunidad, produce y comercializa vinos finos con identidad/calidad sociocultural en forma colectiva. Su presencia produjo algunos efectos sobre la economía local, como: la revalorización de producción vinífera; la promoción del turismo rural; el incremento de las oportunidades de empleo; el fortalecimiento identitario; y, la patrimonialización de algunos recursos comunitarios.

Se aclara que se trata de una “bodega boutique”, tecnológicamente idéntica a las bodegas que en los Valles Calchaquíes impulsaron el agonegocio vitivinícola y que, al igual que estas, participa de la valorización territorial de lugares y las producciones. La Bodega Comunitaria de los Amaichas es parte de la nueva atractividad de los terruños, de la Ruta del Vino, del creciente flujo turístico fomentado por el desarrollo del capital y las políticas estatales. Más allá del escenario, la Comunidad intenta aprovechar de forma estratégica el espacio de ruralidad globalizada a partir de la indicación cultural de los vinos, devenidos de prácticas de la economía social comunitaria. Una materialidad alimenticia con identidad indígena que intenta disputar tanto el espacio comercial local de vinos de la economía capitalista, como las definiciones de ruralidad, de territorialidad y genuinidad cultural. El vino varietal y las visitas a la bodega son entramadas, por una parte, con los festivales y otros eventos colectivamente producidos, por y para los comuneros y los turistas (la Fiesta Nacional de

la Pachamama; el Festival del Vino Patero y la Mistela; el Festival del Pan Casero; el Encuentro de Tejedoras; las Jornadas Ñaupá Amaicha, etc.).

Por otra parte, la estrategia vitivinícola del Buen Vivir de los Amaichas también fue entramada por las autoridades y las colaboraciones técnicas gubernamentales con otros emprendimientos socio-productivos solidarios como: la producción de adobes; la producción agrícola con riego presurizado (nogales, alfalfa, vid, frutales, especias, quinoa, horticolas); la producción cabritera; los emprendimientos de turismo rural comunitario familiares; y, la producción artesanal (tejidos, cerámicas, dulces, vinos y confituras). Una red de actividades y de comuneros vinculados, con el fin de mejorar la competitividad sistémica, los ingresos de los hogares campesino/indígena y la oferta de alimentos soberanos para dentro y fuera del territorio.

## Reflexiones finales

Lo que intentamos reflejar de forma exploratoria en este artículo, es la profundidad temporal de la diversidad de experiencias y espacios alternativos, pensados y vividos por la Comunidad Indígena de Amaicha del Valle desde el período colonial. Todo ello con el fin de reproducir repertorios culturales y mundos de vida y, al mismo tiempo, cumplimentar demandas de distintas formaciones estatales. Esos espacios alterativos (Prada Alcoreza, 2012) son transiciones sociales, económicas, políticas, ambientales y territoriales que se alejaron de los modelos de acumulación del capital dominante (mercantil primero, capitalista luego) a través de la creación de una multiplicidad de formas comunitarias y familiares de reproducir la vida y los territorios, al menos en los entornos locales inmediatos.

El último de esos espacios alternativos, aunque más deliberado y compartido con otras comunidades, movimientos sociales y colectivos de pensamiento, es la ética del Buen Vivir. Sostenemos que es un intento mejor intencionado, imaginado y actuado, de otras transiciones posibles, pero con contradicciones no resueltas aún. Muchas de las respuestas comunitarias, dentro de la ruralidad globalizada, se basan en productos

culturales particulares convertidos por la dinámica socioeconómica en industria cultural local, para sí y para “los otros”.

Afirmamos que, pese a los logros en tanto iniciativas de protección ambiental y de creación de emprendimientos socio-productivos, la propuesta del Buen Vivir de los amaichas podría aprovechar los repertorios culturales comunitarios o la política cultural construida, en otras prácticas socio-territoriales. En particular, aludimos a aquellas potencias comunitarias que disputaron y disputan la apropiación material, simbólica, comunicativa e identitaria del territorio y su definición. Prácticas de territorialización o reterritorialización sucedidas y en suceso, en un campo de poder y de conocimiento, de disputa material y simbólica por demás estratégico: el control ininterrumpido del territorio comunitario.

## Bibliografía

- ACOSTA, Alberto (2013). *El Buen Vivir. Sumak Kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos*. Barcelona: Icaria.
- CORAGGIO José Luis (2011). *Economía social y solidaria. El trabajo antes que el capital*. Quito: Ediciones Abya-Yala – Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales.
- CRUZ, Rodolfo y Jorge Morandi (2016). “Disputas por la enunciación de los territorios y las identidades en la Comuna Rural/Comunidad Indígena de Amaicha del Valle (Provincia de Tucumán)”. En *Alternativa, Revista de Estudios Rurales*, Vol. III núm. 5. Córdoba: Centro de Estudios Avanzados – Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional de Córdoba.
- DE SOUSA SANTOS, Boaventura (2009). *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI.
- GUDYNAS, Eduardo y Alberto Acosta (2011). “La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa”. En *Utopía y Praxis Latinoamericana*, núm. 53. Maracaibo: Centro de Estudios Sociológicos y Antropológicos - Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad del Zulia.
- ESCOBAR, Arturo (2005). “El post-desarrollo como concepto y práctica social”. En Daniel Mato (Coord.), *Políticas de economía, ambiente y sociedad en tiempos de globalización*. Caracas: Facultad de Ciencias Económicas y Sociales, Universidad Central de Venezuela.

- GODFRID Julieta y Gustavo González (2014). “La doble pertenencia institucional en Amaicha del Valle: tensiones en torno a la representación política”. En *Breves Contribuciones del IEG*, núm. 25. Instituto de Estudios Geográficos – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional de Tucumán. (Consultado el 25 de junio de 2015). Disponible en <http://ojs.filo.unt.edu.ar/index.php/bcieg/article/view/110>
- HUANACUNI MAMANI, Fernando (2010). *Buen Vivir / Vivir Bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas*. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas.
- ISLA, Alejandro (2002). *Los usos políticos de la identidad. Indigenismo y Estado*. Buenos Aires: Editorial de las Ciencias.
- MORANDI, Jorge y Rodolfo Cruz (2015). “Transformaciones territoriales y demográficas en áreas irrigadas de los Valles Calchaquíes”. Buenos Aires: Asociación de Estudios de Población en Argentina. Disponible en: <http://www.redaepa.org.ar/>
- OVIDO FRIERE, Atawallpa (2011). *Qué es el Sumakawsay. Más allá del capitalismo y el socialismo. Camino alter-nativo al desarrollo. Una propuesta para los “indignados” y demás desencantados de todo el mundo*. Quito: Sumak Editores.
- PRADA ALCOREZA, Raúl (2012). *La guerra de la madre tierra*. La Paz: Horizontes nómadas. Dinámicas moleculares.
- RODRÍGUEZ, Lorena (2008). *Después de las desnaturalizaciones. Transformaciones socio-económicas y étnicas al sur del valle Calchaquí. Santa María, fines siglo XVII-fines del XVIII*. Buenos Aires: Editorial Antropofagia.
- (2009). “Los usos del sistema judicial, la retórica y la violencia en torno a un reclamo sobre tierras comunales. Amaicha del Valle siglo XIX”. En *Runa*, Vol. 30, núm. 2. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- (2010). “Informar si el padrón que rige se conocen dos pueblos de Amaicha. Reestructuraciones socio-étnicas y disputas por tierras entre la colonia y la república”. En *Memoria Americana*, Vol.18 num. 2. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- SOSA, Jorge (2015). *Amaycha, la identidad persistente. Procesos de territorialización, desterritorialización y reterritorialización de una comunidad tricentenaria (siglos XVII-XX)*. (Tesis de Doctorado). Buenos Aires: FILODIGITAL. (Consultado el 4 de abril de 2016). Disponible en <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/2958>

- SOSA, Jorge y Diana Lenton (2009). “Oralidad, territorialidad y etnogénesis de un pueblo originario: la Cédula Real de Amaycha del Valle”. En Bárbara Manasse y Patricia Arenas (Comps.), *Arqueología, tierras y territorios: conflictos e intereses*. Santiago del Estero: Lucrecia.
- VALIENTE, Silvia (2013). “Santa María y Bajo de la Alumbreira: multivocalidades, multi territorialidades y representaciones en tensión”. En *Cardinalis*, Año I, núm. 1. Córdoba: Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba.
- VARGAS, Evelina (2019). *La identidad cultural en movimiento: Escuela de Gobernanza Indígena de Amaicha del Valle, Tucumán (2014-2019)*. (Tesis de Maestría). Argentina: Universidad Nacional de San Martín.
- WRAY, Norman (2009). “Los retos del régimen de desarrollo: el Buen Vivir en la Constitución”. En Alberto Acosta y Esperanza Martínez (Comps.), *El Buen Vivir: una vía para el desarrollo*. Quito: Ediciones Abya-Yala.

# ENCUBRIMIENTO DEL SUJETO Y MEMORIA DEL TERRITORIO EN CONTEXTOS DE DESPOJO

SILVIA VALIENTE\*

## Resumen

El presente artículo observa y analiza cómo en contextos de despojo promovidos por el desarrollo de actividades extractivo-mineras, se asiste a una dificultad para pensar la realidad en movimiento y el despliegue de la potencialidad de los sujetos en el territorio. Ese encubrimiento de los mismos puede ser entendido desde el movimiento dialéctico denominado control sobre la presencia y sobre la ausencia, según los cuales, la presencia afirma todo lo vinculado a la modernidad (racionalidad instrumental, visión lineal de la historia, énfasis en las nociones de progreso y desarrollo), y a su retórica salvacionista (en la que la megaminería jugaría un papel protagónico); mientras que el

- 
- Licenciada en Geografía, Maestra en Antropología y Doctora en Geografía. Investigadora Adjunta del Centro de Investigación y Transferencia de Catamarca (CITCA), Conicet-Universidad Nacional de Catamarca (Conicet-UNCA), Argentina. Integrante del Grupo de Trabajo Clacso: Fronteras, Regionalización y Globalización. Directora del Proyecto de Investigación Interdisciplinario (PII): La colonialidad de la naturaleza en espacios periféricos del capitalismo global. La producción de conocimientos otros como prácticas de re-existencia en Andalgalá”, dependiente de la Secretaría de Ciencia y Técnica, de la Universidad Nacional de Catamarca (Secyt UNCA). Contacto: scvaliente@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1788-6330>  
Recibido: 17/04/2020. Aceptado: 11/06/2020.

control sobre la ausencia, viene a reforzar la obstrucción de la recuperación de la memoria ancestral y colectiva del territorio. Este último se asegura de controlar la ausencia de todo aquello asociado a la colonialidad. En tal dinámica, se menosprecia la memoria del territorio, la potencialidad de los sujetos que habitan en él, y con ello, la posibilidad de proyectar otro horizonte posible.

*Palabras clave:* despojo, memoria del territorio, sujetos.

## THE COVERING OF THE SUBJECT AND MEMORY OF THE TERRITORY IN CONNECTIONS OF DISPOSAL

### Abstract

This article observes and analyzes how in contexts of dispossession promoted by the development of extractive-mining activities, as in this case, there is a difficulty in thinking about the reality in motion and the deployment of the potentiality of the subjects in the territory. This concealment of them can be understood from the dialectical movement called control over presence and absence, according to which, presence affirms everything related to modernity (instrumental rationality, linear vision of history, emphasis on the notions of progress and development) and its Salvationist rhetoric (where mega-mining would play a leading role), while control over the absence, reinforces the obstruction of the recovery of the ancestral and collective memory of the territory. This last movement makes sure to control the absence of everything associated with coloniality. In this dynamic, the memory of the territory, the potentiality of the subjects that inhabit it, and with it, the possibility of projecting another possible horizon, are underestimated.

*Keywords:* dispossession, memory of the territory, subject

### Introducción

No se puede pensar en el tiempo al margen del sujeto. No hay tiempo sin sujeto. De modo que esta de manifiesta, por ejemplo la memoria y no es que ésta sea la única manera, pues el sujeto es memoria y olvido también, pero no únicamente. Con esto, lo que problematizamos es que el tiempo sociohistórico nunca es una continuidad cronológica [...] desde la idea de pensar el tiempo del sujeto en el conocimiento social, nos parece que de lo que se tiene que hablar es del sujeto y cómo en el despliegue de su subjetividad se manifiestan temporalidades de “diverso tipo”; lo cual exige dar cuenta de ello: el tiempo

psíquico del sujeto es atemporal, el tiempo histórico del sujeto es discontinuo, el tiempo biológico del sujeto es “evolutivo” [...] pues la complejidad del sujeto bio-psico-histórico-social no admite fragmentar el tiempo del sujeto en tiempos (Sandoval y Alonso, 2015:22, comillas en el original)

Con esta cita doy inicio a la revisión de un trabajo presentado en unas jornadas de investigación,<sup>1</sup> en cuyo escrito persistía una tendencia a reducir la cuestión del tiempo socio-histórico al olvido-memoria y priorizar el tiempo cronológico. Los aportes de los autores arriba citados me permitieron visitar ese escrito a la luz de una forma de hacer investigación centrada en el sujeto. Procuraré reconocer esas temporalidades de distinto tipo y cómo se va desplegando una subjetividad política desde la cual se van posicionando como sujetos en lucha y construyen la realidad desde su cotidiano, espacio y tiempo, aún en un contexto de despojo promovido por el despliegue de actividades minero-extractivas de gran escala en el territorio.

Así, desde esas premisas vuelvo la mirada sobre aquel trabajo con el objetivo de ir más allá de los relatos de los sujetos, para analizar cómo en este contexto de despojo que propicia la actividad minera metalífera a gran escala, los sujetos con su historia y el territorio con su memoria terminan siendo invisibilizados o encubiertos por el movimiento dialéctico de control sobre la presencia y ausencia; movimiento que limita la proyección de otro horizonte posible, desde su localidad y cotidianidad.

La lucha por la significación del presente será el tema general de este escrito. Lucha entendida por Castro-Gómez (2012) como la manera en la que nos vinculamos con el pasado y relatamos nuestro presente histórico. Si bien su reflexión emerge en un contexto de conflicto armado que lleva más de 4 décadas, reconoce que esa manera de relacionarnos con el pasado está atravesada por la herencia colonial:

---

1 La primera versión de este trabajo se denominó “La colonialidad de la memoria y la emergencia de la energía decolonial. El caso: Andalgala”, y fue presentada en las *IV Jornadas Latinoamericanas de Humanidades y XIII Jornadas de Ciencia y Tecnología de la Facultad de Humanidades*, organizado por la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional del Catamarca. Catamarca, noviembre de 2018.

como nos relacionamos con el pasado en un país marcado fuertemente por las herencias coloniales. ¿Cómo narrar el pasado desde un presente atravesado por los modos de valoración que arrastran la colonialidad del poder, del saber y del ser? ¿Cómo construir una narrativa del pasado que escape a las tentaciones del humanismo filosófico, del autoctonismo epistémico y del populismo político? [...] la narrativa del pasado tiene como objetivo participar en una lucha por la significación del presente (Castro-Gómez en entrevista en Hernández y Rodríguez, 2012:196)

En este caso también nos interesa comprender cómo el pasado participa en la lucha por la significación del presente; a lo que agregamos, nos interesa el lugar que se da a los sujetos en la producción social del espacio, anticipando que en esa lucha, los sujetos de Andalgalá no son los protagonistas.

La estructura del artículo consta de cuatro apartados principales y algunas conclusiones. En el primero presento una revisión sucinta de la vasta y extensa literatura sobre la cuestión de la memoria. En el segundo me adentro en el estudio empírico y expongo el desarrollo metodológico de mi trabajo. En el tercero trato sobre la reconstrucción de la memoria del territorio e historicidad de los sujetos presentes en epifanías mayores y menores. En el cuarto me centro en el movimiento dialéctico que afirma el control sobre la presencia y con ello, el encubrimiento de la historicidad de los sujetos y la memoria del territorio. Para, finalmente, ofrecer mis conclusiones.

## Revisión de literatura: algunas consideraciones sobre la memoria

Indagar el tema de la memoria nos conduce a una vasta y extensa revisión de literatura producida en diferentes geografías, constituyendo uno de los temas centrales de la discusión antropológica. Dada tal magnitud, este trabajo sólo haré referencia a algunos aportes considerados los más próximos a nuestro estudio y no por haber sido producidos desde el sur global, entendiendo el sur como posicionalidad y no sólo como localiza-

ción geográfica. Entre las fuentes consultadas compuesta por autores de la región, inicio la revisión con los aportes de Elizabeth Jelin, para quien abordar la memoria ayuda a pensar otro horizonte posible, mezclándose en esos recuerdos y olvidos diversos tipos de temporalidades. La memoria

involucra referirse a recuerdos y olvidos, narrativas y actos, silencios y gestos. Hay en juego saberes, pero también hay emociones. Y hay también huecos y fracturas. La memoria puede entenderse como un locus donde se articula la experiencia de dolor, de allí que exista la necesidad de volver sobre el pasado para comprenderlo y resignificarlo. No nos referimos a la memoria como un acto únicamente cognitivo sino como un universo compartido socialmente, que vincula una misma matriz de interpretación de la realidad social, su pasado y presente (Rincon, 2011:364).

Beatríz Sarlo nos recuerda que siempre la narración de la experiencia está unida al cuerpo, a la voz y a la experiencia del sujeto en la escena del pasado: “no hay testimonio sin experiencia, pero tampoco hay experiencia sin narración: el lenguaje libera lo mudo de la experiencia, lo redime de su inmediatez o de su olvido y la convierte en comunicable” (Sarlo, 2006:29).

Esa importancia que le otorga Sarlo a la narración, de hacer comunicable la experiencia, aparece en la propuesta de Andrea Guatavita (2017) como transmisión. De esta última autora, psicóloga y especialista en musicoterapia y maestra en Historia y Memoria, retomo la idea de que la memoria es posible gracias a la transmisión y un cambio social puede romper ese proceso de transmisión y dar lugar al olvido. Defiende la idea de que muchos de los tipos de olvidos que analizo en este texto, obedecen a que se ha interrumpido el proceso de transmisión. Su trabajo se sitúa en la historia conflictiva colombiana de los últimos 50 años.<sup>2</sup> De allí que su propuesta metodológica está construida desde el sentipensante, y en

---

2 Su lugar de enunciación e historia atraviesa su trabajo. “Siempre que inicio un trabajo de investigación - todos han sido sobre Colombia y su realidad -pienso en mis abuelos, perseguidos o desplazados por sus afectos políticos en la época de ‘la violencia’. También pienso en mi padre, afectado directamente por el conflicto y transmisor de la historia, pero también del daño que estos hechos le generaron. Por un lado, pensé en lo que implica para mi historia familiar la nula elaboración de memoria colectiva intencional pero la marca indeleble del daño a nivel subjetivo. Gracias a ellos recibí muchos elementos de algunas

la cita que se incorpora, la autora habla desde su cuerpo y geopolítica del conocimiento:

En cuanto a la metodología, tuve que buscar una que no me ubicara sólo en un lugar de ser cognoscente sino de ser sentipensante, alguien que articula la vivencia y lo teórico, el pensamiento con el ser construido en una maraña de experiencias (Fals Borda, 1979) [...] la propuesta metodológica de (Fals Borda, 1979) en cuanto a que la acción de la investigadora es comprometida pues “al tomar conciencia de su pertenencia a la sociedad y al mundo de su tiempo, renuncia a una posición de simple espectador y coloca su pensamiento o su arte al servicio de una causa” (Guatavita, 2017: 232-233, cita y comillas en el original).

La autora planteó una relación entre sujetos y no sobre el sujeto en el curso de su investigación, y se posicionó desde la problemática de los sujetos investigados, que es la problemática de su familia, de sus ancestros, la suya, descubriendo al sujeto implicado en el problema. En su artículo hizo referencia a Yerushalmi para recordarnos que la memoria colectiva no tiene ninguna herencia vagamente genérica, ni una estructura psíquica innata, y que no basta ser miembro de una generación para ser portavoz de su pasado inmediato.

Otra investigadora consultada, Juliana Guerra (2009), indagó sobre la construcción de la identidad barrial en Los Laches (barrio popular de Colombia) para obtener el título de Maestría en Estudios Culturales. Según ella, la memoria se expresa en el relato de acontecimientos, lugares y personas que tienen un significado particular para quien narra: “se propone entender el proceso de recordar –la memoria– desde el individuo hasta el grupo barrial, expresada en el relato de acontecimientos, lugares y personas que contienen significados particulares para las vidas de quienes narran” (Guerra, 2009:2). También nos recuerda que la memoria es siempre colectiva porque tiene un carácter colectivo, en tanto que no es posible memoria si no es en relación a un grupo de identificación. Pero

---

de las cosas que ocurrieron hace más de medio siglo y que marcaron la historia del país” (Guatavita, 2017: 231-232).

no todos los relatos aportan a la construcción de la memoria colectiva, sino a la confluencia de puntos significativos. No interesan entonces las historias individuales sino van a activar un recuerdo en el otro.

El pasado se construye a diario, pues los recuerdos son aquellos eventos pasados que guardan alguna relación significativa con el presente porque son evocados desde éste. La memoria se compone de experiencias personales de vida, pero no de cada una en particular sino del conjunto de éstas que son lo que constituyen la vida individual; no es una sumatoria de hechos que producen diferentes efectos, es una construcción particular de todos los individuos que permite dar sentido a la propia vida y ponerla en relación con el entorno. Pero la memoria es social en tanto se recuerda a partir de marcos sociales específicos (Halbwachs, 2004), y en tanto la manera de captar situaciones como el proceso de rememorar están condicionados por el entorno (Fentress, 2003) (Guerra, 2009:6, citas en el original).

En los trabajos de historia oral se apela a una memoria colectiva para construir esa parte de la historia que ha quedado por fuera de los relatos oficiales. Betancourt (2006) nos habla de cómo testimonios de otros impulsan a reconstruir nuestros recuerdos, siguiendo la misma orientación de Guerra acerca de que la memoria es siempre colectiva. Un interesante aporte del autor, y en sintonía con la perspectiva centrada en el sujeto, es la consideración del tiempo y los espacios de la experiencia en el abordaje de la memoria, diferenciando la memoria histórica de la colectiva e individual.

En consonancia con lo expresado hasta aquí, Alfonso Torres sintetiza que:

la memoria colectiva, al igual que la individual, no es un simple almacenamiento y actualización de información sobre un pasado común, sino un proceso activo de construcción de dicho pasado, influido por diversos factores de índole social y cultural, y basado en una dialéctica permanente de recuerdo y olvido [...] Al igual que la historiografía, la memoria colectiva es una construcción presente y colectivamente consensuada de un pasado común.

Y agrega:

“recordar” es “volver al corazón”, el recuerdo no sólo encierra datos del pasado, sino múltiples vínculos emocionales, valorativos y relacionales con dicho pasado, con el presente y con los otros (Torres, 2006:77, comillas en el original).

Culminando con la revisión de literatura, el estudio de Liz Rincon (2011) quizás resulte el más próximo a mis objetivos, aunque refiera a la violencia ininterrumpida de pueblos y asentamientos colombianos. No obstante, recupero de ella el giro hacia el sujeto que van experimentando los trabajos de investigación y con ello, la valoración de lo cotidiano. Aquí también parto de un contexto de violencia. Claro que no es la violencia armada de Colombia –persistente en el posconflicto–, sino que se trata de una violencia epistémica, la cual se relaciona con los conocimientos legitimados, con los puntos de vista validados; en suma, con lo que puede ser valorado, recordado y rescatado de la memoria.

Introduzco la noción de epifanías en tanto que la memoria colectiva se reconstruye a partir de ellas o puntos de confluencia; es decir, de elementos significativos o experiencias que dejan marcas en sus vidas y que aparecen en los diferentes relatos.

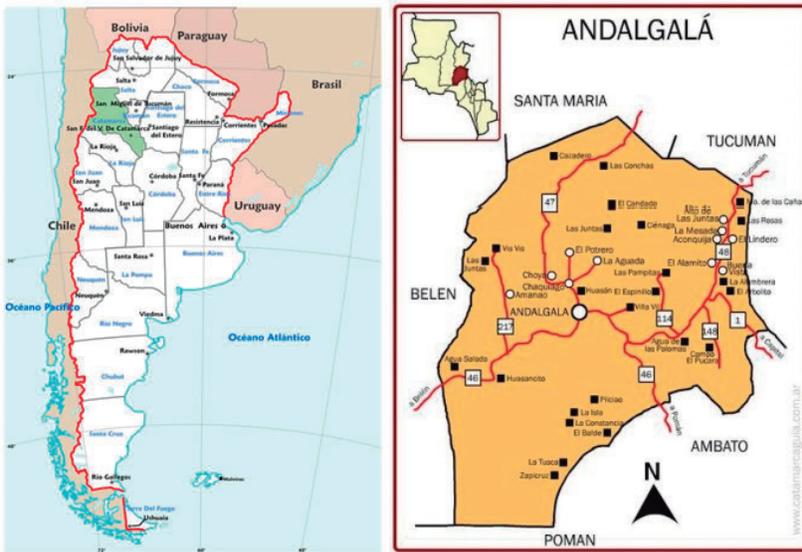
Siguiendo la metodología de análisis de biografía interpretativa propuesta por Denzin (1989), que consiste en encontrar epifanías o experiencias de interacción que dejan marcas en las vidas de las personas, actos existenciales de los sujetos, en los relatos de las personas entrevistadas, se pudo construir un *hilo significativo de puntos de confluencia* (Guerra, 2009:10, citas y cursiva en el original).

En adelante, en esta revisita del trabajo, vuelvo sobre las entrevistas realizadas para reconocer primeramente las epifanías mayores; esto es, aquellas experiencias, acontecimientos, relatos que están presentes en la mayoría de los sujetos entrevistados, mientras que las denominadas epifanías menores forman parte de los relatos fracturados. Así transitaré desde lo recordado hacia lo olvidado.

## Análisis del Caso

Aquí tenemos como estudio de caso a la ciudad de Andalgalá, en el noroeste de la provincia de Catamarca, también en el noroeste argentino, localidad perteneciente al área primaria del impacto de proyectos extractivos mineros de gran escala (ver mapa N°1).

Mapa 1  
Localización de Andalgalá y área de influencia



Fuente: <http://www.catamarca.gov.ar/>

Andalgalá lleva por nombre el departamento (división político-administrativa de la provincia) como de la ciudad cabecera del mismo. Para quienes no la conocen se la puede describir como un oasis irrigado por el río homónimo que desciende de la Sierra de Aconquija. Integra la diagonal árida argentina (que ocupa cerca del 75% del territorio nacional, configurando una diagonal que corre de noroeste a sudeste). Dentro de su espacio está contenido el Salar de Pipanaco. Se caracteriza por ser una

zona de cultivo de olivos, nogales y membrillos, coexistiendo por largo tiempo esta actividad con la minería tradicional.

A nivel demográfico y socio-económico no contamos con datos actualizados para hacer una caracterización del caso, ya que el último Censo Nacional de Población, Viviendas y hogares se realizó en 2010, arrojando para el departamento de Andalgalá 18.132 habitantes, concentrando la ciudad cabecera del departamento homónimo más del 50% de la población, con 12.600 habitantes (INDEC, 2010).

Si bien en la provincia de Catamarca el 75% del relieve de su territorio es montañoso y la minería tradicional es una actividad que data de la presencia española en la región, este panorama comenzó a ser modificado a partir de la última década del siglo XX cuando Argentina colocó a la minería metalífera de gran escala como uno de los motores de la economía y la convirtió en política de Estado.

Debido a ello, a mediados de la década del noventa (abril de 1997) se puso en marcha el proyecto minero metalífero de gran escala denominado “Bajo de la Alumbreira”, aún en actividad cuyo plan de cierre se viene aplazando. Muchos otros proyectos conviven en la provincia y en este departamento, pero sólo haremos referencia al proyecto “Agua Rica”, porque para el año 2010 los habitantes de Andalgalá se notician de la puesta en marcha de este mega-proyecto minero, cuyos accionistas eran los mismos que los de Alumbreira Ltd.

Este emprendimiento tiene la particularidad de estar ubicado próximo a las nacientes de los dos cursos de agua que abastecen y dan vida a la ciudad de Andalgalá y distritos (zonas rurales aledañas). Se ubica en línea recta a 25 kilómetros de la ciudad de Andalgalá. Menciono este proyecto porque su truncada puesta en marcha ha desatado una serie de manifestaciones que dieron visibilidad a la lucha de los sujetos en el territorio, y activaron la proyección de otra realidad posible en este contexto de despojo.

## Algunas precisiones metodológicas

A nivel metodológico se llevaron al cabo entrevistas, una grupal y dos individuales. Estas actividades fueron desarrolladas en el marco de dos proyectos de investigación.<sup>3</sup> Por un lado, tuvimos dos entrevistados que pertenecen al mismo grupo etario (entre 35 y 45 años) y comparten el espacio de trabajo: el Museo Arqueológico Provincial “Samuel Alejandro Lafone Quevedo” de Andalgalá. Comparten el ser portadores de un saber experto. En el caso de David, es arqueólogo y Sandra, historiadora. Por otro lado, la entrevista colectiva se realizó con los integrantes del Centro de Jubilados de Andalgalá en el marco de un taller de activación de la memoria colectiva, quienes también comparten un grupo etario (adultos mayores) y la condición de estar jubilados de diversos oficios, además de contar todos con buena salud y ser autoválidos.<sup>4</sup>

Con la pretensión de recuperar la historicidad de los sujetos y la memoria del territorio, implementamos dos estrategias. Anticipamos que ninguna de las dos pudo ser concretada tal como fueron pensadas. Salió algo diferente de lo planificado, experimentando aquello que los textos dicen acerca del carácter dialógico y creativo del camino elegido apoyado en metodologías cuali-dialógicas.

Para Sandra y David habíamos proyectado hacer una línea del tiempo pensando que, por su condición de ser portadores de un saber experto, sería sencillo para ellos y nos aportarían esa precisión temporal que preveíamos no tener en los relatos de los integrantes del Centro de Jubilados. Claramente, en aquel momento pensábamos en la dimensión temporal

---

3 Proyecto de Investigación Plurianual de Conicet (PIP) 2015-2017: Valorización de la naturaleza y nuevas territorialidades en patagonia y noroeste. Configuraciones territoriales emergentes en el actual escenario de expansión del extractivismo en espacios periféricos, que tiene entre sus objetivos conocer los procesos sociales de producción de territorios relacionados a la mercantilización de la naturaleza; y el Proyecto PICT-2015-3734: Territorialidades en conflicto. Huella ecológica y ecoespacio en Patagonia sur, Cuyo y NOA, en la misma línea.

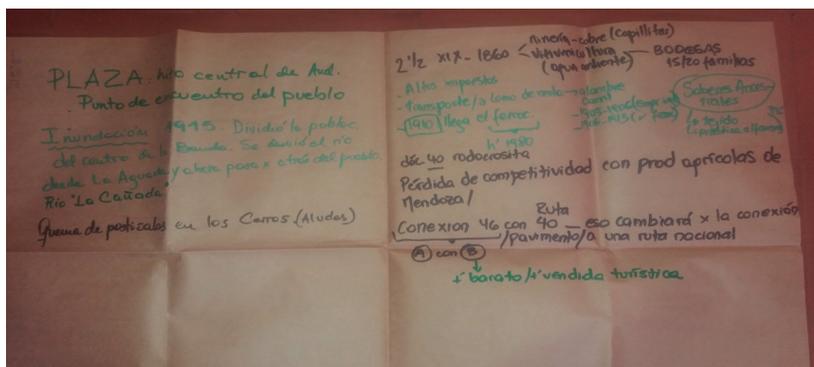
4 Vale aclarar que la reconstrucción colectiva de la historia como técnica de recolección de la información proviene de la historia oral, historia social y etnografía. En este caso, el taller de activación de la memoria, técnica conversacional que reconstruye realidades pasadas y activa lazos subjetivos entre quienes participan, aparece como una de las propuestas de investigación cuali-dialógica en Torres (2006).

del sujeto considerando el tiempo sociohistórico como una continuidad cronológica, desconectada del sujeto. Entonces, la primera conclusión por mí vertida a mis compañeras de equipo y con cierta desilusión fue: “la técnica no salió” porque claro, no habíamos logrado hacer la línea de tiempo como la aprendimos en la escuela, pensando que hay una única manera de pensar lo temporal (tiempo cronológico) y representarlo. La línea así pensada nunca se construyó. Con mi compañera del equipo íbamos anotando en nuestro pliego de papel madera los acontecimientos relevantes que nos iban relatando en cada entrevista, que sí consistió en una conversación distendida y fluida.

A continuación, incorporamos dos imágenes que reconstruyen la memoria del territorio. No es relevante la claridad de la imagen, sino el acto creador y contrastar la idea con la que llegamos a la entrevista y lo finalmente construido.

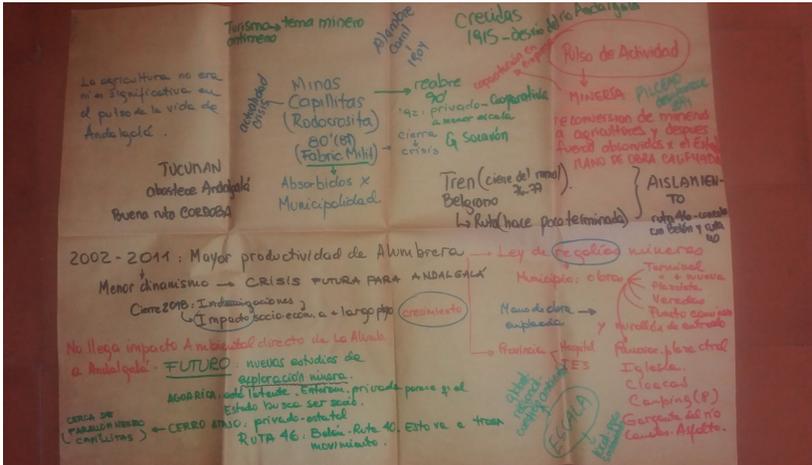
Imagen 1

Reconstrucción temporal realizada con Sandra



## Imagen 2

Reconstrucción temporal realizada con David



Algo similar ocurrió con los integrantes del Centro de Jubilados, con quienes pretendimos hacer un taller de activación de la memoria colectiva. Al finalizar el taller, la misma expresión nos vino a la cabeza, y empezamos a pensar en qué nos habíamos equivocado para que no saliera la técnica, que desde la bibliografía parecía fácil de implementar y controlar.

A medida que transcurría el encuentro pensábamos que la invitación al taller no había sido lo suficientemente clara, o bien, que alguno la interpretó mal y luego, el boca en boca fue deformando la invitación. Todo esto especulamos porque en su totalidad los integrantes llevaron fotos relacionadas con la minería, cuando la consigna había sido llevar fotos u objetos relevantes del lugar. También hipotetizamos que esto había ocurrido porque uno de los integrantes del Centro de Jubilados, el que nos facilitó el contacto con el resto del grupo, había sido varias veces entrevistado por una compañera del equipo, quien estudiaba las transformaciones del territorio a partir de los mega proyectos mineros. Otra razón podía haber sido que los investigadores que llegan a Andalgala –por lo general– van a indagar sobre la megaminería. Pero, en este caso, nuestra inquietud no se limitaba a eso, sino a hacer una memoria del territorio y captar la potencialidad de los sujetos.

Dicho esto, y dado el tiempo transcurrido, es válido decir que el taller de activación de la memoria colectiva fue exitoso, aunque no saliera como lo hubiéremos planeado, y eso fue lo más interesante y el mayor aprendizaje–desaprendizaje. El desarrollo del mismo no impidió la movilización de afectos, recuerdos hacia el lugar, quedando pendiente para un próximo encuentro hacer un recorrido territorial por los lugares más significativos de la ciudad. Lo ocurrido nos llevó a entender la praxis que se propone desde las denominadas metodologías cuali-dialógicas (Torres 2006), el desplazamiento que le cabe al investigador para pasar a una relación entre sujetos.

Aclarado lo anterior, vale la pena decir que en aquel momento no teníamos conocimiento de una forma de hacer investigación centrada en el sujeto, ni de la existencia de estos diversos tipos de temporalidades que se entretajan en el sujeto, evitando sea fragmentado para la comprensión de la realidad, en la que no sólo el sujeto participa sino que también la crea. Como ello lo descubrimos con posterioridad, consideré necesario revisitar aquel escrito presentado en la ponencia citada.

Como nos indican los autores consultados sobre la reconstrucción de la memoria colectiva, la historia oral es la metodología de trabajo que se ha puesto como meta construir la historia de aquellos que han quedado por fuera de los relatos históricos hegemónicos u oficiales. El riesgo que se corre es colocar demasiado énfasis en lo local, regional, con detalles de la vida cotidiana, perdiendo en perspectiva lo nacional e internacional. A esto último lo veremos más en el relato de los integrantes del Centro de Jubilados que entre los empleados del Museo.

Como señaló Betancourt (2006), cuando se recurre a la memoria individual y colectiva, hay recuerdos perdidos o escondidos, incompletos, velados, por lo cual es necesario contrastarlo con otras fuentes. Esa tarea fue realizada sin que ello menosprecie el relato oral surgido en las entrevistas.

La narración y el relato son útiles y necesarios a la investigación histórica, pero mucho más cuando pueden ser contrastados con otras fuentes, como los documentos escritos o las versiones orales. De cara a la narración histórica, la narración utiliza de manera muy imprecisa y ambigua las categorías de espacio y tiempo (Betancourt, 2006:133).

En el análisis de las entrevistas se puso en valor la historicidad, la manera en que los entrevistados construyen la realidad y la experimentan, la dotan de sentido y exponen las fisuras que obstaculizan la reconstrucción de la memoria colectiva.

## Hacia la reconstrucción de la memoria colectiva

Dado que el objetivo de este artículo es observar y analizar cómo en un contexto de despojo que pregona la minería de gran escala como la única actividad posible en Andalgalá –conforme lo establece la política de Estado– (tema no desarrollado aquí, sólo mencionado para contextualizar), la memoria del territorio y la historicidad de los sujetos queda encubierta o invisibilizada en esa narrativa, limitando pensar otro horizonte posible.

Lo que veremos a continuación es la eficacia con que opera ese tipo de narrativa, debilitando la memoria del lugar y borrando del recuerdo otras formas de existencia. Por lo tanto, aquí registramos qué elementos se recuperan en la reconstrucción de la memoria colectiva. Pero, paradójicamente, observaremos que un elemento disidente a esa narrativa de progreso y desarrollo, es la Pueblada y constituye la epifanía mayor. Fue un acontecimiento irruptivo en la historia del lugar, además de ser el de menor distancia temporal; es decir, está muy fresco en la memoria de los sujetos. Otros, de mayor profundidad temporal aparecen de manera discontinua y fragmentada, constituyendo las epifanías menores.

### Epifanía mayor: la Pueblada

El acontecimiento llamado por ellos “la Pueblada” (del 15 de febrero de 2010), es el relato que viene a la memoria de los sujetos locales al intentar este ejercicio de hacer una memoria del territorio. Su nombre remite a la protesta y posterior enfrentamiento de los denominados vecinos autoconvocados, junto a integrantes de la asamblea El Algarrobo (organización

socioambiental), con las fuerzas de seguridad, terminando con la criminalización de la protesta.

Recuerdan los sujetos que tras haber tomado conocimiento de que las máquinas de la empresa Agua Rica ingresarían al campamento en la montaña para comenzar las operaciones para la posterior puesta en marcha de la minera, se organizaron para protestar y resistir. Días previos, los vecinos comenzaron a auto-convocarse para evitar el ingreso de la maquinaria. Para lo cual acamparon en el cerro, en el ingreso al campamento minero. Allí había un alambrado y policía vigilando la entrada. Sólo podían acceder quienes trabajaban en el yacimiento. Ante el conocimiento-rumor de la puesta en marcha de Agua Rica, comenzaron a organizar la resistencia y decidieron acampar la noche del 15 de febrero de 2010 para impedir el ingreso de las máquinas retroexcavadoras.

Este recuerdo es el que primero viene porque fue un acontecimiento traumático y reciente. Está vivo en la memoria de sus habitantes. Otra entrevistada, Chela, entiende que la pueblada los unió. Una de las compañeras del equipo de investigación les preguntaba:

¿En qué los ha cambiado toda esta lucha? ¿Cómo se sienten ahora ustedes?, ¿qué sienten que han aprendido? ¿Qué sienten ahora, que los transformó? Yo personalmente siento que la Pacha y la vida nos encontró a nosotros mismos y a nuestros hermanos, porque nosotros somos hermanos, aunque no nos haya parido la misma madre, todo... todos somos una familia. Como que de a poquito, nos vamos encontrando, no tan solo con el pueblo de Andagalá, sino también con los otros pueblos. Porque tenemos una familia inmensa. Si vamos a Belén, tenemos familia. Si vamos a Santa María, tenemos familia (entrevista a Chela, archivo personal, 13 de julio de 2017).

Este fragmento abre pistas hacia otras temporalidades mostrando solidaridades, otras sociabilidades –diferentes a las que predominan en la actualidad– al reconocerse hermanos con habitantes de pueblos con los que siempre tuvieron cierta rivalidad. La defensa por la tierra, la lucha por el territorio los unifica y con ello, la idea de compartir un pasado y destino común. Esa organización y movilización los mostró como sujetos

en lucha, capaces de desplegar su subjetividad política para resistir a las formas de hacer dominantes.

## Epifanías menores: la usina, la tejeduría y la protesta ante la amenaza de cierre del Banco Nación

Otro de los hilos conductores de la memoria colectiva se asienta en acontecimientos que son recordados como constitutivos de la identidad de los habitantes de Andalgalá. En este caso, analizó la memoria del territorio recordadas por algunos. Por eso constituyen epifanías menores.

En la entrevista grupal se recuerda el dinamismo de la población y lo pujante que era Andalgalá. Esto aparece cuando los adultos mayores de manera colectiva, nos relataban en el taller que Andalgalá tenía una usina que era para la provisión de agua y energía.

Teníamos 2 usinas eléctricas propias... no van más por la dejadez de uno porque había motores que funcionaban con el agua. Había motores que bajaban por una loma y eso se terminó también (entrevista a Pancho, archivo personal, 14 de julio de 2017).

Andalgalá, dentro de la provincia de Catamarca, y a eso se lo voy a discutir a cualquier catamarqueño, siempre nos estamos picoteando con otros departamentos de la provincia de Catamarca que tuvo energía eléctrica propia las 24 horas del día (entrevista a Pipón, archivo personal, 14 de julio de 2017).

### El arqueólogo también lo recuerda:

Pensar que cuando yo era chico teníamos grupos generadores, ahora tenemos luz del sistema interconectado, que también es un problema, cuando llueve se corta la luz por 3 días, por las tormentas en el cerro que hacen caer una torre de tensión (entrevista a David, archivo personal, 14 de julio de 2017).

La tejeduría fue invocada al hacer referencia a los años más florecientes de Andalgalá. Así se iban entretejiendo los recuerdos:

En el año 60 se levantó la Tejeduría que era la fábrica que hacían tejidos de hilo. Se fueron a Jujuy porque decían que ahí era menos costoso, que ahí cosechaban al algodón, pero era cuestión de política (entrevista a Hermanas Araya en entrevista, archivo personal, 14 de julio de 2017).

Estas dos chicas son hermanas –por las hermanas Araya sentadas a su lado-. La familia Araya es una familia grande, la mayoría de los tíos y papas de ellas trabajaban en esa tejeduría doméstica (entrevista a Pipón, archivo personal, 14 de julio de 2017).

Toda la gente tenía telar en la casa, que ellos le proveían para que la gente teja en la casa, y le pagaban por su puesto (entrevista a Hermanas Araya en entrevista, archivo personal, 14 de julio de 2017).

Como podemos observar, la usina da una idea de autonomía energética y la tejeduría de vitalidad económica que tuvo alguna vez Andalgalá. Tenían autoabastecimiento energético y absorbían mano de obra loca a través de esa actividad. Sin embargo, esta última no fue conectada entre los entrevistados como un saber hacer que hace a la memoria del territorio y a la historicidad de los sujetos, que deviene de los pueblos prehispánicos de la región, quienes se destacaron en el tejido y la alfarería, prácticas que persisten hasta la actualidad. “Las demandas españolas de tejido obligaban a la explotación de las mujeres en los obrajes textiles” (en Tríptico del Museo Arqueológico Provincial Samuel Alejandro Lafone Quevedo)

Otro acontecimiento recordado sólo por Pipón, y que da cuenta de la capacidad de organización y movilización como el antecedente de la pueblada, que forman parte de la memoria colectiva, fue la movilización ante la noticia del cierre de la sucursal del banco Nación sede Andalgalá.

Yo recuerdo algo muy importante que en gran medida marcó mi vida también, fue hace muchísimos años, cuando estaba de ministro de economía Alsogaray, había una política de achique, había que levantar todo porque había instituciones que al estado no le generaban ganancias, entonces, en ese entonces, entre aquel Andalgalá todavía funcionaba el banco Nación. Yo trabajaba en una tienda, habré tenido 16 años (entrevista a Pipón, archivo personal, 14 de julio de 2017).

## Señala que lo habían invitado al bar donde iban a decidir qué iba a pasar con el banco.

asisto a ese bar, no, entonces ahí deciden de que se iba a hacer un paro general, un cierre total del comercio porque no estaban de acuerdo con que iban a levantar la sucursal del Banco Nación... eso habrá sido por el 66. Incluso vino gente de Belén porque Belén no tenía sucursal de banco. Incluso nosotros teníamos el ferrocarril. Nosotros éramos como un puerto para Belén. Ellos para viajar a Buenos Aires venían en colectivo acá y de acá se tomaban el tren. La gente que tenía comercio tenía cuenta corriente, la caja de ahorro en la sucursal del Banco Nación de acá. No tenían juzgado, no tenían tribunales. Llegó una orden de Nación que todos los cabecillas que habían alentado eso tenían que ser detenidos. Entre esos estaba yo. Bueno, la cuestión es que la gente que se había agolpado en ese bar, dijeron: ¡No!, si la gente que está adentro la llevan, todos vamos a ir a la policía. Y fueron todos a la policía. Nos detuvieron como a las 2 de la tarde y yo por lo menos salí como a las 9 de la noche. Los policías “meta” tomar declaración. Ese día fue una jornada que yo he notado la gran solidaridad que había entre la gente. Nos llevaron comida, cigarrillos, postre, ese día la policía tuvo una de las mayores jornadas de trabajo. Y no se levantó porque se opuso la gente. Aquella vez que fue esa mini revolución digamos, fue grande... (entrevista a Pipón archivo personal, 14 de julio de 2017).

Como podemos observar, el relato de Pipón habla de una solidaridad y apoyo mutuo que en su momento impidió el cierre de la sucursal, en cierta analogía como la pueblada del 2010 que paralizó las obras en el campamento de la mina. Recordó también la presencia del ferrocarril y cómo dinamizó el lugar, aunque sólo habló de este tema cuando intervinimos preguntando. Quiere decir que, ni la llegada, presencia y cierre del ferrocarril –de acuerdo a lo conversado con los entrevistados–, aparece como algo relevante en la memoria del territorio de Andalgalá, como sí ocurre en otros sitios.

## El encubrimiento de historias y sujetos en la memoria colectiva de Andalgalá

Aquí abrevaremos sobre aquellas memorias del territorio que no son recuperadas. Esos silenciamientos hablan de olvidos, fracturas, siendo algunos acontecimientos y eventos sólo puestos en voz por los sujetos entrevistados del Museo, por el hecho de ser portadores de un saber experto. Concretamente estaremos refiriendo a la actividad industrial de Andalgalá de tiempos pretéritos: minera y vitivinícola. Después mencionaremos otros que sólo emergieron en los entrevistados cuando fueron introducidos por nosotras, por considerarlos relevantes. Así, los dos acontecimientos que integran la lista de los grandes ausentes en la memoria del territorio, son la llegada, permanencia y cierre del ferrocarril, y la gran inundación.

### La industria minera y vitivinícola, prácticas carentes de profundidad temporal

A modo de complementar la información construida durante el trabajo de campo, consultamos bibliografía específica sobre la historia del lugar. En este sentido, el aporte de Ciacca (2016) nos permitió completar el relato fracturado que nos compartiera David sobre la actividad minera en Andalgalá; conocimiento que posee por ser la minería parte de su historia en tanto que su papá trabajaba en Fabricaciones Militares hasta la privatización de la misma (década de los 80 del siglo pasado).

Un poco lo que pasó con la mina Capillitas pasó en mi vida. Casi toda la gente de acá ha estado muy vinculada a lo que pasaba con la Mina Capillitas (en adelante M.C.), porque la M. C. ha estado en manos de Fabricaciones Militares hace muchos años atrás. En la década del 80 en adelante cuando tengo recuerdos de mi infancia, como 80 familias dependían de la vida económica de la M.C. hasta que un buen día se fue, y ese día comenzó una crisis muy grande e inclusive mi familia migró por esa situación hasta que volvió a abrir la M.C. después de 4 o 5 años en la década del 90 y la gente con bocinazo y aplauso se manifestaba alegremente en la plaza porque volvía el trabajo, es más, en mi

infancia había una vida económica en torno a la plaza, de librerías y demás que proveían a Fabricaciones Militares. Ellos sacaban el mineral y lo transportaban al sur, a Huaco y lo almacenaban en grandes galpones y se lo conoce como el arsenal y este... cuando se acabó eso muchos comercios dejaron de ver el gran movimiento y empezó a caer y todo el mundo empezó a querer depender de la municipalidad, y la municipalidad pasó a ser acopiador de trabajadores (entrevista a David, archivo personal, 14 de julio de 2017).

Y como nos recuerdan muchos autores, somos sujetos sociales, biográficos y epocales. Así lo expresa David. Lo que pasó en la institución pasó en su vida. En su relato nos habló de las distintas etapas por las que transitó Fabricaciones Militares, y antes de eso, del auge minero que tuvo este territorio entre finales del siglo XIX y comienzos del XX, de la mano de empresarios y personajes no locales que destinaron su fortuna al lugar, como el caso de Samuel Lafone Quevedo, a quién le debe su nombre el museo arqueológico. La industria minera también forma parte de la historia de Sandra. Su papá también trabajó en Minas Capillitas.

Los relatos dan cuenta de la significación de Minas Capillitas en Andalgalá. Las fuentes consultadas arrojan que a mediados del siglo XIX se produjo un auge de la industria minera y metalúrgica con la producción de cobre, plata y oro que se extraía de Minas Capillitas. El mineral se extraía y era refinado en cuatro ingenios localizados en la parte baja próxima a la ciudad de Andalgalá: Pilciao, Pipanaco, Amanao y Quebrada de Choya. En estos ingenios se elaboraba y refinaba el metal con la tecnología de la época introducida por el ingeniero químico alemán Federico Schickendantz e implementada en el ingenio de Pilciao, propiedad de Samuel Lafone Quevedo (Ciacca, 2016). La minera impactó en todos lados, marcó el ritmo de la ciudad, y del contexto actual. Por darle una línea de tiempo, el cable carril se montó entre 1903-1908 hasta 1914, y el ferrocarril vino en 1910. Antes, en 1860 estaba el Pilciao.<sup>5</sup>

---

5 Pilciao es un paraje ubicado al sur de Andalgalá, actualmente deshabitado. Fue comprado en 1860 por Samuel Fisher Lafone, cuando era un extenso bosque de algarrobos y lo destinó a la explotación minera. Los minerales eran acarreados por mulas desde las Minas Capillitas, más de 50km, sierra abajo, hasta el nuevo asentamiento. El agua había que obtenerla de pozos muy profundos. Y para acceder a los puertos de embarque, ya que

¿Qué es el Pilciao?

Era un ingenio minero que tenía 500 personas y era una pequeña ciudad, una villa. Estancias desiertas alrededor y allá en el Pilciao a 17 Km de lo que ahora es Andalgalá, sacaba agua de abajo, los algarrobos abastecían a los hornos, mulares que venían del cerro cargados con el mineral. Funcionaba una escuela, telégrafo, posta de carretas, se hacían fiestas. Cuando desaparece en 1894-1895 se hace el plano de Andalgalá porque la gente se trasladó hacia acá y se necesitó un ordenamiento territorial. El Pilciao quedó completamente abandonado porque ya no hubo más fundición de minerales. Ahora es lugar histórico, sitio arqueológico (entrevista a David, archivo personal, 14 de julio de 2017).

Aldalgalá fue pionera en la utilización de técnicas para la industrialización del mineral y las exportaciones a Gran Bretaña realizadas por el país, las cuales alcanzaron cifras récord de cobre fino en barras. Ciacca (2016) nos aporta que el ingeniero Carlos H. Werning informaba que la producción de cobre en los años de 1860 a 1887 entre los ingenios Pilciao, Amanao, Pipanaco y Jacillaco, producía, por término medio, 15.000 a 16.000 quintales, equivalentes a 775 toneladas de cobre al año, cuyo valor al pie de los ingenios representaba no menos de medio millón de pesos moneda nacional. Sólo en cobre, sin incluir la plata y el oro, que como es sabido la mayor parte de los minerales de las Capillitas y del Atajo contienen esas pastas nobles también.

Con la crisis surgida en 1885 los empresarios mineros tuvieron dificultades para el transporte de su producción ya que todo se hacía a lomo de mula y participaban más de 3.000 animales en el transporte del mineral desde la mina hacia el puerto de Rosario para su salida al exterior. “Sembraban la alfalfa para criar a las mulas que era el sistema de transporte. Se hablaba de 3 mil a 4 mil mulas que utilizaban por el transporte. Era increíble el movimiento y el uso del agua de esa zona, extraída de pozos” (entrevista a Sandra, archivo personal, 14 de julio de 2017).

---

todavía la red ferroviaria argentina estaba desarrollándose, las barras del mineral obtenido partían semanalmente en caravanas de carros o sobre mulas, las más livianas, hacia su destino final en Rosario.

A medida que decayó el movimiento de la minería se fue desarrollando la industria vitivinícola hacia 1877, trayendo como consecuencia el alejamiento de las tropas de mulas de los centros mineros, complicando aún más la situación.

Nosotros tenemos una historia rica a partir de la segunda mitad del siglo XIX, de 1860 en adelante. Porque Andalgalá no solamente tenía para trabajar en la mina sino también la vitivinicultura. Andalgalá fue pionera en la producción de los vinos y aguardientes que después eso se pierde por políticas del Estado, las malas políticas, los altos impuestos y demás...terminó con la producción del vino. Pero Andalgalá tenía bodegas. Debe haber tenido, se hablan... no quiero mentir... pero había varias familias, entre 15 a 20 bodegas en Andalgalá (entrevista a Sandra, archivo personal, 14 de julio de 2017).

La naciente industria del vino pronto encontró el mismo inconveniente. Al realizarlo a lomo de mula o por carros, entre las largas distancias y los barriles expuestos al sol y a la intemperie, el producto no llegaba en las mismas condiciones en que había salido, colocando a esta próspera industria de los departamentos del oeste en desventaja con respecto a otras zonas productoras del país. La industria del vino fue realmente importante en el departamento hasta que, en la década de 1940, año en que por disposición nacional se prohibió el cultivo de la vid para vino, perjudicando notablemente la economía regional.

Los folletos y trípticos del Museo de Arqueología explican que la industria del vino se desarrolló entre finales de XIX y principios del XX, obteniendo diferentes galardones en concursos internacionales. Con diferentes variedades, llegó a producir cerca de dos mil litros en sus diferentes bodegas. Estas actividades fueron relatadas por el arqueólogo y la historiadora, pero no fueron conectados con el pasado prehispánico, con los pueblos que habían desarrollado una economía diversa, con diferentes prácticas de producción. Incluso la alfarería, de amplio desarrollo en la actualidad, tampoco fue relatada como una práctica que reconoce sus orígenes en los pueblos originarios de esta zona pertenecientes al período agro-alfarero tardío. Ésta es la falta de profundidad temporal a la que refiero. Aún en sujetos portadores de un saber experto, la colonia-

lidad de la memoria aparece. Quizás en la conversación, esta conexión no fue explicitada por parecerles obvia, cuestión a retomar en un próximo encuentro, pero no es probable que sea así en los demás entrevistados.

## La gran inundación

Esto no debería resultar un tema menor cuando cambió el paisaje del lugar. Pocos hablan y recuerdan que por Andalgalá alguna vez pasó un río. La historiadora refirió a ella cuando sin tener conocimiento del tema le pregunté lo siguiente:

¿Vos recuerdas que hayan comentado la gente...tus abuelos o más allá todavía, las inundaciones, alguna catástrofe que haya ocurrido en el lugar?

Sí, sí, hubo una, la que se registra como la más grande. Hubo otras, pero la de 1915 fue tremenda. Esa inundación separó al pueblo donde hoy hay un puente. Bueno, esa avenida...yo le digo a los chicos nosotros tenemos el río más moderno del mundo porque está pavimentado. Ése era el río y con la inundación de 1915 q hubo muertos, no recuerdo si 10 o 20 desaparecidos, e incluso se llevó grandes hectáreas de zona de terrenos, de cultivos, y dejó dividida la población. Hay imágenes, fotografías impresionantes, e incluso hay fotos donde se ve el lodo, las piedras, entrando en las casas. Cambió todo el paisaje de aquella época (entrevista a Sandra, archivo personal, 14 de julio de 2017).

Semejante acontecimiento no forma parte de la memoria del territorio. Más allá de la inundación que siempre evoca un hecho traumático, el cambio de la fisonomía del lugar pasa casi inadvertido. Dejó un río de atravesar la ciudad. Por donde pasaba un río, hoy pasa una ancha avenida. El río fue desviado y en su lugar, hoy existe una avenida.

Quién presentó el proyecto decía que había que desviarlo. En teoría el río pasaba por lo que es hoy la avenida.

Y entonces ¿qué hicieron?

Cortaron la loma y lo desviaron y es como que pasa por atrás de todo el pueblo. Si ustedes observan o van para el lado de La Aguada van a observar que es tremenda la pendiente. O sea, el río pasa por arriba de pueblo. Nosotros estamos ocupando el espacio de los que tenían los antiguos habitantes o los primitivos habitantes, pero ahí dice que cuando llueve en el cerro, la gente de La Aguada teme mucho por lo que, cuando siente que viene el agua, dice que empieza a temblar la tierra de esa zona, lo que antes era río. De la avenida a más arriba, donde termina el pavimento, construyeron el IES<sup>6</sup> y al frente hay casas en lo que antes era río. Toda esa zona ha sido re-ocupada, la gente ha tomado esos espacios, han construido con la seguridad de que el río no retomará su cauce (entrevista a Sandra, archivo personal, 14 de julio de 2017).

Si bien los ríos de esta región semiárida llevan agua generalmente en verano, no dejaría de ser un atractivo turístico la presencia del río, como ocurre en otros lugares. Pero ello no parece ser problematizado, ni cuestionado, ni mucho menos recordado. El dominio sobre la naturaleza, la capacidad de intervenir en la trayectoria de un curso de agua parece algo natural. Resta indagar cuántos conocen esta situación y profundizar sobre su olvido.

El gran olvidado: el ferrocarril

Como anticipamos, el otro gran olvidado es el ferrocarril. El paraje El Huaco, a 5 km de Andalgá, albergó la estación final del ramal A-4 del ex Ferrocarril Belgrano. Este ramal, así como la estación, fue habilitada el 27 de abril de 1910. En 1976 se cancelarían los servicios de pasajeros y en 1984 el de carga cerrándose el ramal hasta la actualidad. De los entrevistados, sólo Sandra y David tenían fechas aproximadas.

---

6 Instituto de Estudios Superiores (Instituto de formación docente)

### Imagen 3

Estación de tren abandonada



Fuente: fotografía tomada por Gustavo Grippo (1992) en Bize Guerra, 2016.

De acuerdo a fuentes consultadas, en 1880 ya existían cerca de 2.500 Km de vías, en 1890 las vías llegaban a 9.500 Km reales, y las concesiones otorgadas alcanzaban 26.000 Km. Sin embargo, y a pesar de haber sido un elemento tan indispensable en la vida económica del país, el diseño del tendido fue motorizado por un grupo de hombres que formaron parte de la histórica Generación del 80' (siglo XIX) que utilizaron este medio de transporte para impulsar el modelo territorial de país agroexportador. Debido a ello las líneas no fueron tendidas con un criterio de equilibrio e integración de las economías regionales, sino que fueron trazadas con un sentido ajeno a los intereses nacionales en beneficio de los capitales extranjeros que tuvieron a cargo el estudio, planeamiento y financiación de los mismos, y el Estado aportó poco para revertir esta tendencia en materia de ferrocarriles. El tendido adoptó un modelo radiocéntrico, como posteriormente lo harían las grandes vías terrestres de comunicación, cuyos tendidos fueron en paralelo al de las vías férreas.

A la provincia de Catamarca, la llegada del Ferrocarril Central Norte Argentino en el año 1870 le abrió nuevos horizontes, como a todas las provincias del Interior, permitiéndoles un intercambio comercial más fluido con la posibilidad de una rápida salida al puerto para sus productos. Sin embargo, este trazado no las favoreció.<sup>7</sup> El ferrocarril prestó los siguientes servicios: transporte de pasajeros y de carga. Circulaba con aproximadamente seis coches, entre los cuales había un bar o coche comedor y furgones para el transporte de equipajes. Era una locomotora a leña cuya velocidad máxima era de 30 Km/hora (Ciacca, 2016).

Si bien el distrito El Huaco con la llegada del ferrocarril no pudo ampliar la cantidad de tierras para el cultivo por las características del suelo y la falta de agua, realizó un gran aporte en productos para ser cargados en el tren. De allí provenía la leña de retama de gran contenido calórico que se transportaba hacia los Altos Hornos Zapla (Jujuy). La carga además se componía de carbón y los postes que se empleaban en Mendoza y San Juan para la construcción de sus viñedos, parquet, maderas y vigas de algarrobo que se transportaba hacia Buenos Aires (Ciacca, 2016).

También transportaba minerales. Además de cobre, llevaba la rodocrita en piedra en grandes volúmenes que se extraía de Capillitas. En 1967 comenzó una profunda reestructuración en la empresa Ferrocarril General Belgrano quedando la estación Andalgalá como depósito para toda esta zona, incluyendo el departamento Belén, aumentando el

---

7 Nos aporta Ciacca (2016) que fueron las industrias, principalmente del Oeste de nuestra provincia, las que sufrieron directamente las consecuencias de ese injusto trazado. Santa María que se venía consolidando desde tiempos coloniales como centro concentrador de ganado para las arrias con destino a Potosí, entró hacia 1870 en una franca decadencia. En el departamento Tinogasta los centros concentradores de ganado con un tránsito permanente de invernadas hacia las zonas mineras de Chile, comenzaron a decaer con la llegada del ferrocarril Andino a Mendoza, comercializándose el ganado de invernada por sus pasos cordilleranos y constituyéndose paulatinamente en el eje vitivinícola del país, integrada a la economía pampeana conjuntamente con Tucumán. Las industrias artesanales belichas del tejido de lana de oveja, llama y vicuña, con sus ponchos, mantas y demás prendas, que era otra de las grandes producciones exportables de la zona, también sufrió periodos de crisis. En Pomán, que además de contar con una importante producción agrícola, de aguardientes y vinos, se seguían realizando cateos y reconocimientos de vetas de cobre que prometían resultados satisfactorios, tampoco pudo prosperar a pesar de encontrarse a dos días de viaje de la estación del Ferrocarril Argentino del Norte en Chumbicha inaugurada en 1886.

movimiento de cargas considerablemente. Según Ciacca (2016) se había conformado una verdadera red comercial con otras poblaciones.<sup>8</sup> Años más tarde se produjo el cierre del ferrocarril porque la gente viajaba en colectivo y las cargas se hacían en camión (esto coincidió con la culminación del asfaltado de la ruta que une la capital provincial con Andalgalá).

El ferrocarril siguió funcionando hasta la década del 80, pero era solamente de transporte. Esto fue reemplazado después por los colectivos y el asfaltado de la ruta. Para ese entonces Andalgalá ya no estaba produciendo casi nada. Las minas habían cerrado. La rodocrosita que se explota desde la década del 40, era transportada por camiones (entrevista a Sandra, archivo personal, 14 de julio de 2017).

Luego de este recorrido, procuraremos acercar una explicación acerca de los movimientos que enfatizan sobre la presencia e inciden en la reconstrucción de la memoria colectiva.

## El control sobre la presencia como mecanismo de despojo

Como hemos procurado demostrar a partir de las fuentes consultadas, no pasó desapercibida la presencia del ferrocarril ni del río en el relato de la historiadora, quién desde su formación académica aportó un recuerdo más anclado en la memoria histórica que en la colectiva. Si la memoria histórica es el repertorio de recuerdos y olvidos, de las representaciones e imaginarios sobre un pasado compartido en torno al cual los miembros construyen sentidos de pertenencia, se cohesionan como entidad social y despliegan sus relaciones y prácticas presentes, en este caso, ese pasado, la memoria apareció en los entrevistados gracias a la transmisión de un relato, un testimonio puesto en voz por alguien. Como nos señalan

---

8 La gente de Colpes hacía chacinados y embutidos que los vendía en Mazan; Saujil, caracterizado siempre por su gran calidad en citrus, lo comercializaba con San Fernando del Valle o La Rioja. Pomán y Pajonal comercializaban mucho la nuez y todos los derivados de la uva; Siján trabajó intensamente sus minas de caolín, la madera y los postes por sobre todo (Ciacca, 2016)

los autores revisados, el recuerdo de uno estimula el de otro, por eso la memoria es siempre colectiva.

Como pudimos observar, muchos de éstos no aparecen con nitidez en los sujetos entrevistados hasta el punto de no aparecer en absoluto, como el caso de la gran inundación. Sin duda, éste debe haber sido un evento traumático para los sujetos, sólo que, por la distancia temporal, no emerge. Sin embargo, no deja de llamarnos la atención la falta de transmisión en el relato de varios de estos elementos que hacen a la memoria del territorio, pareciendo resumirse todo en la pueblada. Como nos recuerda Andrea Guatavita (2017), la memoria es posible gracias a la transmisión. En este caso, la pueblada pudo haber interrumpido el proceso de transmisión concentrando el registro de la historia local en ese acontecimiento.

Pudimos registrar que nuestros entrevistados, si bien logran cuestionar la retórica salvacionista de la modernidad –aunque no lo denominen en esos términos–, al discutir la megaminería como única opción posible para el desarrollo del territorio, pareciera que no logran conectar la actual lucha contra tal actividad extractiva con la historia de luchas que se desató en ese territorio en épocas pasadas.

Dicho lo anterior, es que interpretamos esa sobrevaloración del presente (que subsume bajo su lógica tanto al pasado como al futuro) desde Vázquez (2014), quien reconoce movimientos que define como control de la presencia y el control de la ausencia para dar cuenta de la manera en que la retórica de la modernidad intenta subsumir toda herencia colonial. En este caso, el énfasis sobre la presencia limita la recuperación y apropiación del pasado, de la ancestralidad y, desde allí, las posibilidades de pensar alternativas, otro horizonte posible desde los espacios cotidianos y memoria de los sujetos.

El control de la presencia es efectivo para el sostenimiento del modelo capitalista-extractivista que empuja a simplificar la realidad sociohistórica y con ello, a suprimir la diversidad de formas de existencia. En contextos de despojo, enfrentar la desmemoria requiere primero, reconocer las violencias y herencias coloniales que continuaron con el colonialismo interno y perviven en nuestros días penetrando en la vida cotidiana, configurando subjetividades e identidades que se expresan en un sistema

de valoraciones; para luego, enfrentarlas y abrir paso a una positividad contingente<sup>9</sup> y así desplegar la potencialidad del sujeto como el camino para abrir paso a una utopía que construya otra realidad posible.

## Conclusiones

Torres (2006) reconoce que muchas veces las propuestas de intervención en el territorio fracasan por desconocer la dimensión histórica de las poblaciones barriales, muchas veces reducida a un recuento lineal de acontecimientos “importantes” desde el punto de vista de la historia tradicional; lo que lleva a la incompreensión de ciertas dinámicas, prácticas y problemáticas de sus habitantes.

En el caso analizado, el modelo minero-capitalista-extractivista gana efectividad al afirmar la megaminería como única actividad posible que traerá progreso y desarrollo. Sin embargo, esta retórica salvacionista de la modernidad es reconocida y cuestionada por los sujetos, aunque la potencialidad de los sujetos quede obturada en esa narrativa.

Como pudimos apreciar en los relatos de los entrevistados, lo ancestral no está integrado en la vida cotidiana de sus habitantes. No cuenta como elemento portador de identidad. Y allí se hace efectiva la reafirmación sobre la presencia y el control sobre la ausencia, no dejando aparecer la historia prehispánica de Andalgalá. No logran confundirse/identificarse las historias personales con la propia historia del lugar. Sólo apareció en pocos relatos. Tal como recuperamos en la revisión de las fuentes consultadas, no basta ser miembro de una comunidad para ser portavoz.

---

9 “La política no radica sólo en cuestionar el reparto de lo sensible a través del desacuerdo. No se agota en un gesto de *negatividad permanente*. Es necesario construir una *positividad contingente* sobre esa negatividad y avanzar hacia la disputa por un reparto que garantice institucionalmente esa igualdad que se presupone. Si lo ponemos en la terminología de Rancière diríamos que no hay “política” sin “policía”. Esto quiere decir que la izquierda no ha de ser una simple fuerza de oposición, sino que debe estar en la capacidad de *gobernar*. Lo cual significa que debe poder *establecer un nuevo reparto*. Hacia eso, precisamente, apunta la categoría de hegemonía, ignorada por Rancière” (Castro-Gómez en Salinas, 2017:271, comillas y cursiva en el original).

Para finalizar, desde este humilde aporte pretendemos entender parte de las conflictividades actuales y la necesidad de pensar desde la potencialidad de los lugares y de los sujetos. Todo territorio tiene memoria, es transformado, apropiado, tensionado por diferentes sujetos, lógicas y racionalidades. De todas formas, asumimos la incapacidad que aún tenemos para pensar la complejidad del tiempo socio-histórico, persistiendo la tendencia a enfatizar en la lógica olvido-memoria que priorizara el tiempo cronológico. Iniciado el camino de aprendizaje-desaprendizaje, cerramos este trabajo con otro pensamiento del filósofo colombiano Castro-Gómez (2017), para quien desde el reconocimiento del pasado se podrá transfigurar las formas de valoración y de gobierno, y desde allí, proyectar otro escenario posible.

## Bibliografía

- BETANCOURT, Darío (2006) “Memoria individual, memoria colectiva y memoria histórica. Lo secreto y lo escondido en la narración del recuerdo”. En Absalón Jiménez y Alfonso Torres (comps.), *La práctica investigativa en ciencias sociales*. Bogotá: Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Pedagógica Nacional
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (2017) “Mirar en retrospectiva. Debates en torno a las genealogías de la colonialidad y el papel de la filosofía política en América Latina”. En Salinas, Adán (ed.), *Filosofía Política y Genealogías de la colonialidad. Diálogos con Santiago Castro-Gómez*. Viña del Mar: Cenaltes Ediciones.
- CIACCA, Juan Marcelo (2016). “La política ferroviaria nacional”. En Carlos Bize (comp.), *Aportes para una historia de Andalgalá*, Vol. 1.
- GUATAVITA, Andrea (2017). “Construcción de sentido de la desaparición forzada en la memoria de hijos e hijas de personas desaparecidas en Colombia. Propuesta metodológica con enfoque psicosocial para un estudio de la memoria colectiva”. En *Cambios y Permanencias*, Núm. 8.
- GUERRA, Juliana (2009). “Reconocimiento barrial. Historias y memorias, acciones y relatos del barrio Los Laches”. En *IX Encuentro Nacional y III Congreso Internacional de Historia Oral de la República Argentina*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires.

- HERNÁNDEZ, Fernando y Tania Rodríguez (2012). "Genealogía de las herencias coloniales. Entrevista a Santiago Castro-Gómez". En *Andamios. Revista de investigación social*, Vol. 9, núm. 20.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS Y CENSOS 2010.
- RINCÓN, Liz (2011) "El derecho a recordar. Sujetos de la resistencia desde la memoria". En Juan Manuel Sandoval, Raquel Álvarez y Sara Fernández [coord.], *Planes geoestratégicos, desplazamientos y migraciones forzadas en el área del proyecto de desarrollo e integración de Mesoamérica*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- SALINAS, Adán (editor) (2017). *Filosofía Política y Genealogías de la colonialidad. Diálogos con Santiago Castro-Gómez*. Viña del Mar: Cenaltes Ediciones.
- SANDOVAL, Rafael y Jorge Alonso (coords.) (2015). *Pensamiento Crítico, sujeto y autonomía*. México: CIESAS.
- SARLO, Beatriz (2006). *El tiempo pasado y el giro sobre la subjetividad*. México: Siglo XXI.
- TORRES, Alfonso (2006). "Por una investigación desde el margen". En Absalón Jiménez y Alfonso Torres (comps.), *La práctica investigativa en ciencias sociales*. Bogotá: Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Pedagógica Nacional.
- VAZQUEZ, Rolando (2014). "Colonialidad y relacionalidad". En María Eugenia Borsani y Pablo Quintero (comps.), *Los desafíos decoloniales de nuestros días: pensar en colectivo*. Neuquén, EDUCO - Universidad Nacional del Comahue.

## Sitios Web

<http://www.catamarca.gov.ar>

"La llegada del ferrocarril a Andalgalá y su impacto económico y social (1910-1980)", (Consultado el 23 febrero de 2016). Disponible en <http://www.laveintiuno.com.ar/locales/1545-la-llegada-del-ferrocarril-a-andalgalá-y-su-impacto-economico-y-social-1910-1980>.

"Hace 100 años atrás llegaba por primera vez el tren a Andalgalá". (Consulta: 16 de marzo de 2016). Disponible en <http://www.launiondigital.com.ar/noticias/4751-hace-100-anos-atras-llegaba-por-primera-vez-tren-a-andalgalá>

## Entrevistados

Rosa, Pedro y Chela, en Andalgalá, julio de 2017.

Pancho, Hnas Araya y Pipón, en Andalgalá, julio de 2017.

Sandra, en Andalgalá, julio de 2017.

David, en Andalgalá, julio de 2017.



# LITERATURA ENTRE MOVIMIENTOS SOCIALES: TEJER NARRACIONES SUPERVIVIENTES

MARCELA CECILIA MARÍN\*

## Resumen

En el universo de prácticas que las resistencias en América Latina crean y despliegan en sus disputas por diferentes territorios materiales e inmateriales expuestos a la dominación, privatización, extractivismo y sus especulaciones, nuestro trabajo considera, de forma singular, la producción y circulación de literatura para niños, niñas, niñes<sup>1</sup> y jóvenes en Argentina. El corpus previsto, significativo aunque no exhaustivo, está compuesto por ciertos cuentos producidos y distribuidos por editoriales autogestionadas en Argentina (creados en espacios asamblearios o solidarios, y en diálogo con estos espacios), en el marco de oposiciones y defensa de diversos territorios a partir de una apuesta intercultural y comunal en diálogo intergene-

- Doctora en Letras, Becaria Posdoctoral Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CONICET). Contacto: marcecimarimarin@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3144-9129>  
Recibido: 23/06/2020. Aceptado: 01/08/2020.
- 1 Nuestra exposición escoge el lenguaje inclusivo como apuesta práctica de escritura y lectura que permite albergar multiplicidades, sin renunciar a sus complejas heterogeneidades, disidencias y resistencias que tienen su particular genealogía y arqueología en los modos de intervenir nuestros modos de nombrarnos y hacernos aparecer en el lenguaje.

racional. Encontramos palabras e imágenes aparecidas en diferentes momentos de luchas, creadas para alumbrar y hacer lugar a otras (r)existencias.

*Palabras clave:* resistencias, narraciones, ecologías, montaje, archivos

## LITERATURE BETWEEN SOCIAL MOVEMENTS: WEAVING SURVIVING NARRATIVES

### Abstract

In the universe of practices that the resistances create and deploy in their disputes over different material and immaterial territories exposed to domination, privatization, extractivism -and their speculations- in Latin America, our work considers the production and circulation of literature for children and young people in Argentina. The planned corpus, significant but not exhaustive, is made up of certain stories produced and distributed by self-managed publishers in Argentina within the framework of resistance and defense of various territories from an intercultural and communal perspective, in intergenerational dialogue. We find words and images that appear in different moments of struggles created to illuminate and make room for other r-existences.

*Keywords:* resistances, narrations, ecologies, assembly, archives

### Montañas de piedras, entre la alta y baja ley del mineral

El escultor Víctor Zapana me transmitió otra noción clave, *wut walanti*, que es lo irreparable, aquello que se rompe, la piedra rota

(Rivera Cusicanqui, 2018:81).

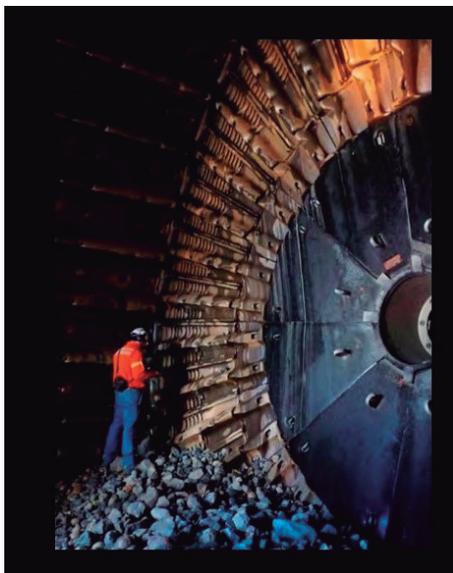
En el universo de prácticas que las resistencias en América Latina crean y despliegan en diferentes territorios materiales e inmateriales expuestos a la dominación patriarcal, privatización y extractivismo –y sus especulaciones–, nuestro trabajo remonta algunas palabras e imágenes expuestas en fragmentos, *documentos monumentos supervivientes* forman parte de nuestro *corpus-compost*, áfalo y acéfalo (Nancy, 2010), que se hace y se deshace entre hechos y deshechos (Haraway, 2019: 21), desde ciertas consideraciones y tensiones en torno a las ecologías y lo ecológico en las disputas por

la conceptualización occidental de la naturaleza y sus sentidos. Partimos de narraciones expuestas a sus (des)trozos, supervivientes, que hacen *compost* y trabajan la tierra para albergar, abrigar y alumbrar otras luchas de tiempos pasados presentes y futuros aún por venir.

Este *corpus-compost* toca, de una parte, materialidades y sentidos que se abren entre dos imágenes de un concurso de fotografía que desde 2006, bajo el nombre “Imágenes Mineras Argentinas”, la revista *Mining Press* convoca a participar. Las imágenes que retomamos corresponden al catálogo 2013 y han sido incluidas en dos de las tres categorías propuestas para participar: “Paisajes Mineros”, “Trabajos Mineros” y “Máquinas y Equipos”.

“Bolas de Molino”. *Mining Press*, 2013.





“Mantenimiento de Molinos”  
*Mining Press*, 2013.

Los relatos que acompañan a las imágenes (disponible en [www.mininpress.com](http://www.mininpress.com)), hacen memoria de uno de los momentos y/o etapas del proceso extractivo que se lleva a cabo en los molinos de Minera La Alumbreira:<sup>2</sup>

En el caso de esta imagen, pude aprovechar además un requerimiento técnico de la propia mina: debemos tomar fotografías para conocer el nivel aproximado de las bolas de los molinos (Bolas de

Molino, mención especial en *Máquinas y Equipos*, *Mining Press*, 2013)

Durante una parada de mantenimiento preventivo en uno de los molinos SAG en minera LA Alumbreira, el metalurgista realizaba inspección de rutina [...] en los grandes molinos de planta de molienda y procesamiento de minerales” (Mantenimiento de Molinos. Tercer premio en Trabajo Minero, *Mining Press*, 2013)

Dichas imágenes forman parte de un archivo en construcción a partir de nuestras precarias condiciones de acceso a fuentes donde se publican. En

---

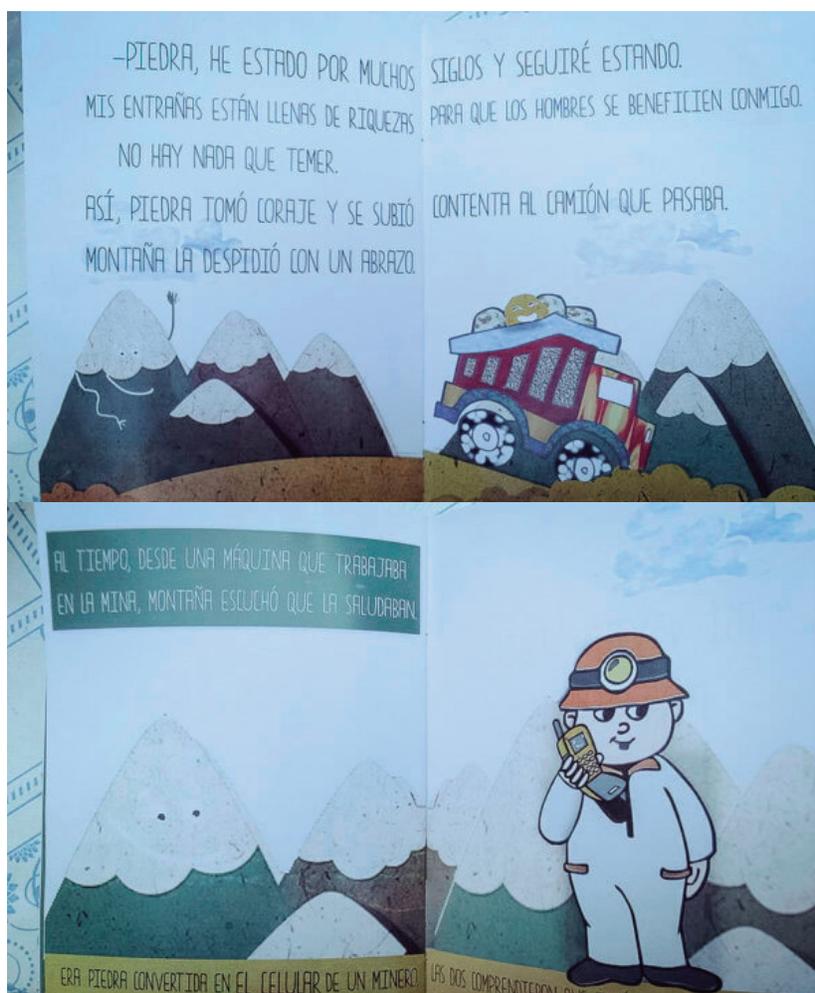
2 El concentrador procesa diariamente 105.000 toneladas de mineral de cobre y oro proveniente de la mina, con leyes promedio de 0,51% de Cu y 0,64 g/tn de Au. Los camiones de acarreo de mina llevan el mineral hasta el triturador primario (chancador) donde se muele la roca hasta obtener un tamaño aproximado de 19 cm. Luego, por medio de cintas transportadoras, el mineral se procesa en tres circuitos paralelos de molienda húmeda y de concentración por flotación.

Cada circuito de molienda incluye un molino semiautógeno (SAG), al que le siguen dos molinos de bolas instalados en paralelo (Línea 1 y 2) y un molino SAG con un molino de bolas (Línea 3). La función principal de los molinos es reducir el tamaño del mineral y así liberar los minerales ricos en cobre y oro del material de desecho (Fuente: Minera La Alumbreira y medio ambiente).

los reportes anuales de *Mining Press* aparecen las que han salido seleccionadas y/o premiadas en el concurso de fotografía, que, luego, forman parte de las “ilustraciones” de publicaciones del sector. Consideramos dos de ellas entre otras cualquiera, casi al azar, “a partir de la experiencia de pensarla[s] como una corteza” (Didi Huberman, 2014:68); esta vez, parte de una corteza terrestre (horizontal y vertical) que, efecto de la extracción violenta que genera la producción de yacimientos y *open pits*, se hiere, se arranca, se pierde; “una imagen, si uno hace la experiencia de pensarla como una corteza, es a la vez un manto –un ornamento, un velo– y una piel, es decir, una superficie de aparición dotada de vida, que reacciona al dolor y está prometida a la muerte” (Didi Huberman, 2018: 68). Esta corteza puede pensarse como una superficie de aparición.

La corteza es irregular, discontinua, accidentada [...] Es la impureza que viene de las cosas mismas. Dice la impureza –la contingencia, la variedad, la exuberancia, la relatividad- de todas las cosas. Está en alguna parte en la conexión entre una apariencia fugitiva y una inscripción sobreviviente. O bien designa, precisamente, la apariencia inscripta, la fugacidad sobreviviente de nuestras propias decisiones de vida, nuestras experiencias padecidas o protagonizadas (Didi Huberman, 2014:66)

Fragmentos de: Araya, 2016, *Piedra y Montaña*



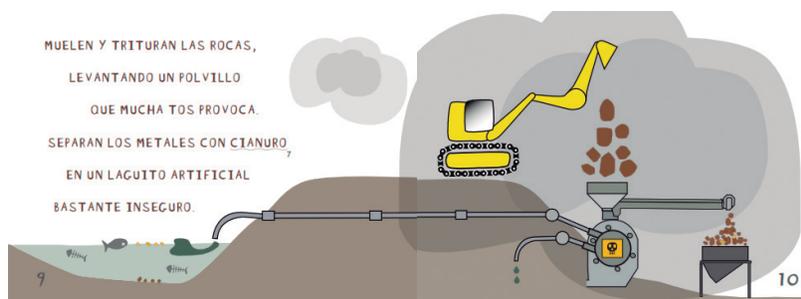
En el contexto de uno de los derrames de cianuro en Veladero,<sup>3</sup> yacimiento que explota Barrick Gold desde 2005 (aunque desde 1994 hace tareas de exploración), se presentaron en la Feria del Libro de San Juan tres cuentos

3 Véase Antonelli, M. A. (2017).

infantiles escritos por “Alejandra Araya, esposa de Jaime Bergés, presidente de la Cámara Minera de San Juan, [que] escribió para defender la actividad minera.”<sup>4</sup> Se trata de tres textos que se imprimieron en los talleres gráficos del diario El Zonda en septiembre de este año y se prepararon para el evento cultural de la provincia” (Juan Stagnoli en [www.unidiversidad.com.ar](http://www.unidiversidad.com.ar), 13/10/16). “Piedra y Montaña”, uno de estos cuentos, narra el diálogo entre la piedra que tiene miedo de dejar de ser lo que es y por eso, no sube al camión, mientras la montaña le asegura su permanencia y la de su riqueza. El diálogo se sostiene a pesar de que la piedra ha sido convertida en parte de celular.

Fragmento de Crespi, M. 2015.

*La historia de la mega-minería y las mini regalías*



4 Estas producciones son: *La gota Carlota, Agua y Montaña y La brujita basurita* (Véase <https://www.lavaca.org/notas/cuentos-mineros-para-adoctrinar-ninos-con-apoyo-del-estado/>) Con otras consignas y otros proyectos, esta situación se repite, por ejemplo, para la mega-minería, en los manuales de “Educación Minera” y la serie de cuentos infantiles ¡Pucha, qué tesoro! disponibles en [www.caem.com.ar](http://www.caem.com.ar).

Fragmento de Miguel, C. 2012. *Todos dijimos NO*



Fragmento de Crespi, M. 2019. *Naturaleza humana*

Los tres fragmentos previos remontan ese tramo del proceso extractivo, esta vez, en lo que toca a la dinamización de la montaña y a la producción de diques de cola; el depósito que contiene mineral de baja ley (desechos), luego de que el mineral de alta ley ha sido separado por flotación o lixiviación; momentos de intensa y extensa producción de contaminación.

Desde una ecología<sup>5</sup> política del sur (o de y desde nuestros sures), Horacio Machado sostiene que “hemos asistido a la irrupción de lo ecológico como vector clave de diferenciación entre derecha e izquierda” (2016: 206). El capitalismo mundial se ha apropiado de la problemática ecológica, como modo de legitimar sus regímenes de acumulación, desposesión, mercantilización, especulación sobre la vida. Tales posiciones implican desconocer, negar, reducir una amplia variedad de “ecologismos realmente existentes” (Machado Aráoz, 2016: 209) (Véase Heffes, 2013).

El capitalismo provocó, como efecto y como condición de su propia existencia, una drástica transformación de los paisajes y los cuerpos, en la exterioridad de sus fisonomías y en la interioridad de sus fisiologías, a una inédita escala histórico-geográfica. A punto tal que, en un estricto sentido científico, cabe hablar de una nueva era geológica: la era del Capitaloceno. Esa noción no sólo apunta a advertir sobre la descomunal fuerza creativo-destructiva propia y característica del capitalismo, que ha llegado –sin exageración alguna– a crear un mundo a su imagen y semejanza, sino que también procura resaltar lo ecológico,<sup>6</sup> como una dimensión constitutiva, y fundamental, de la estructura del capital y de su dinámica

---

5 Moore sostiene, frente a la crisis económica y la crisis ecológica, que “las economías-mundo no interactúan con ecologías-mundo; las economías-mundo son ecologías-mundo” (2016, 72). Recuperamos, entonces, su definición para pensar estas ecologías-mundo:

Una de las cosas que la ecología-mundo (*world-ecology*) ha argumentado es que necesitamos un nuevo vocabulario conceptual para hablar sobre las relaciones de producción de la vida (*life-making*), que son poderosas y creativas y dinámicas, incluyendo la transformación humana de los ambientes globales actual e históricamente. Tradicionalmente en el pensamiento ambiental se ha hecho énfasis en los dos extremos: los humanos y la naturaleza; la sociedad y la naturaleza. La ecología-mundo –que no es la ecología del mundo, sino más bien una perspectiva que propone empezar por las relaciones de producción de la vida, de lo que llamamos el *oikos*– pasa de esta visión dualística a una relación generativa, creativa, dinámica, multinivel, y es una forma de recordarnos que esta relación da lugar a una multitud de combinaciones de ambientes humanos y no humanos. El tejido de la vida es una forma de situar todo lo que hacen los humanos dentro de una totalidad mayor en la que obviamente somos una poderosa especie de producción del medio ambiente (*environment-making*), y en la que, a la vez, como especie, tenemos una historia construida por todo tipo de actividades productoras de vida y por una gran serie de procesos geológicos y biogeográficos (Moore, 2017:109).

6 “El sistema-mundo, en esta visión, es una ecología-mundo capitalista. Es una civilización que une la acumulación del capital, la búsqueda de poder y la producción de la naturaleza en unidad dialéctica. Ecología-mundo es una forma de nombrar los procesos por medio

histórico-geo-política-sociometabólica-de mundialización” (Machado Aráoz, 2016: 217) (Véase Haraway, 2019).

De acuerdo con el planteamiento de Machado Aráoz, cierta postergación de las problemáticas ecológicas por parte de la izquierda, ya sea en su vertiente tradicional o posestructuralista, abre la posibilidad a determinada “proliferación de los ecologismos del sistema”, lo que le otorga “a las nuevas versiones del ecocapitalismo tecnocrático el monopolio de y sobre las pre-ocupaciones ecologistas” (2016: 209).

“Entre narraciones cuentan una historia al no contarla”  
(Cvetkovich, 2018:47)

Importa qué materias usamos para pensar otras materias; importa qué historias contamos para contar otras historias; importan qué nudos anudan nudos, qué pensamientos piensan pensamientos, qué descripciones describen descripciones, qué lazos enlazan lazos. Importa qué historias crean mundos, qué mundos crean historias

(Haraway, 2019:35)

Existe un mundo ch'ixi: es decir, algo que es y que no es a la vez, un gris heterogéneo, una mezcla abigarrada entre el blanco y el negro, contrarios entre sí y a la vez complementarios [...] las expresiones culturales en las cuales nos encontramos y reconocemos [...] son nuestros gritos de guerra, hechos de miles de voces, en nuestra música, nuestros colores, en nuestras letras, en los cuentos transmitidos de generación en generación, nuestra forma de vida y subsistencia. Nuestra resistencia. Nos declaramos ch'ixi porque no nos vemos encasillados, porque le queremos huir a esa necesidad básica que te encuadra. Somos mucho más que ello. Somos mucho más que ese molde ¡¡¡ ROMPÁMOSLO!!!

(Manifiesto ch'ixi en Rivera Cusicanqui, 2011:100)

---

de los cuales la civilización capitalista emerge como un baile de naturalezas humanas y extra-humanas” (Moore, 2016: 72)

Desde otra apertura ecológica, este *compost* caliente deviene con tierra y deshechos de otras luchas y resistencias, en sus formas y figuras humanas y no humanas, que sobreviven y albergan “en el nido de mi pecho trava, que les hará la cuna que les fue negada” (Shock, 2017), “pasados, presentes y futuros aún por venir” (Haraway, 2019).

Frente a este “poder semiótico del capital” (Lazzarato, 2006; Antonelli, 2009) que hace (des)aparecer semióticas y signos –se pregunta Lewkowicz “ser, entonces, es ser signo. El que no es signo no es. Qué es el que no es signo” (2006: 37)– postulamos la emergencia de cierta literatura “ecosófica”<sup>7</sup> (Guattari, 2015), por un lado, como otra práctica de resistencia que puede formar parte de la serie (marchas, caminatas, acampes, cortes, bloqueos, pintadas, etc.), pero que, a su vez, como práctica de escritura y visibilidad singular, puede leerse como montaje disensual que hace aparecer y toca los conflictos. A partir de esos tactos, vuelve visible y decible otras luchas, otras vidas desnuda(da)s y formas de vida que, en otros repartos, están expuestos a su desaparición. Alumbramos cierta literatura, autogestionada, que nace *entre* asambleas y/o de la mano de editoriales independientes, y toca estos conflictos socioterritoriales y socioambientales como práctica de resistencia, en la memoria y en la imaginación, frente a grandes consensos de explotación y expoliación de los cuerpxs-territorixs y la vida humana y no humana. En sus dimensiones estética, política y semiótica, las narraciones supervivientes remontan la posibilidad de imaginar y crear otros mundos posibles, (re)territorializar

---

7 Guattari introduce un desplazamiento y escoge el término ecosofía antes que ecología, puesto que considera que el primero actualiza una “máquina de guerra” más eficaz (Guattari, 2015: Nota al pie, p. 59). Ecosofía, entonces, despliega “de *oikos*, la ‘casa’, el ‘hábitat’ (tomado aquí en su sentido más amplio de nuestra biosfera) y *sophia*, la ‘sabiduría’ y a su vez la ‘ciencia’” (Guattari, 2015: nota a pie, p.51)

Llamo ecosofía a tal enlace de la ecología ambiental, de la ecología científica, de la ecología económica, de la ecología urbana y de las ecologías social y mental, no para englobar todos esos abordajes ecológicos heterogéneos en una misma ideología totalizante o totalitaria, sino para señalar por el contrario la perspectiva de una elección ético-política de la diversidad, del disenso creador, de la responsabilidad respecto de la diferencia y de la alteridad (Guattari, 2015: 31)

Propone, en esta línea, “un objeto ecosófico que iría más lejos que el objeto ecosistémico. Concibo el objeto ecosófico como articulado según cuatro dimensiones: las de flujo, máquina, valor y territorio existencial.” (Guattari, 2015: 60)

otras formas de vida y, a partir de “una radical apuesta por socializar del poder” (Morales, 2018: 131), hacen aparecer un “poder semiótico de las re-existencias”.

Postulamos, entonces, la emergencia de esta literatura como dispositivo que aparece entre palabras e imágenes luciérnaga, que viene a alumbrar un otro “territorio en resistencia” (Zibechi, 2008) (in)material, heterogéneo, diverso, y propone otros “estados de luz”, “estados de voz” (Didi Huberman, 2012:20) “estados de suelo” (Didi Huberman, 2014, 56), otros modos de “ser sentido” (Nancy, 2013:152), entre el sentido sensible y el sentido inteligible –y en su apertura no occidental– abierto a imaginaciones comunitarias desde una poética y una política del cuidado.

Cada narración es acontecimiento, exposición y producción de presencias.<sup>8</sup> Encontramos en esta literatura –conceptualizada como otro “*sensorium*”, otra manera de ligar un poder de afección sensible y un poder de significación, otra comunidad de sentidos (no sólo occidentales) y de lo sensible (Ranciére, 2010, 31)– algunas resonancias y diálogos subterráneos entre sus luchas y conflictos.

En el presente texto acercamos algunos fragmentos de *La fábrica es del pueblo* de Johanna Saldaño (2009), *Todos dijimos NO* de Carmen Miguel (2012), *Darío* de Silvia Paglieta (2012), *La asombrosa historia de la mega-minería y las mini-regalías* de Martín Crespi (2015), *Descubrimiento de América* de Marcelo Valko (2016) y *Crianzas* de Susy Shock ([2016] 2018). Estas narraciones forman parte de nuestro trabajo de crear, jugar, armar un archivo en el que coexisten pequeñas (r)existencias, memorias, imaginaciones, fragmentos –*documentos monumentos supervivientes*–, sub y sobre expuestas a su (des)aparición que seguimos encontrando en nuestros caminares, movimientos, encuentros.

Este artículo, por una parte, se presenta como anacrónico respecto de la cronología de publicación de cada uno de los libros (que podría haber

---

8 “En el arte como en la política, la poética de la presencia constituye una alternativa a la de la representación: las palabras sobre la superficie del papel, los cuerpos en el teatro o la danza o los cuerpos que integran la comunidad política se presentan antes de ser objetos de representación.” (Corella en Nancy, 2013:16)

sido un criterio de legibilidad pero elegimos no hacerlo), como, por otra, también anacrónico respecto de una cronología de los procesos socio-políticos y económicos que exponen o con los que trabajan (que asimismo, podría haber funcionado como criterio de legibilidad).

Así, proponemos un pequeño (re)montaje hecho de temporalidades heterogéneas y anacrónicas, de palabras e imágenes que alumbran y en las que resuenan pueblos *entre* pueblos expuestos a su (des)aparición. Como ya mencionamos con anterioridad, otra comunidad de sentido y de lo sensible, otra relación de las palabras con los seres, es también otro común y otro pueblo (Ranciére, 2010: 31). Entonces, “¿no es indudablemente preciso tomar la exposición de los pueblos con la seriedad de sus tomas de formas?”. Una pregunta insiste: “¿No estará el *homo sacer* en toda figura del pueblo?” (Didi Huberman, 2014:109) (Véase Agamben, 2016). Interrogamos un *corpus* de literatura como forma y práctica de resistencia *entre* diferentes fases de acumulación del capital, marcadas, singularmente, por el “pasaje” que Svampa señala “del Consenso de Washington<sup>9</sup> [CW] al Consenso de los *Comodities*<sup>10</sup>[CC]”. Este pasaje puede pensarse en términos de “una profundización en la dinámica de desposesión o despojo de tierras, recursos y territorios y produce nuevas y peligrosas formas de dependencia y dominación” (Svampa, 2015).

Desde “una semiótica material [...] siempre situada, en algún lugar y no en ningún lugar, enredada y mundana” (Haraway, 2019: 24) en perspectiva biopolítica (Foucault, 2006), consideradas sus inflexiones o decli-

---

9 “[E]l CW puso en el centro de la agenda la valorización financiera y conllevó una política de ajustes y privatizaciones, lo cual redefinió al Estado como un agente meta-regulador. Asimismo, operó una suerte de homogeneización política y discursiva en la región. De modo diferente, en la actualidad, el CC coloca en el centro la implementación masiva de proyectos extractivos orientados a la exportación, estableciendo un espacio de mayor flexibilidad en cuanto al rol del Estado, lo cual permite el despliegue y la coexistencia entre gobiernos progresistas, que cuestionaron el consenso neoliberal, con aquellos otros gobiernos que continúan profundizando una matriz política conservadora en el marco del neoliberalismo” (Svampa, 2013. Disponible en: <https://www.eldiplo.org/la-trampa-de-los-recursos-naturales/el-consenso-de-los-commodities/>).

10 El CC nos expone frente a “un patrón de acumulación basado en la sobreexplotación de recursos naturales, cada vez más escasos, en gran parte no renovables, así como en la expansión de las fronteras de expansión hacia territorios antes considerados como improductivos” (Svampa, 2015, 22).

naciones negativas y mortíferas, y en su apuesta afirmativa que piensa la vida como sujeto de la política (Esposito, 2011:22–23), como “potencia de vida” (Pal Perbalt), este remontaje indaga y expone diferentes momentos de esta fase del capitalismo de “acumulación por desposesión” (Harvey, 2004). Entre los cuales se cuenta producción de desocupados, de desiertos, de vida, humana y no humana, devenida excedencia (falta y resto), cuerpos–territories que han resultado expuestas a la violencia del nombre asignado “zonas de sacrificio”, como matriz hegemónica de producción de disponibilidad espacio–temporal.<sup>11</sup>

Partimos de proponer tectos entre una mirada analítica intercultural (Mato, 2008, 2009, 2011, 2016), “una trama intercultural que las mujeres tejen desde lo *ch’ixi* como práctica y forma creativa de domesticación de las diferencias” (Rivera Cusicanqui, 2018; Cusicanqui en Cacopardo, 2018:184), del “carácter comunal de la tierra”,<sup>12</sup> y desde la potencia del diálogo y acuerdo intergeneracional. Este diálogo se sustenta en el coprotagonismo niños–adultes –considerados sujetos sociales y políticos–, desde el paradigma de la relacionalidad como memoria andino–amazónica, desde una “relación ininterrumpida” en devenir (“devenir–con”, dirá Haraway –2019:35–), que cuestionan la racionalidad antropocéntrica y densifica el vínculo entre seres, humanos y no humanos, como parte de una “intergeneracionalidad emancipatoria”; sin imposiciones de ningún lado (Morales Magistris, 2018:40–47), abierta a “narraciones multiespecies” (Haraway, 2019:31) e interespecies. Nuestra lectura forma parte de un abrazo, un hacer lugar entre niños y adultos a otro territorio en resistencia, a hacer aparecer otros pueblos entre pueblos, que pueda disputar las palabras y las imágenes con y desde las cuales jugamos, trabajamos, imaginamos. Nuestra apuesta intenta hacer pie y hacer suelo desde ese un pequeño ensamblaje entre palabras e imágenes como una possibili-

11 Véase Antonelli (2010) y Machado Aráoz (2010).

12 “Lo comunal indígena no refiere a una esencia o una identidad, sino que a una estrategia para hacer posible, una forma particular de relación social que gestiona la posibilidad de compartir el agua, las tierras, historias, imágenes, textiles, la dignidad de la vida” (Tzul Tzul, 2019, 3–4).

dad ecológica<sup>13</sup> de exponer co-presencias heterogéneas, abriéndose como parte de un “trabajo para componer proyectos colectivos, no solo en la imaginación, sino también en la escritura real de relatos. Sobre y bajo la tierra” (Haraway, 2019:209) (véase Marín, 2020)

Esta literatura *ecosófica* nos expone a otros repartos; hace aparecer vuelve presente, disponible y posible, otras divisiones polémicas *entre* la palabra y el ruido que alumbran otros mundos en común para pensar en términos de emergencia de una otra ecología, de un otro “proyecto emancipatorio”, en el marco de las luchas socioambientales y socioterritoriales, que potencie la invención de nuevos territorios (in) materiales y nuevas formas de vida *entre* (Korol, 2006: 200). Estos sentidos creados en común “en el rumiar de las experiencias y observaciones cotidianas, en el pensar y en el hacer de la vida” (Ceceña, 2006:36), despliegan nuevos saberes *en* movimiento, *en* resistencia, que, como sostiene Zibechi (2006), suponen un giro epistémico (Véase Marín, Milán; 2015). Frente a quienes amenazan y juegan “con la disponibilidad de las palabras” (Ranciére, 2010: 30), esta escritura rompe –descompone– un orden de relaciones determinado. Cualquiera, quien quiera puede tomar la palabra por su cuenta, lo inverso de todo lo propio del lenguaje: “significa el dominio de la impropiedad” (Ranciére, 2010:29)

Tales (formas de) vidas se sustraen y se desnudan de formas y figuras atribuidas en un proceso de resistencia vital; “potencia desclasificante” que posibilita su emergencia. Aparece entonces, esta “*communauté de partage*” que convoca y alberga múltiples sentidos, ya que es “comunidad en la que compartimos” y “comunidad de partición”, “comunidad de división”. La manifestación de esa división le permite desprenderse de una multiplicidad anónima y establecer su diferencia (Ranciére 2014:12-13).

La partición que Ranciére introduce entre política y policía (1996) puede acercarse a la división entre monoculturas y ecologías, planteada por Sousa Santos (2006). Así como la política introduce el litigio en el arreglo policial de los signos, las sociologías insurgentes sustituyen las

---

13 Véase Sousa Santos (2006 y 2010) y Sousa Santos y Rivera Cusicanqui (2013).

monoculturas por ecologías que, como la política, vienen en segundo lugar y pueden abrir otros repartos –disensuales– de lo sensible.<sup>14</sup>

Sousa Santos nombra la existencia de una racionalidad imperante, indolente y perezosa como forma de producir no existencia. Considera dos formas de esta racionalidad que producen el “desperdicio de la experiencia”: la “razón metonímica” y la “razón proléptica” (2006: 20), confrontadas por dos sociologías transgresivas: de las ausencias y de las emergencias.

La “sociología de las emergencias” abre posibilidades que existen en el presente pero que carecen de credibilidad por tratarse de posibles y potencias embrionarias, pistas, señales, latencias. Se trata de construir futuro concreto a partir de lo “todavía no” que dilata y toca el presente (Sousa Santos, 2006: 30).

La “sociología de las ausencias” opera por sustitución –apertura, exposición y riesgo– para hacer lugar, en otro reparto, a cinco ecologías que sustituyen cinco monoculturas. Sousa Santos entiende por ecología “la práctica de agregación de la diversidad a través de la promoción de interacciones sustentables entre entidades parciales y heterogéneas” (2009:113). Este concepto de ecología ofrece la posibilidad de pensar en multiplicidades y en relaciones no destructivas. Puesto que “la realidad no puede ser reducida a lo existente”, las ecologías hacen aparecer, contar y escuchar como parte de nuestro real, aquello que ha sido ausentado,

---

14 “La política viene posteriormente como invención de una forma de comunidad que suspende la evidencia de los otros instituyendo relaciones inéditas entre las significaciones, entre las significaciones y los cuerpos, entre los cuerpos y sus modos de identificación, puestos y funciones. La política se practica poniendo de nuevo en cuestión las adherencias comunitarias existentes e instituyendo esas nuevas relaciones, esas ‘comunidades entre términos que ponen en común lo que no era común, de la misma manera en que ciertas figuras de la poética transforman las relaciones de inherencia entre sujetos y propiedades. Aquí es donde adquiere sentido el ‘entre’. [...] Este ‘entre’ no está, de entrada, entre los sujetos. Está entre las identidades y los roles que pueden desempeñar, entre los lugares que se les asignan y los que ocupan transgresivamente. Está entre el *nosotros* enunciador y el nombre del sujeto enunciado, entre un sujeto y un predicado, entre cuerpos y significaciones, etcétera. También puede estar entre nombre de sujetos. [La] distancia es precisamente lo que ha permitido las formas de subjetivación política radical. El intervalo tiene que ver más con el salto de la metáfora que con toda forma de comunión” (Ranciére, 2011: 161-162).

silenciado, marginalizado, producido activamente como no existente (2006b: 82). Partimos de tales ecologías como herramientas metodológicas que nos permiten sostener contactos entre saberes, temporalidades, diferencias, escalas y modos de producción supervivientes, y hacer lugar en cada re y des montaje ecológico, a una dispersión de series, algunas de las cuales retomamos en el presente trabajo, desde una lectura arqueológica. Trazamos algunas singulares y provisorias series como parte de una construcción metodológica que nos abre la posibilidad de sostener un entre, una reunión de elementos heterogéneos pero que, efecto de ese encuentro, efecto de lectura de cada serie y de ciertas insistencias en la materialidad singular y repetible de los enunciados–acontecimientos que forman parte, ese entre hace sentido, toca y vemos aparecer un nombre, una forma, una figura, un encuentro en medio de la dispersión de cosas dichas, vistas, escuchadas.

La “ecología de saberes” parte del principio de la incompletitud, de los (des)bordes de cualquier saber y abre la posibilidad de diálogo, debate y disputa epistemológica entre diferentes saberes y diferentes formas de producir y validar el conocimiento. La poderosa monocultura del saber y del rigor postula a la ciencia moderna y a la alta cultura como criterios y cánones excluyentes de –formas de– producción de verdad y de creación artística. Aquello que el canon no legitima toma la forma de ignorante e incultura (Sousa Santos, 2006b: 75). Como aparece bajo el subtítulo “negar y quemar” en *El Descubrimiento de América* uno de los procedimientos de los “*descubris*” fue hacer aparecer a los indios como pre-históricos, sin escritura. Es otro “*miento*”, nos cuenta el narrador.

Para guardar los conocimientos, las distintas culturas crearon sistemas para almacenar datos. Nuestra escritura es uno de ellos, pero existen otros diferentes. Los sumerios tenían una escritura en forma de granos de trigo, los egipcios sus jeroglíficos y los aztecas, códices. Por su parte, los incas tenían un ingenioso método hecho de cuerditas de colores y nudos a diferentes alturas llamados quipus, que les ayudaban a memorizar su historia y hacer las cuentas de sus cosechas. Al igual que con los códices, la mayoría de los quipus fueron quemados (Valko, 2016: 10).

Frente a la invisibilidad epistemológica y al “epistemicidio” (Sousa Santos, 2006: 156), esta ecología reconoce la pluralidad de conocimientos en su heterogeneidad, articulación y autonomía. El “diálogo de saberes” hace contar como heterogeneidades componibles y disponibles a “saberes enterrados” en proceso de emancipación, que territorializa otra formas de vida (Leff, 2014: 252) a partir de diferentes experiencias de lucha y defensa de la vida y el territorio; las cuales en la matriz acumulativa del capitalismo, han sido invisibilizadas, negadas, estereotipadas y criminalizadas – pensemos la actualización de la práctica del piquete (Svampa, 2004: 2008) y diversos modos de ocupación de los espacios públicos (marchas, caravanas, acampes, cortes, bloqueos, entre otros) en clave de saberes (y sujetos) reprimidos y criminalizados–, como parte de una macroestrategia biotánatopolítica de imposición de un modelo mayoritario y monolingüe (Antonelli, 2009, 2010, 2012 y 2015).

Algunos están con miedo, pero aun así les crecen alas en las zapatillas y siguen aunque se dicen a sí mismos, bien para adentro, que tienen miedo.

Otras se animan con alguna broma. A ver los rubios, che, dónde están...

Vos qué hablas, que tenés portación de cara.

Y se ríen porque en el piquete esta el territorio. En la cara tapada está la posibilidad de gritar que quieren hacerse cargo, que quieren recuperar los derechos perdidos.

Y ahí van, cada una con su historia, con su nombre, con su injusticia.

Son piqueteros y son trabajadores desocupados con sus familias.

Y ahí viene Darío (Paglieta, 2012, Fragmento 13.)

## En su conversa con Sousa Santos, Rivera Cusicanqui plantea que esta ecología puede

crear lenguas francas ch'eje [manchado, mezclado, abigarrado] donde tengamos la posibilidad de meter guaraní dentro del portugués, aymara dentro del castellano, crear espacios de diálogo donde nos saquemos la camisa de fuerza de la lengua culta y la violemos [...], la destruyamos en su pretensión autoritaria de controlar nuestro proceso de conocimiento [...]" (2013).

En diálogo con esta práctica ecológica de configuración de una constelación de saberes heterogéneos, matoproblematiza la existencia, “en determinados circuitos sociocomunicacionales” de diferencias entre un saber de validez pretendidamente universal, supuestamente aplicable en cualquier tiempo y lugar, y otro saber diverso, particular, de validez local, escisión asimétrica “que se remonta al credo en la superioridad de la ‘civilización occidental’” que se inicia con la expansión europea y la colonización de América (Mato, 2008, 102). En este sentido, Mato (2008) postula que la colaboración intercultural en la (y como modo de) producción de conocimientos resulta “imprescindible” entre diversas formas de producir, actuar y saber. La ciencia y el conocimiento científico son sólo una forma, puesto que “no hay saber universal”, sino que toda forma de saber está condicionada por los contextos diversos (políticos, institucionales, académicos, sociales, económicos, etcétera) en que han sido producidos, condiciones que vuelven posibles estos saberes, pero que también exponen sus límites (Mato, 2008, 105-112). Como dice Darío: “Si aprendo, tiene que ser para que aprendamos todos. Si consigo comida es para que comamos todos y si tengo libros es para que la palabra sea para todos” En los libros él “encuentra un camino compartido”, sin embargo,

no solo con los libros se aprende. La autogestión. Los talleres. Las charlas. Los productivos. Juntas y juntos en los productivos por una vida más digna. Y esta la radio abierta. Están los volantes. El paro activo. La olla popular. Nuevas listas. Todo horizontal. Más democrático (Paglieta, 2012, Fragmento3).

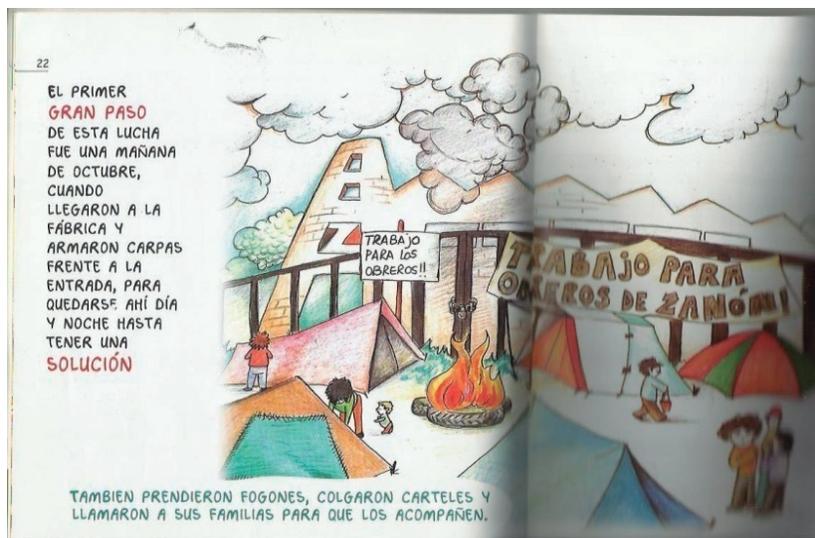
Estos saberes también se reproducen a partir de interrogar(nos) nuestra vida cotidiana. *Todos dijimos No*, hace memoria de otro grito de resistencia. Hilario, uno de los niños de la historia, cuenta el ruido terrible que hacían con botellas que habían llenado de piedras, mientras gritaban que se fueran los mineros: “gritábamos, todos pedíamos, con todas nuestras fuerzas: no a la contaminación, no es no, sí a la vida, no a la mina” (Miguel, 2012: 8-9). El grito que nos acomuna abre otro espacio de resonancia. Ese grito no a la mina retorna, como efecto de la consulta, consigna que acomuna, nos abriga, nos acerca, que toca en su sentir y hacer sentido, otras luchas y formas de resistencia.

La potencia de las asambleas, de la calle (véase Svampa, 2008; Butler, 2017), atraviesa estas narraciones y retorna, otra vez, como memoria colectiva en *Crianzas*:

Asamblea: forma de organización para la acción colectiva. Hacen uso de este tipo de encuentro vecinxs, docentes, estudiantes y trabajadorxs que deciden construir otros modos de tomar decisiones y disputar poder. Otras formas de ser y hacer son posibles: ollas populares, fábricas sin patrón, emprendimientos autogestionados y espacios educativos autónomos. Desde un “NO” a la mina en Esquel hasta un “Adiós” a Monsanto en Malvinas (Muchas Nueces, en Shock, 2018).

#NI UNA MENOS: Es una movilización gigantesca de mujeres, trans, travas y lesbianas que juntxs y abrazadxn piden medidas de gobiernos para que no haya más violencia contra ellxs. La intención de todxs es frenar la violencia de los hombres hacia los cuerpos femeninos o diferentes por el simple hecho de ser femeninos o diferentes. La fecha de la primera gran marcha fue el 3 de junio de 2015 y la invitación fue en gran medida por redes sociales (Muchas Nueces, en Shock, 2018).

Saldaño, 2009, *La fábrica es del pueblo*



Singularizamos la potencia de la oralidad rizomática, estos pies luciérnaga que sostienen cada caminata; el grito que alumbró el nombre de otra asamblea en resistencia en lo que puede en y entre narraciones intergeneracionales, como parte de la experiencia colectiva de lucha y como proceso de subjetivación. Esos saberes encuentran un nombre, un ritmo, un territorio, una figura en la asamblea, en las zapatillas a las que les crecen alas (Paglieta, 2012), en los pies de tía trava (Shock, 2018), que aparecen en estas caminatas luciérnagas, en la escritura que tiene tiempo y espacio en estos “otros cuadernos” que aparecen en *Darío* cuando su mamá le regala uno, “para que anote todo lo que se le venga en ganas” (Paglieta, 2012), y en *Crianzas*. Una de las escenas que remonta la tía trava es la distinción a sostener que le enseñó su maestra entre el “cuaderno oficial” y “otro cuaderno”, para aprender otras cosas, porque si no lo hacemos, nos vamos “a secar”; sostener otra superficie de inscripción “donde acuden a reunirse las palabras y las imágenes” (Didi Huberman, 2014, 68). Otro lugar donde escribir, donde resistir, ese cuaderno que hay que cuidar frente a “ese posible censor a nuestra aventura” (Shock, 2018). Esta ecología remonta el fuego creativo entre aquellos otros cuadernos que encienden una pequeña chispa y esos códigos quemados en la conquista (Valko, 2016), cuya ceniza aún arde.

La “ecología de las temporalidades” confronta con la primacía de linealidad del tiempo que la modernidad occidental y capitalista estableció. La monocultura del tiempo lineal establece una dirección y un sentido que han sido nombrados de diferentes formas: “progreso, revolución, modernización, desarrollo, globalización” (Sousa Santos, 2006:75-76). Tal lógica produce (in)existencia al declarar como atrasado todo aquello que se aparta de lo que la norma temporal considera avanzado (Sousa Santos, 2006:75). Entre atrasado y avanzado se establece una relación jerárquica y asimétrica. Las jerarquías producen activamente experiencias sociales reducidas a prácticas residuales, primitivas, premodernas, obsoletas, subdesarrolladas, etcétera, que imposibilitan la convivencia entre lo anacrónico y lo contemporáneo. Si la escritura era un criterio excluyente de partición jerárquica y asimétrica, la quema de códigos y el borrado

de su práctica de memoria, permitieron la normación y normalización entre lo atrasado y lo avanzado.

Esta sociología insurgente devuelve a cada tiempo y a cada práctica su singularidad y hace aparecer otra forma de vivir la contemporaneidad habitada, irrumpida, tejida de tiempos heterogéneos y anacrónicos supervivientes, que pueden articularse y/o entrar en conflicto: “¿con qué tiempo mi tiempo desea montarse?” (Pauls en Barthes, 2003). Diferentes temporalidades, como el “tiempo trava que es llegar, hacer lo que tiene que hacer y huir rápidamente, porque siempre se supo de prestado en casi todos lados, pero de a poco me voy quedando” (Shock, 2018), desbordan el tiempo cronológico –la narración ordenada–, dilatan el presente al hacer aparecer juegos intermitentes, no cronológicos, entre tiempos y duraciones heterogéneas, menores, insurgentes (Didi Huberman, 2015, 66).

Como ves, los Mientos son incansables. Quizás por eso, Rodolfo Walsh, un escritor muy valiente, entendió que las luchas de la historia no son cuentos separados como nos adoctrinan quienes “han procurado siempre que los trabajadores no tengan historia, no tengan doctrina, no tengan héroes y mártires. Cada lucha debe empezar de nuevo, separada de las luchas anteriores: la experiencia colectiva se pierde, las lecciones se olvidan. La historia parece así como propiedad privada cuyos dueños son los dueños de todas las otras cosas” (Valko, 2016, 19).

De acuerdo con esta sociología, cada lucha aprende, enciende, activa supervivencias de otras luchas. Frente al relato de la supervivencia del abuelo de Darío en la selva, una pregunta viene, retorna “¿cuál es nuestra selva?” Esa selva, dirá Darío:

es el hambre en el barrio, es la sed saciada en el agua podrida, es la panza que no deja de hacer ruido. La selva es un relámpago en medio de la noche. Es una tarde de cine que no verás. Es un plato de comida que no te pertenece. Es un colchón que no tenés. Esa es la selva. La selva es una marcha. Un corte. La selva es el sistema. La movilización es el machete (Paglieta, 2012).

Hay imágenes, palabras, tiempos, objetos que retornan entre y desde las luchas. Darío y Alberto, su papá, deciden caminar en ronda con las

madres; los pañuelos blancos que aparecen dibujados en uno de los cielos en *Darío* y en las marchas de *La fábrica es del pueblo*. La supervivencia y contemporaneidad del pueblo mapuche aparece en el diseño de los cerámicos de *La fábrica es del pueblo* y en el nombre Nahuel en *Todos dijimos NO*. A su vez, en el contexto de escritura de este artículo, atravesado por la pandemia actual, resurgen algunas preguntas abiertas en torno a las narrativas e imaginaciones del fin.

qué podemos imaginar el fin del mundo, pero no el fin del colonialismo? Vivimos en el futuro de un pasado que no es nuestro. Es una historia de fantasías utópicas y de idealización apocalíptica. Es un orden social, global e infeccioso de futuros imaginados y contruidos sobre genocidio, esclavitud, ecocidio y ruina total. (Repensar el apocalipsis. Manifiesto Indígena Anti-futurista. 20 de marzo de 2020. Disponible en <https://lavoragine.net/manifiesto-indigena-antifuturista/>).

Desde esta ecología de las temporalidades podemos volver contemporáneos otros finales. Desde este *corpus-compost* podemos alumbrar el genocidio y “terricidio” (Millán, 2020), las muertes de comunidades humanas y no humanas en la institución de América, la muerte de Darío y Maxi en la masacre de Avellaneda,<sup>15</sup> las montañas dinamitadas que no pueden volver a remontarse, el grito de “esa pregunta sudaca [...] ¿CÓMO SE MATA A UNA DE NOSOTRAS SIN MATARNOS A TODAS?” (Shock, 2017, mayúsculas en el original), que retorna en cada femicidio, transfemicidio.

---

15 El 26 de junio de 2002, varios movimientos piqueteros conformados en su gran mayoría por trabajadores desocupados, entre los que se encontraba el Movimiento de Trabajadores Desocupados (MTD) de Lanús, en el que militaba Darío Santillán y el MTD Guernica, donde desde hacía poco tiempo militaba Maximiliano Kosteki, deciden, como medida de lucha, movilizarse y cortar el Puente Pueyrredón, que une la Capital Federal con el Partido de Avellaneda, al Sur de la provincia de Buenos Aires. El reclamo estaba relacionado principalmente, con el pedido de trabajo genuino, la universalización y el aumento de subsidios a los trabajadores desocupados, la exigencia de libertad y desprocesamiento de los luchadores populares. Ese día hubo una fuerte represión en la que participaron la Gendarmería Nacional, la Prefectura, la Policía federal y la bonaerense. Hubo muchos heridos y se asesinó a Maximiliano Kosteki y Darío Santillán, ambos dentro de la Estación Avellaneda. A partir de aquí y en adelante, se hará referencia a ese hecho como Masacre de Avellaneda (Paglieta, 2012. Nota 15).

La “ecología de los reconocimientos” (Sousa Santos, 2006) hace ver la descalificación de agentes y/o sujetos sociales que, aunque en las otras formas de producir ausencias también ocurre, en esta ecología adquiere presencia singular frente a “la estructura ramificada del colonialismo interno-externo” (Rivera Cusicanqui, 2015:63) que identifica diferencia y desigualdad, y se da el poder de establecer jerarquías entre esas diferencias.

Frente a la monocultura de la “naturalización de las diferencias”, que se apoya en la lógica distributiva de la clasificación social –racial y sexual–, singularmente mencionadas–, esta ecología procura otras articulaciones entre “el principio de la diferencia” y el “principio de la igualdad”. Así, deja entrever como posibilidad y nombre, “una ecología de las diferencias hecha a partir de reconocimientos recíprocos” (Sousa Santos, 2006; 81), y formas no binarias de habitar y desear cuerpos (véase <https://latinta.com.ar/2018/03/ser-trans-argentina/>), en el marco de una deconstrucción de la diferencia (“¿en qué medida la diferencia es un producto de la jerarquía?”) y de la jerarquía (“¿en qué medida la jerarquía es un producto de la diferencia?”). “Las diferencias que subsisten cuando desaparece la jerarquía se convierten en una denuncia poderosa de las diferencias que la jerarquía exige para no desaparecer” (Sousa Santos, 2006:81), como parte de esta ecología aparece la posibilidad de nombrarnos, de completar la frase, en palabras de la tía Susy. Sucede que Uriel no quiere ir a la escuela:

La seño me explica que los compañeritos y las compañeritas lo cargan con su tía que es... y no podía decirlo... “Travesti”, le completo yo. Y ella, que es muy amorosa, se asusta porque me nombre así, y yo la miré y sonriendo le dije “¿Vos no te nombras mujer? ¿Y eso te insulta? ¿Cómo nos va a asustar lo que somos y tanto dolor y alegría nos ha costado ser?” Y quedamos en esto: “cuando me veas venir a buscarlo, no dudes en decirlo: y si tenés un megáfono por favor: usálo! ‘Ahí viene la tía travesti de Uriel’ que a mí me encanta como suena... orgullo es ese nombrarme, orgullo gigante y bien maricón (Shock, 2018).

Se trata, entonces, de hacer desaparecer ese “tío que se disfraza de mujer” y hacer aparecer LA TÍA TRAVA, la tía de Uriel, “ella es LA trava, no el trava” (Shock, 2018), en mayúscula sostenida, en rosa, hacia la mitad del

libro. Ese mismo color que insiste en detalles, fragmentos, partes; rosa es la flor de Susy en su cabello, y rosa es la coronita de flores que lleva Uriel en su cabeza, rosa son las zapatillas de Uriel, rosa es el collar de la tía, rosa el pedacito de tela sobre el que corta la torta para su sobrino, rosa es el balde donde este niño junta agua para jugar. Se trata de nombrar, escribir, dibujar y pintar con otros colores esos modos en que elegimos ser nombrados, esos nombres que nos abrazan y abrazamos porque tanta lucha y tanto cuerpo crea y sostienen esas palabras. En esa deconstrucción de las diferencias y las jerarquías, tía Susy nos dice a les adueltes que es tiempo de hacer “las tareas que debemos y nos corresponden para que en serio tengamos un mundo más copado” (Shock, 2018); como este otro amanecer que asoma cuando padres y madres salen en defensa de la tía Susy y otras trans, frente a “los de la [policía] Metropolitana que no dejan de molestarnos”. Es tiempo de otra resonancia: “ojala, más allá de todo ese bochinche, te haya quedado el ruido final del fuertísimo aplauso que nos dimos todxs, al lograr que se fueran los uniformados. Ese aplauso es un tambor que nos dice que por ahí bien vamos...” (Shock, 2018).

Nuestro trabajo toca, además, otra distribución social jerárquica que parte de considerar la “colonización de la infancia o la infancia como colonia”, según el “patrón de infancia europeo burgués” (Liebel, 2018:154).

Según Joe-Anne Wallace, científica literaria (1994:176), la “idea ‘del niño’ era una condición irrenunciable del imperialismo –es decir que el occidente tenía que inventar al ‘niño’ para sí mismo antes de poder idear un imperialismo colonialista especial” esta relación no es una causalidad unilateral sino una interrelación que se ha ido fortaleciendo en el transcurso de los siglos. Así, en el momento del “descubrimiento” y de la conquista del “nuevo” continente finalmente llamado América (fines del siglo XV), en Europa, precisamente, estaba por surgir el nuevo concepto de infancia. Pero ya entonces, se recurría a la metáfora del niño para denominar a los “pueblos primitivos” encontrados en el nuevo mundo y vistos como “salvajes” e “incivilizados”. Por lo tanto, podemos suponer que las nuevas ideas y mentalidades que se generaban con la conquista y las nuevas experiencias marcaban también el nacimiento del nuevo concepto de infancia (Liebel, 2018:156).

La infancia, construida como etapa previa a la madurez, como concepto separado de la vida adulta, “libre” y a la vez marginada de las tareas productivas y la vida en sociedad, ha funcionado como matriz para la degradación de seres humanos a partir de infantilizar diferencias. Adulto-centrismo, racismo y patriarcado han ofrecido justificaciones “naturales” para el sometimiento. La conquista y la ocupación colonial significan un conflicto que, sin embargo, (des)aparece traducido y/o naturalizado en términos de patrón binario padre-hijos; marco en el cual la “retórica imperial” se hace eco de las contradicciones entre explotación y cuidado (Liebel, 2018:158–159).

Guaman Poma le propuso al rey de España, en ese momento el más poderoso del mundo, que gobernase bien. Tenía la ilusión de mejorar la situación. En su carta explica que “nunca vio gente tan codiciosa de oro y plata” como los conquistadores. Incluso, escribe lo que nadie se atrevía hasta entonces: “sin los indios, vuestra Majestad no vale gran cosa”. Todavía agregó algo más grave: “porque se acuerde que Cartilla es Castilla por los indios”, es decir, España es poderosa por el oro y la plata que se llevaron. Lamentablemente nada cambió y esa carta quedó apollada en un estante (Valko, 2016: 14).

Exponer, entonces, en el *Descubrimiento de América* la quema de Códices en el sur de México forma parte de este (des)montaje de jerarquías, en el cual hacer desaparecer un sistema de escritura forma parte de una biopolítica para infantilizar –quitar la voz– e invisibilizar diferencias. En efecto, bajo este patrón de infancia occidental, la vinculación entre infancia y conquista colonial ratifica la distancia entre colonizador y colonizado; separación marcada por la ausencia de educación y el dominio de la lectura y la escritura, en los términos del colonizador (Liebel, 2018:177).

Entre los conceptos de infancia y la conquista y colonización de personas y continentes, aparece la idea de “espacio vacío que había que llenar. Ese espacio desierto como “prerrequisito importante para la colonización entendida como civilización” (Liebel, 2018:159), se extiende en cuerpos humanos y no humanos expuestos a la violencia imperial. Este espacio vacío/vaciable hace aparecer nuestros cuerpos–territories como tabla rasa, hoja en blanco, ausencia de significado, lo cual justifica el

avance y dominio colonial, que podemos nombrar bajo el concepto de “violencia epistémica” (Canella y Viruru, 2004 en Liebel, 2018, 161) (Véase Svampa Botaro, Solá Álvarez, 2009).

Frente a esta infancia –sin voz–, encontramos otras políticas de nominación que albergan otra sociología de reconocimiento tales como “niñez en movimiento” (Chirimbote, 2018) o el nombre que elige Susy Shock para su libro, *Crianzas*:

un libro pensado desde las crianzas<sup>16</sup>, palabra que adopté como propia ni bien la conocí en Brasil hace unos años, porque al pensarla como una acción también nos incluye. Ahí, en esa palabra tan bella, los niños y las niñas son también devenir, son proceso, son un camino de abrazo cuidadoso, junto al juego y al pan y sobre todo junto a otrxs...” (2018).

Como sostiene Wayar, “pensar la infancia no basta”. Por eso, esta tía travenos muestra “un hacer/palabra”, “una comunicación pequeñita” (Wayar en Shock, 2018):

unas cuantas palabras escogidas con cuidado y, en ese dar amor con palabras, se salva, se rescata a si misma de ser cómplice de todo un mundo de relaciones, que piense o no en la niñez, la aplasta. No dice mucho más, pero a partir de las palabras de esta trava podemos inferir cómo pensar la infancia, desde dónde, cuándo, para qué y en qué medida y cuál es el tono con que a estos pibes y a estas pibas se les habla, toda una pedagogía cotidiana y trava<sup>17</sup>... (Wayar en Shock, 2018).

Frente a ciertas formas de la segregación en términos de desarrollo, crecimiento y maduración de lo considerado primitivo e infantil, donde lo que importa es “hacerse preparar” respecto de un mundo adulto y superior que ocupa los tiempos y espacios en “tareas importantes para la vida”

---

16 Crianzas también es un nombre para una memoria de lucha y resistencia en Brasil. Pensemos en el movimiento *Crianças sem terrinha* que nace al calor del Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin tierra.

17 Véase Wayar (2018).

(Liebel, 2018:177), el libro *Crianzas* nos propone como alternativa su comprensión del gesto de criar.

CRIAR: acompañar con paciencia los primeros (y fundantes) momentos de aprendizaje, respetando los deseos de lxs mas pequenxs. Brindar herramientas para la autonomía. Compartir y construir juntxs una forma de entender el mundo y el vínculo con otrxs. Cuidar, otorgando seguridad y confianza en si mismxs y en sus decisiones. Brazos y abrazos. Espacio de amor y juego. Interpretar, decodificar, desandar, desaprender. Cuestionar nuestros seres machistas y adultocéntricos. Sorprender, explorar, descubrir. Predisponerse a lo incierto (Shock, 2018).

En las escenas que componen el final de *Todos dijimos NO*, Hilario y Nahuel juegan, en el pie de la montaña tan cercana a su ciudad, a su casa, a ser guardianes de las montañas, a formar un cordón para defenderlas: “mi amigo hacía con el dedo un dibujo en el aire” (Miguel, 2012:14-15). Como sostiene Corina Milán (2014), “mientras haya oro en las montañas van a asediarnos para explotarlo y nuestros chicos deben crecer preparados para tomar la posta y seguir la lucha”. Los niños observan esa montaña –que se deja mirar desde distintos lugares de la ciudad de Esquel–, que vecinas y vecinos pintaron con piedras blanqueadas; miran ese grito que resuena escrito en piedras en la montaña y Nahuel, el más pequeño, “que ya sabe leer palabras”, dice: “No a la mina” (2012, 17).

Resulta interesante la discusión que nos dimos con la autora sobre el desenlace del cuento. En el primer borrador, Carmen lo había planteado como un final cerrado y feliz a partir de la celebración del triunfo del “NO” por el 81% en la consulta popular del 23 de Marzo de 2003. Nos dimos cuenta de que la misma coyuntura que nos instaba a pensar en producir esta historia para contarles los sucesos a los más chicos, nos marcaba otro final. Si nos encontrábamos ante un nuevo escenario de embestida minera,<sup>18</sup> la historia continuaba y el

---

18 Yamana Gold, a través de su subsidiaria local Minas Argentinas, compró las acciones de la anterior empresa Meridian Gold y en 2011 reaparecieron los operadores mineros proponiendo un proyecto aparentemente “diferente”, Proyecto Suyai (con un método de extracción por galerías y nuevas estrategias comunicativas-publicitarias), para explotar el mismo yacimiento de oro del Cordón Esquel. Esto reactivó la resistencia y la movilización

propósito del libro apuntaba a compartirla con los nuevos esquelenses, quienes se sumaban a este proceso social, de la mano de los adultos del pueblo (Corina Milán, 2014).

### Porque les niños que han nacido al abrigo de la cordillera, forman parte de esa “otra vida que también cuenta y es” (Shock, 2018).

Una lo mira y lo ve crecer, y esa mezcla de amor y de miedo que te da, porque una sabe bien de la madera que está hecho su crecer, pero el mundo afuera es ¡tan otra cosa! que parece que a veces, con esto de ver y confirmar que el crece en otras ramas de este árbol diverso, y seguro será otro varón, ya van a ver y a la vez imaginar.... cuánto le costara serlo, si el resto del mundo solo sigue abonando la misma plantita y entonces: ¡otra que choque de mundos! Cuando el Uriel sea grande y le exijan violencia y le exijan ser machito y tratar así a la mujer y él que ha crecido en el amor diverso, lo repito una y otra vez, tendrá otras lógicas y otras formas y otros modos y entonces solo queda confiar en que habrá otros Urieles, a su lado, para hacer la vida menos difícil, que así soñamos, mientras su madre y yo le cuidamos el juego y salimos a ganarnos el pan, que otro mundo será posible, que los Urieles desplieguen sus alas y el vuelo se haga siempre, se haga firme y claro y no pare... (Shock, 2018).

La “ecología de las trans-escalas” (Sousa Santos, 2006), como alternativa al “globalismo localizado” –establecido como monocultura de la escala dominante–, busca “la recuperación de lo que en lo local no es efecto de la globalización hegemónica” y la desglobalización de lo local, así como su posible re-globalización contrahegemónica. Esta ecología nos demanda el despliegue y práctica de una “imaginación cartográfica” para problematizar en diferentes “mapas cognitivos”, escalas de (re)presentación, lo que se muestra y se oculta, las articulaciones entre lo global y local (Santos, 2006: 81).

---

popular con niveles similares a los del 2003. (Corina Milán, 2014) Véase también, en este contexto de pandemia y aislamiento, “Las mentiras mineras para Esquel”, disponible en [https://noalamina.org/esquel-chubut/item/43934-las-mentiras-mineras-para-esquel?fbclid=IwARoHYSJzswRkk8-oDDzMsspVVDK\\_oAnKXYuLBLEPK4qKonTMjXZTAZrxZjzA](https://noalamina.org/esquel-chubut/item/43934-las-mentiras-mineras-para-esquel?fbclid=IwARoHYSJzswRkk8-oDDzMsspVVDK_oAnKXYuLBLEPK4qKonTMjXZTAZrxZjzA)

Nuestro *corpus* nos expone a diferentes escalas; vemos aparecer un reparto fundacional entre reinos, España y Portugal, a partir del Tratado de Tordesillas. Aparece como posibilidad de sublevación ante ese reparto un fragmento de una “leyenda de esperanza y resistencia” (Valko, 2016) que cuenta que el cuerpo mutilado y separado de Incarry en manos de Espanarry, está creciendo bajo la tierra, como un tubérculo. Este cuerpo que se va reconstruyendo parte a parte, abre otro tiempo de espera y retorna a ese encuentro entre las partes que hace lugar a un otro reparto. Son las montañas que empiezan casi donde terminan las calles en las que viven, trabajan, estudian, marchan Hilario, Nahuel, su mamás y les vecines. Es el país que imaginan Tía Susy y Uriel cuando juegan a inventar historias. Es la fábrica que deciden ocupar quienes quieren trabajar sin patronos. Es el barrio donde camina tía Susy cuando no cruza el límite “de la ruta para allá” (Shock, 2018).

Por eso el barrio de una es el territorio de una, ese del almacén y el fiado, ese de la cooperativa de reciclado, ese de la asamblea y ahí, entonces, una tiene voz propia, para decidir qué es lo que nos anda faltando, que es lo más urgente, para que nuestros pibes y nuestras pibas crezcan brillosos y brillosas sin una ruta divisoria, que les tajee el rostro y la frente... (Shock, 2018).

Es, a su vez, “el patio de atrás de esta casa cualquiera” (Shock, 2018):

Ese universo gigante y bien armonioso sucede en apenas metros cuadrados, mientras en las casas parece que solo mandaran los ruidos, la tele, el gran ruido mayor que parece más que aturde que calma, como los autos, que son los reyes de todo, y mas no atrasan que nos avanzan...y sin embargo, ahí andamos, entregándonos nuestras ciudades y nuestros pulmones, a cambio de sentirnos que el progreso nos pertenece. por eso me cuelgo horas y horas, palita en mano, sonrisa dispuesta, a seguir las órdenes del mas grandote de la casa, este sobrino de metro y medio, que mientras riega las macetas, va regándonos otro mañana... (Shock, 2018).

Como el patio de la escuela de Darío “—Que este patio no se olvide— dice Darío en el acto—. Que cuando caminemos por acá no nos olvidemos que es posible un mundo más justo”. Es el último acto escolar en el que Darío

participa, al menos como estudiante, puesto que está pronto a graduarse. Decide pintar un mural en el patio junto a sus compañeros. “La noche de los lápices. Como le gusta dibujar y leer y multiplicar la palabra, las ideas, los proyectos de liberación” (Paglieta, 2012. Fragmento 4).

A pesar de la noche, los lápices siguen escribiendo. Así termina diciendo Darío, mientras los demás compañeros anotan el nombre de los que murieron por el boleto estudiantil. La misma edad, los mismos sueños. Daniel. Claudia. María Clara. Francisco. Claudio. Horacio. No los recordamos derrotados (Paglieta, 2012. Fragmento 4).

(Paglieta, 2012, *darío*)



La “ecología de la productividad” (Sousa Santos, 2006) consiste en la recuperación y valorización de otras formas y sistemas alternativos de producción que han sido descalificadas y subordinadas por la forma capitalista, según la cual “la no existencia es producida bajo la forma de lo improductivo” (2006:77).

La monocultura de “los criterios de productividad capitalista” piensa la capacidad productiva de cuerpos humanos y no humanos devenidos capital. Puesto que el crecimiento económico es “un objetivo racional incuestionable”, también es incuestionable el criterio de productividad que se adecua a ese objetivo. Expuestos a tales criterios de productividad

recuperamos, entonces, a partir de estos relatos, el tráfico de indígenas y negros, la vida en las minas de Potosí, la emergencia de piqueterxs en la crisis argentina de 2001-2002, la masacre de Avellaneda en junio de 2002, el cierre de fábricas y pérdida de empleo, el peligro de la vida expuesta a las sopas químicas del extractivismo.

Como la mortandad de indígenas por las enfermedades, las guerras, los terribles trabajos que padecían en las minas, lavaderos de oro y plantaciones era tan elevada, muy pronto los conquistadores comenzaron a traer esclavos del África, provocando otro genocidio. Colón, en su segundo viaje, trajo el primer cargamento de negros (Valko, 2016, 13) (Véase Machado, 2014).

Pobres contra pobres.

Banda de saqueadores.

Aquelarre de palabras que ofenden y lastiman aún más.

Que se vayan todos.

Y a enfrentarse.

Todos marchando a la Plaza de Mayo, contra el gobierno, que se vaya, que se vayan todos.

Empleadas. Piqueteros. Vecinos.

Los motoqueros.

Las Madres golpeadas por la policía montada.

Todos a marchar, aunque la represión sea dura.

Piqueteros carajo.

Somos parte del pueblo, como cualquier argentino.

Piqueteras<sup>19</sup> carajo (Paglieta, 2012. Fragmento 9).

Frente a formas de lo improductivo como modo de producir inexistencia al esterilizar la naturaleza y descalificar el trabajo humano, esta ecología hace aparecer formas alternativas entre las que se cuentan organizaciones económicas populares, campesinas, indígenas, cooperativas obreras, empresas autogestionadas y autorreguladas; formas de resistencia al extractivismo que, entre sus maneras de resistir al modelo económico, abren discusiones respecto de términos tales como producción, sustenta-

---

19 Véase Daunes y Korol (2016).

bilidad y sostenibilidad como modo de nombrar y adjetivar sus “modelos de desarrollo” (Véase La vaca, 2007; Di Genaro, 2012; Collway *et al.*, 2013) (Svampa, 2008, 2015). Es un espacio controvertido ya que “pone directamente en cuestión el paradigma del desarrollo y del crecimiento económico infinito y la lógica de la primacía de los objetivos de acumulación sobre los objetivos de distribución que sustentan el capitalismo global” (Sousa Santos, 2010:82). De tal modo, vemos aparecer en *La fábrica es del pueblo* el grito que rompe una partición asimétrica entre patrón y obreres, y abre otra forma de producir; esta vez, sin patrón, consigna que hace rizoma, memoria y se actualiza en otras consignas: “#crianzas sin patrón” (Oasis, 2018), o “la deuda es con nosotres<sup>20</sup>” (8-9M, 2020).

## Un grito resuena entre las piedras

También ciertas piedras son *ch'ixi*; la andresita, el granito, que tienen texturas de colores entreveradas en manchas diminutas.

Aprendí la palabra *ch'ixi* de boca del escultor aymara Víctor Zapana, que me explicaba qué animales salen de esas piedras y por qué son animales poderosos. Me dijo entonces “*ch'ixinakax utxiwa*”, es decir, existen, enfáticamente, las entidades *ch'ixis*, que son poderosas porque son indeterminadas, porque no son ni blancas ni negras, son las dos cosas a la vez. La serpiente es de arriba y a la vez de abajo; es masculina y femenina; no pertenece ni al cielo ni a la tierra pero habita ambos espacios, como lluvia o como río subterráneo, como rayo o como veta de la mina (Rivera Cusicanqui, 2018, 79-80).

---

20 Disponible en <https://www.pagina12.com.ar/251941-el-documento-completo-del-iv-paro-internacional-feminista>)

Miguel, 2012, *Todos dijimos NO*



(Fotografía personal, 2009)



La imagen con la que finaliza *Todos dijimos NO* hace memoria de esa intervención –escribir con piedras un grito en la montaña–, que vecinos de Esquel realizaron en uno de los momentos más álgido del conflicto social, y que resuena y se replica en diferentes contextos. Como sostienen las asambleas, colectivos de resistencia y pueblos indígenas, en sus diferentes y heterogéneas maneras de sentipe(n)sar la tierra, el cuerpo-territorio, el agua, “la montaña sigue en pie gracias a su gente”, en este hacer entre varies rizomático, cuerpos, energías humanas y no humanas que resisten

su captura y despliegan diferentes formas y figuras en sus resistencias y modos de exposición.

Equipo de Pastoral aborígen de Trelew



Escribir entre TODOS un mensaje que pueda verse desde cada rincón, “NO A LA MINA”, con piedras pintadas de blanco que se fueron subiendo una a una, mediante una cadena que representa el trabajo conjunto que venimos y seguiremos haciendo para que de una vez por todas, los que creen tener el poder, entiendan que tenemos derecho a elegir la vida que queremos vivir y que lucharemos incansablemente para defenderla. NO A LA MEGAMINERÍA - LA MESETA NO ES ZONA DE SACRIFICIO (<http://faspatagonico.blogspot.com.ar/2010/11/gan-gan-por-un-territorio-libre.html>).

La marcha concluyó en una de las lomas, en el ingreso del pueblo, donde se colocó con piedras la inscripción no a la mina. Un trabajo colectivo: alzando las piedras, organizando la cadena, armando la frase; un trabajo de construcción comunitaria, que vino a significar lo que se quiere seguir cimentando en la lucha contra la megaminería y la defensa de la vida.

En un esfuerzo realizado durante la semana por parte de los vecinos de la Asamblea, que se fueron encontrando para juntar las piedras, pintarlas de blanco, preparar el lugar, etcétera, se da cuenta del trabajo de estos pobladores de Gan-Gan, organizados en relación al conflicto minero. Los vecinos de Trelew, Puerto Madryn, Comodoro Rivadavia, de la zona cordillerana, que estuvieron presentes, acompañan y animan el impulso, que se une a los de tantos otros lugares de nuestro país, que rechazan la megaminería, que defienden el agua y el territorio (Ángel Callupil, <http://puetae.blogspot.com.ar/2010/11/gan-gan-resiste-mas-de-cien-personas.html>).

Jóvenes de la Escuela secundaria N°791 de Esquel<sup>21</sup> que, allá por 2014, acondicionaron e inauguraron un sendero turístico que llega hasta la inscripción “NO A LA MINA”, en la ladera del Cerro La Cruz,<sup>22</sup> con antelación repintaron las piedras del cartel y le agregaron una mutisia, flor típica de la ciudad, también hecha con piedras pintadas,<sup>23</sup> como parte de una política y una “simpoiética” (Haraway, 2019) del cuidado y sostenibilidad de la vida, en su poder de variación y en sus heterogéneas formas de expresión.

Desde ciertas imágenes de lo irreparable, como puede ser una montaña dinamitada, alumbramos pequeñas series en remontajes ecológicos entre narraciones que vienen anudando y bordando colaboraciones improbables, entre saberes, tiempos, reconocimientos en la diferencia, formas de producción y escalas supervivientes e insurgentes. Otra vez, retornan piedras; esta vez, para hacer *corpus-compost* y sostener un grito.

---

21 En el año 2014, se inauguró la escuela N 7722 que lleva por nombre “23 de marzo”, nombre votado y decidido por lxs estudiantes, en conmemoración de la histórica consulta popular. Véase [www.noalamina.org](http://www.noalamina.org).

22 Ver <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.714455155313050.1073741844.644556938969539&type=3>

23 Ver <https://www.facebook.com/media/set/?set=a.705305209561378.1073741839.644556938969539&type=1>

## Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio [1998] (2016). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. España: Pre-textos.
- ANTONELLI, Mirta A. (2009). “La gestión del paradigma hegemónico de la ‘minería responsable’ y el ‘desarrollo sustentable’”. En *Minería Transnacional, Narrativas del desarrollo y resistencias sociales*, Maristella Svampa y Mirta A. Antonelli (Eds.) Buenos Aires: Biblos.
- (2010). “Vivir en la corteza. Notas en torno a intersubjetividad y mega-minería como modelo de ocupación territorial”. En *Resistencias populares a la recolonización del continente*. Buenos Aires: Pañuelos en Rebeldía, América Libre.
- (2012). “El giro territorial en los estudios críticos de los discursos sociales. Algunas reflexiones sobre una cartografía en construcción. Conferencia plenaria.” ILLPAT UNPSJB, Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales.
- (2015). “A manera de introducción. Del dispositivo del monolingüismo. Multidimensionalidad del modelo extractivo como constructo”. En Mirta A. Antonelli (Coord.), *De discursos y cuerpos en torno a la megaminería transnacional en Argentina. Trabajos y Conversaciones I*. Buenos Aires: Tierras del Sur.
- (2017). “De la profecía minera en San Juan (Argentina). El pueblo elegido y el maná escondido”. En *RevIISE- Revista de Ciencias Sociales y Humanas*, 10(10). Disponible en <http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/article/view/196>
- BUTLER, Judith (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Buenos Aires: Paidós.
- CACOPARDO, Ana (2018). “Nada sería posible si la gente no deseara lo imposible”. Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui. Disponible en <http://www.scielo.org.mx/pdf/anda/v15n37/1870-0063-anda-15-37-179.pdf>
- CECEÑA, Ana Esther (Coord.) (2008). *De los saberes de la emancipación y la dominación*. Buenos Aires: CLACSO.
- CRESPI, Martín (2015). *La asombrosa historia de la mega-minería y las mini-regalías*. Argentina: Pachamamita Libros.
- CVETKOVICH, Ann (2018). *Un archivo de sentimientos. Trauma sexualidad y culturas públicas lesbianas*. España: Ediciones Bellaterra.

- DIDI- HUBERMAN, Georges. (2008). *Cuando las imágenes toman posición. El ojo de la historia*, I. A. Madrid: Machado.
- (2012). *Supervivencia de las luciérnagas*. Madrid: Abada Editores.
- (2014a). *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Buenos Aires: Manantial.
- (2014 b). *Cortezas*. Cantabria: Shangrila.
- (2015 a). *Ante el tiempo. Historia del arte y anacronismo de las imágenes*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- (2015 b). *Remontajes del tiempo padecido: el ojo de la historia*, 2. Argentina: Biblos CABA.
- DAUNES, Liliana y Cladia Korol (2016). “Las mujeres del Frente. Relato a dos voces: Celina Rodríguez Molina y Adriana Pascielli, La Tana”. En Claudia Korol (comp.), *Feminismos populares: pedagogías y políticas*. Argentina: El colectivo.
- FLEISNER, Paula (2016). *La vida que viene*. Buenos Aires: Eudeba.
- FOUCAULT, Michel (2006). *Seguridad, territorio, población*. Curso en el Collège de France 1977-1978. Buenos Aires: FCE.
- (2007). *La arqueología del saber*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- FREIRE, Paulo y Antonio Faudez (2013). *Por una pedagogía de la pregunta: crítica a una educación basada en respuestas a preguntas inexistentes*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GUATTARI, Félix (2015). *¿Qué es la ecosofía?*, Textos presentados y agenciados por Stéphane Nadaud. Buenos Aires: Cactus.
- HARAWAY, Donna (2019). *Seguir con el problema. Genera parentesco en el Chthuluceno*. Bilbao: Consonni.
- HEFFES, Gisela (2013). *Políticas de la destrucción/poéticas de la preservación. Apuntes para una lectura (eco)crítica del medio ambiente en América Latina*. Rosario, Argentina: Beatriz Viterbo.
- KOROL, Claudia (2006) “Pedagogía de la resistencia y de las emancipaciones”. En Ana Esther Ceceña, *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. Buenos Aires: CLACSO.
- LAZZARATO, Maurizio (2006). *Políticas del acontecimiento*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- LIEBEL, Manfred (2018). “Colonialismo y la colonización de las infancias a la luz de la teoría poscolonial”. En Santiago Morales y Gabriela Magistris

- (comps.), *Niñez en movimiento. Del adultocentrismo a la emancipación*. Buenos Aires: El colectivo, Chirimbote.
- MACHADO ARÁOZ, Horacio (2010). "Imperialismo ecológico y racismo ambiental. Una lectura eco-biopolítica sobre las industrias extractivas en el sur". En *Aportes científicos desde Humanidades*, N 8. Argentina: Facultad de Humanidades, UNCa.
- (2016). "Sobre la Naturaleza realmente existente, la entidad 'América' y los orígenes del capitaloceno. Dilemas y desafíos de especie". En *Actual Marx. Intervenciones* N 20.
- MANÇANO FERNANDES, Bernardo (2005). "Movimentos socioterritoriais y movimientos socioespaciais. Contribuição teórica para uma leitura de los movimientos sociais". En *Osal* N° 16. Disponible en <http://osal.clacso.org>. Disponible también en castellano.
- MARÍN, Marcela (2018). *(Re)territorialidades comunitarias. Otra lectura sociodiscursiva de posible articulación entre procesos territoriales y comunitarios en la implementación de la megaminería en Chubut, Argentina*. (Tesis Doctoral). Córdoba, Argentina: FFyH, UNC.
- (2020). "Literatura entre movimientos sociales: "bordar colaboraciones improbables de manera colectiva"". En *Referato*.
- MATO, Daniel (2007 a). "THINK TANKS, fundaciones y profesionales en la promoción de ideas (neo)liberales en América Latina". En Alejandro Grimson, *Cultura y Neoliberalismo*. Buenos Aires: CLACSO. Disponible en [http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/grim\\_cult/Mato.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/grim_cult/Mato.pdf)
- (2007b). "Importancia de los referentes territoriales en procesos transnacionales. Una crítica de la idea de 'desterritorialización' basada en estudios de casos". En *Estudios de Sociología*, Araraquara, v.12, n.23.
- (2008). "No hay saber 'universal', la colaboración intercultural es imprescindible". En *Alteridades* 18(35). México: UAM-Iztapalapa.
- (2009). "Contextos, conceptualizaciones y usos de la idea de interculturalidad". En Miguel Ángel Aguilar et al. (coords.), *Pensar lo contemporáneo: de la cultura situada a la convergencia tecnológica*. Barcelona: Anthropos; México: UAM-Iztapalapa.
- (2011). "Capítulo I: Interculturalidad y comunicación intercultural en experiencias de participación social. Teoría y método". En *Interculturalidad y comunicación intercultural: propuesta teórica y estudios de experiencias de participación social en la gestión de servicios públicos en una comunidad popular de*

- la ciudad de Caracas*. Venezuela: Universidad Central de Venezuela, Consejo de Desarrollo Científico y Humanístico.
- (2012). “Heterogeneidad social e institucional, interculturalidad y comunicación intercultural”. En *Matrizes*, Vol. 6 N 1 y 2, julio-diciembre. Brasil: San Pablo.
- (2016). *Indigenous People in Latin America; Movements and Universities. Achievements, Challenges, and Intercultural Conflicts*, *Journal of Intercultural studies*, 37:3. DOI:10.1080/07256868.2016.1163536
- MIGUEL, Carmen (2012). *Todos dijimos NO*. Argentina: El colectivo.
- MOORE, Jason (2013). “El Auge de la Ecología-Mundo Capitalista, I: Las fronteras mercantiles en el auge y decadencia de la apropiación máxima”. En *Laberinto*. Disponible en <https://jasonwmoore.com/in-translation/>
- (2016). “Crisis: ¿ecológica o ecológico-mundial?”. En *Laberinto* 47. Disponible en <https://jasonwmoore.com/in-translation/>
- MORALES, Santiago y Gabriela Magistris (comps.) (2018). *Niñez en movimiento. Del adultocentrismo a la emancipación*. Buenos Aires: El colectivo. Chirimbote.
- NANCY, Jean-Luc (2010). *Corpus*. Arena Libros.
- (2013). *La partición de las artes*. Valencia: Pre-Textos.
- (2013). *Archivida. El sintiente y el sentido*. Quadrata. CABA.
- PAGLIETA, Silvia (2012). *Darío*. Argentina: El Colectivo.
- PAL PELBART, Peter (s/a). “Poder sobre a vida, potência da vida”. En *Lugar común*. Disponible en <http://www.universidadenomade.org.br/>
- RANCIÈRE, Jacques (1996). *El desacuerdo Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- (2010). *Política de la literatura*. Argentina: Libros del zorzal.
- (2011). *El Malestar en la estética*. Buenos Aires: Capital Intelectual.
- (2014). *El reparto de lo sensible. Estética y política*. Buenos Aires: Prometeo.
- RIVERA CUSICANQUI, Sivia (2010). *Ch'ixinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- (2011). *De chuequistas y overlockas. Una discusión en torno a los talleres textiles*. Buenos Aires: Tinta limón.
- (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón.

- SALDAÑO, Johanna (2009). *La fábrica es del pueblo* de Johanna Saldaño (2009). Argentina: El Colectivo.
- SHOCK, Susy ([2016] 2018). *Crianzas*. Argentina: Muchas Nueces.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de (2006). “Capítulo I: La Sociología de las Ausencias y la Sociología de las Emergencias: para una ecología de saberes”. En *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. Disponible en [www.clacso.org](http://www.clacso.org)
- (2010). *Epistemologías del Sur*. Buenos Aires: CLACSO.
- SOUSA SANTOS, Boaventura de y Silvia Rivera Cusicanqui (2013). *Conversa del Mundo*. Grupo Alice. Ces. UP. Disponible en: [www.youtube.com](http://www.youtube.com)
- SVAMPA, Maristella (2004). “Las organizaciones piqueteras: actualización, balance y reflexiones (2001-2004)”. En *Entre la ruta y el barrio. La experiencia de las organizaciones piqueteras en Argentina*. Disponible en [www.maristellasvampa.net](http://www.maristellasvampa.net)
- (2008). *Cambio de época. Movimientos sociales y poder político*, Buenos Aires: Siglo XXI.
- (coord.) (2015). *El desarrollo en disputa Actores, conflictos y modelos de desarrollo en la Argentina Contemporánea*. Buenos Aires: Ediciones UNGS. Los Polvorines.
- VALKO, Marcelo (2016). *Descubrimiento de América*. Argentina: Sudestada.
- WAYAR (2018). *Travesti. Una teoría lo suficientemente buena*. Argentina: Muchas Nueces.
- WEDEKIND, Jonah y Felipe Milanez (s/a). “Del Capitaloceno a una nueva política ontológica, Entrevista a Jason Moore”. En *Ecología Política* 53. Disponible en <https://jasonwmoore.com/in-translation/>
- ZIBECHI, Raúl (2006). “La emancipación como producción de vínculos”. En Ana Esther Ceceña (coord.), *Los desafíos de las emancipaciones en un contexto militarizado*. Buenos Aires: CLACSO.



# LA EDUCACIÓN POPULAR COMO RESISTENCIA Y DESPLIEGUE DEL SUJETO POLÍTICO EN CONTEXTOS DE VULNERABILIDAD SOCIAL Y MÚLTIPLES POBREZAS\*

MOIRA SILVANA RAMÓN\*

## Resumen

Pensar la Educación Popular como resistencia, alternativa de oposición que cuestiona la hegemonía desde una perspectiva emancipadora, promoviendo en territorio recursos que poseen los sujetos populares, como superadora de la condición de sujeto económico que promueve el despliegue del sujeto político capaz de analizar críticamente su contexto y actuar sobre

- 
- ♦ Reflexiones enmarcadas en el proceso actual de construcción de la tesis del Doctorado de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral, denominada: “Procesos culturales educativos en contextos de vulnerabilidad social, múltiples pobreza y migración. El caso del barrio San Benito en la ciudad de Río Gallegos, provincia de Sta. Cruz, Argentina”.
  - Becaria doctoral (2017- 2022) del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas de la República Argentina (CONICET), Centro de Investigación y Transferencia (CIT) Sta. Cruz. Licenciada en Psicopedagogía, Maestra Especializada en Educación Inicial. Integrante del Equipo de Educación Popular de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral, Unidad Académica Río Gallegos (2013/20) que lleva a cabo diferentes Proyectos de Investigación que enmarcan programas y actividades de extensión realizados en territorio en barrios periféricos de la ciudad de Río Gallegos, provincia de Sta. Cruz, Argentina. Contacto: moiraramon@yahoo.com.ar  
Recibido: 13/05/2020. Aceptado: 17/07/2020.

él en forma colectiva para transformar aspectos de su realidad cotidiana y a la vez, transformarse así mismo; así como pensar a lo político como cualidad que pone en juego intereses y a las relaciones de poder, nos lleva a preguntarnos: ¿quiénes son los sujetos populares? ¿Son sólo las clases subalternas de la sociedad asociadas con la pobreza y la exclusión? ¿Se agota allí la población que incluyen? ¿La condición de pobreza es requisito para integrar la categoría de sujeto popular? En relación con el contexto se problematiza el concepto de pobreza, proponiendo las categorías de vulnerabilidad social y múltiples pobreza. Son estos problemas los que se discuten en el presente trabajo.

*Palabras clave:* Educación popular, resistencia, sujeto político, vulnerabilidad social, múltiples pobreza.

## POPULAR EDUCATION AS RESISTANCE AND DEPLOYMENT OF THE POLITICAL SUBJECT IN CONTEXTS OF SOCIAL VULNERABILITY AND MULTIPLE POVERTY

### Abstract

To think Popular Education as resistance, an alternative of opposition that questions hegemony from an emancipatory perspective, promoting resources possessed by popular entities in the territory. Popular Education as an overcoming of the condition of economic subject promotes the deployment of the political subject capable of critically analyzing its context and acting on it collectively to transform aspects of their daily reality and at the same time transform itself. The political understood as a quality that places interests and power relations at stake. In this sense we ask ourselves: Who are the popular subjects? Are only the subordinate class of society associated with poverty and exclusion? Is the population they include depleted there? Is the condition of poverty a requirement to integrate it to the category of popular subject? In relation to the context, the concept of poverty is problematized, proposing the categories of social vulnerability and multiple poverties. It is these problems that are discussed in this paper.

*Keywords:* popular education, resistance, political subject, social vulnerability, multiple poverties.

## Introducción

Estas líneas pretenden profundizar acerca de la Educación Popular (EP) como una manera de resistencia, promotora de la formación y despliegue del sujeto político en contextos de vulnerabilidad social y múltiples pobrezas a partir de la participación en diferentes experiencias realizadas en territorio en barrios periféricos de la ciudad de Río Gallegos, Sta. Cruz, Argentina. Lo anterior, en el marco de diferentes Proyectos de Investigación del Equipo de EP de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral.<sup>1</sup>

En la primera parte nos enfocamos en discutir a la EP como resistencia, en el sentido de alternativa de oposición que cuestiona las visiones hegemónicas desde una perspectiva emancipadora. Perspectiva que promueve la visibilización y potenciación de los recursos que los sujetos populares poseen para enfrentar las complejas y extremas condiciones derivadas de contextos vulnerables. A través de la participación en experiencias de EP, los sujetos inician procesos de desnaturalización, objetivación y transformación de algunos aspectos de su realidad cotidiana.

Luego, a partir del análisis de los registros de dichas experiencias, se plantea también la condición de la EP como promotora de la formación y despliegue del sujeto político, el cual es portador de una subjetividad rebelde. Sujeto popular capaz de leer y analizar críticamente su contexto para actuar sobre él, mediante acciones comunitarias; y, a la vez, en ese mismo proceso transformarse a sí mismo por medio de cambios en su posicionamiento subjetivo. En relación con la categoría de sujetos popula-

---

1 Proyecto de Investigación “Análisis crítico de los sentidos que tienen diversas experiencias pedagógicas alternativas que transcurren por los bordes de una escuela del barrio San Benito de Río Gallegos. Continuidades y resistencias de la cultura hegemónica. Aportes y abordajes desde la Educación Popular y la Investigación Acción Participativa”, dirigido por Mg. N. Michniuk (PI 29/A390-I, Acuerdo 051/17); proyecto de Investigación “La educación popular, una alternativa político-pedagógica para la problematización y transformación de nuestras prácticas. Sistematización participativa de experiencias educativas y socio-comunitarias en Río Gallegos” (A 29/311), dirigido por Mg. L. Acconcia. Ambos proyectos incluyen el Programa de Extensión: “Problemáticas Educativas: Formación e intervención desde una perspectiva crítica” dirigido por Mg. N. Michniuk (Acuerdos 924/10- 331/16), dentro del cual se desarrollaron actividades de extensión en barrios periféricos de Río Gallegos, Sta. Cruz.

res nos preguntamos: ¿quiénes son los que protagonizan las experiencias de EP?, ¿son sólo las clases subordinadas o subalternas, asociadas con la pobreza y la exclusión?, ¿se agota allí la población que incluyen?, ¿la condición de pobreza es requisito para integrar la categoría de sujeto popular?

Por último, teniendo en cuenta la importancia de la consideración del contexto donde se desarrolla la EP, proponemos problematizar el concepto de pobreza, analizando las categorías de vulnerabilidad social y múltiples pobrezas que posibilitan en principio, visibilizar otras pobrezas más allá de la económica, como la pobreza de protección, de entendimiento y de participación social, las cuales son las que permiten potenciar los recursos que las comunidades y los sujetos populares poseen para hacerles frente, constituyendo y poniendo en acto uno de los objetivos principales de la EP.

## La EP como educación de resistencia

La EP es entendida como “un conjunto de prácticas sociales y elaboraciones discursivas [...] cuya intencionalidad es contribuir a que los diversos segmentos de las clases populares, se constituyen en sujetos protagonistas de una transformación de la sociedad, en función de sus intereses y de visiones de futuro en un horizonte emancipador” (Torres Carrillo, 2015:15). Como alternativa de resistencia, apunta a construir colectivamente opciones ante las prácticas hegemónicas sostenidas sobre estructuras económicas y de poder desiguales, y cuestiona la inequidad, la opresión, la injusticia y la desigualdad como factores de deshumanización del sujeto (Jara, 2014). Pensar a la EP como resistencia, es entenderla como territorio dinámico de oposición de los sujetos populares, constructores de *inéditos viables*,<sup>2</sup> territorio de lucha en la reivindicación de derechos hacia la emancipación propia y social.

---

2 Entendidos según Freire, como visiones de futuro realizables.

La educación como resistencia, no como complacencia, como esperanza, que posiciona a los sujetos como protagonistas en la búsqueda de un futuro distinto, resistencia en el sentido de emancipación, como realización del hombre en autonomía y libertad (Rigal, 2008: 41).

La EP constituye entonces, una educación de resistencia en el sentido de alternativa de oposición que cuestiona la naturalización de las desigualdades sociales, la resignación, el aislamiento, la pasividad, el individualismo, y propone una perspectiva contra-hegemónica y emancipadora. Así, promueve la desnaturalización de la realidad, mediante su objetivación a través de procesos colectivos de reflexión y reconstrucción crítica en la búsqueda de respuestas a inquietudes y demandas de los propios sujetos que participan en ella, frente a las problemáticas que vivencian en su cotidianidad. A través de estas experiencias, los sujetos colaboran en la creación de productos y procesos de la cultura que implican compromiso, cooperación, solidaridad, afecto y respeto del pensamiento del otro, de las diferentes formas de saber y hacer (Rodríguez Brandão, 2017).

De ese modo, los sujetos inician y comparten *procesos de concientización*,<sup>3</sup> que remiten a un sujeto consciente como poseedor de derechos que puede hacer valer frente al Estado: “derecho a ser ciudadanos conscientes, críticos, participantes en la definición, ejecución y fiscalización de las políticas públicas” (Jara, 2014:11). Es por ello que la promoción de la participación, la movilización y la auto-organización popular son elementos presentes que guían las propuestas de EP. Coincidimos con Sirvet (2012) cuando afirma que la *participación real*<sup>4</sup> no es un fenómeno de generación espontánea, sino que implica todo un proceso gradual con avances y retrocesos, en el que los sujetos populares van desplegando su condición de sujetos activos y protagonistas comprometidos en los análisis que permiten generar acciones y proyectos de transformación

---

3 Según Freire (2014) es el proceso del paso de conciencia mágica ingenua a conciencia crítica, lo que posibilita el pensamiento reflexivo y permite a los oprimidos desnaturalizar la realidad, reflexionar sobre sus causas para actuar colectivamente hacia su transformación en un proceso de creciente emancipación.

4 Entendida como la incidencia de la población en las decisiones que afectan su vida cotidiana. Ver Sirvet y Rigal (2012).

de las problemáticas de su barrio, por ejemplo. De esa manera, es en el encuentro colectivo en el que se realiza la construcción de conocimiento y saber popular y, a la vez, se promueve la formación y el despliegue del sujeto político.

## La EP como formación y despliegue del sujeto político

La EP constituye un posicionamiento específico en la dimensión política, pedagógica, epistemológica, metodológica, ética y humana. Para los fines de este escrito pondremos especial énfasis en la dimensión política, pues la EP plantea la superación de la condición del sujeto como sujeto económico, clasificado desde la capacidad productiva traducida en valores e ingresos, para considerarlo como un sujeto político (Rodríguez Brandão, 2017), inmerso en una realidad que puede modificar, en la medida en que avanza en el *proceso de concientización* de las condiciones de opresión que operan sobre él (Galli, 2014).

La categoría de sujeto político se relaciona con cuestiones relativas a derechos, intereses y relaciones de poder. Un sujeto político es aquel considerado como capaz de leer y analizar críticamente su contexto, produciendo de conocimiento valioso para actuar sobre él, con capacidad de trascender lo privado e individual hacia lo público y lo colectivo, en una actitud reflexiva sobre su condición de ser responsable y constructor de una parte de su realidad mediante la acción organizada y reflexionada (Arias y Villota, 2007). Es decir, lo político se entiende como cualidad, como condición potencial que todo sujeto puede desplegar y potenciar colectivamente.

La EP promueve la consideración de que “tanto las condiciones sociales como las personales, tanto nuestros cuerpos como nuestras mentes, nuestros sentimientos y nuestras ideas, son territorios sobre los cuales debemos ejercer procesos liberadores” (Jara, 2014:8); apuntando a que los sujetos reconozcan el significado político de sus acciones en un proceso gradual que va de una conciencia espontánea a una conciencia política (Rodríguez Brandão, 2017).

A través de experiencias de EP en el barrio, los sujetos populares despliegan gradualmente esta condición de sujeto político, constructor de proyectos comunes para la transformación, en función de sus propios intereses y necesidades, experimentando a su vez, cambios en su posicionamiento subjetivo, superando la condición de ciudadanía pasiva.<sup>5</sup> Así, la EP promueve experiencias que posibilitan el redescubrimiento de sí mismos, lo que trae como consecuencia el impacto positivo en su auto concepto, y contribuye a la transformación de su subjetividad, la cual se rebela, se amplía y se potencia; “permitiendo construir en común proyectos y utopías que afianzan la identidad individual y colectiva” (Torres Carrillo: 2000:9).

Sin duda, el propósito de la EP es el de “Formar conciencias críticas y subjetividades rebeldes, constituyendo un posicionamiento crítico e indignado frente a las múltiples injusticias, opresiones y discriminaciones en la sociedad capitalista, instituciones y prácticas educativas que las expresan y perpetúan” (Torres Carrillo, 2015:25).

Algunos ejemplos de este despliegue de la condición de sujeto político son los obtenidos del resultado del análisis y la sistematización de nuestras experiencias de EP en territorio, testimonios de vecinos que participaron y expresaron que a partir de ellas, se animan a hablar en público, a preguntar, a contradecir, a responder, a dudar, a problematizar, a imaginar, a desnaturalizar, a cuestionar:

“Podemos imaginar otras realidades posibles... ser formadores de nuestro propio destino”, “Podimos ponernos en el lugar del otro mientras nos contábamos la realidad, nos indignábamos, nos pusimos contentos de pensar que podemos cambiarla”, “en poco tiempo uno puede ponerse más serio, más comprensivo, pensando en lo que nos pasa”.<sup>6</sup>

---

5 Entendida, según Rigal (2008), como una ciudadanía débil, tímida, acrítica, fragmentada, apática y consumidora cultural.

6 Reflexiones, que si bien no forman parte de la tesis doctoral en curso, pertenecen a la experiencia de EP de teatro comunitario previa, de la cual he formado parte en el marco de su trabajo como integrante del Equipo EP UNPA UARG, realizado durante los años que van del 2017 al 2019, en la escuela y en una organización social del barrio periférico San Benito de Río Gallegos, Sta. Cruz, Argentina.



Imágenes de las experiencias de Talleres de Teatro Comunitario, abiertos a la comunidad realizados por el Equipo EPUNPA UARG durante 2017, los días sábados en el gimnasio del colegio secundario del barrio San Benito de Río Gallegos, Sta. Cruz, Argentina. Fotografías propias.

“A veces venimos bajoneadas pero en el grupo encontramos un cable a tierra que nos permite subir, a todas nos pasan cosas y las damos como normales, como aprendimos, pero no es así, hay cosas que no están bien” “Sabemos que las mujeres tenemos derecho, acá nos dimos cuenta de eso, empezamos a pensar en nosotras y por nosotras...” “Me hace bien estar acá, me di cuenta que me había olvidado que soy mujer” “Acá nos damos el valor que tenemos y que muchos quieren sacarnos. Somos mujeres con distintos roles, pero primero mujeres” “ Aunque pierda dos horas de trabajo vengo, sé que acá gano más. Me hace bien, salgo y me pienso como mujer”.<sup>7</sup>

A través de estos testimonios es posible comprender por qué las experiencias de EP son profundamente humanizadoras (Rodríguez Brandão, 2017), y constituyen espacios donde se producen aprendizajes individuales y sociales, en los que se vivencian situaciones de cambio, de conciencia, de libertad, de intercambio, de solidaridad, de diálogo y de autonomía.

De este modo, las experiencias de EP inician procesos de reflexión crítica, en los cuales cada vecino es considerado en su potencial creativo que aporta desde su historia, sus vivencias, experiencias, costumbres, deseos y capital cultural. El sujeto político que en ellas se despliega a través de la construcción colectiva barrial y comunitaria, constituye una expresión de los vecinos, un rescate del “nosotros” que les permite irse reconstituyéndose a sí mismos junto a los otros. Así, la EP contribuye a la formación del sujeto político necesario y protagonista de la transformación social. Un sujeto más autónomo, más responsable, más solidario, más participativo, más libre, más crítico y más reflexivo, en un claro objetivo de generar posibilidades para lograr que los sectores populares y más postergados en la sociedad, vayan incrementando su poder, participación y movilización a través del desarrollo de procesos de creciente autonomía y auto-organización.

---

7 Testimonios de mujeres participantes de la experiencia de EP “Voces en Karken Aike” en el barrio Bicentenario de Río Gallegos, Sta. Cruz, realizada de 2012 a 2014, y coordinada por la Mtra. Patricia Blanco, en el marco del trabajo del Equipo de EPUNPAUARG y como parte de su tesis de maestría: “El cuidado enfermero en la salud sexual y reproductiva, en mujeres en situación de vulnerabilidad social. Aportes de la Educación Popular para la enfermería comunitaria. Voces en Karken Aike”. Inédito.

## Los sujetos de la EP. ¿Quiénes son los sectores y sujetos populares?

Los conceptos denotan significados que nunca son unívocos ni absolutos; de allí que su utilización requiere de una explicitación para delimitarlos. Ante lo polisémico del concepto de “lo popular”, nos preguntamos: ¿quiénes son los sujetos y sectores populares? ¿A qué colectivos incluyen? En el imaginario social son aquellas personas pertenecientes a las clases subalternas<sup>8</sup> de la estructura social, asociadas con condiciones de pobreza, exclusión y vulnerabilidad social, pero ¿se agota allí la población que incluyen? ¿Se pueden considerar otras variables además de las socioeconómicas para definir las? ¿Ser sujeto popular es sinónimo de ser pobre?

Coincidimos con la idea de que lo popular posee un doble sentido que refiere al pueblo social y a la vez al pueblo político (Gallardo citado por Jara, 2014): el social está constituido por aquellos sectores que sufren desigualdad, explotación, opresión, exclusión, marginación o discriminación; y, el político refiere a los actores sociales que luchan por cambiar esas condiciones (Torres Carrillo, 2015). Entonces la categoría de sujetos populares va mucho más allá de una condición derivada de ingresos económicos, incluye también, a aquellos sujetos políticos necesarios para la transformación de la sociedad. Sujetos inquietos que participan, generan, comparten, se indignan, se movilizan, denuncian, pero no renuncian ante las situaciones de injusticia y opresión, sujetos populares constructores de *inéditos viables*. Sujetos que:

Se presentan como negadores del orden establecido, resistentes, insurgentes, creadores de un hecho transformador, educadores críticos y creadores de lo personal, social y universalmente humano... que siguen pensando [...] que su vocación es compartir saberes y sentidos para crear seres humanos libres, solidarios, creativos, transformadores (Rodríguez Brandão, 2017:14).

---

8 Para Gramsci, lo subalterno es expresión de la experiencia y la condición subjetiva del subordinado, determinada por una relación de dominación. Refiere asimismo, a la incorporación y aceptación de la relación de mando-obediencia y a su contraparte de potencial transformación por medio de la conciencia y la acción política de resistencia y negociación permanente. Ver Modonesi (2012).

Por lo tanto, los sujetos populares son variados y diversos, incluyen campesinos, dirigentes, mujeres, hombres, adultos, jóvenes, niños, indígenas, maestros, estudiantes, profesores, ya que en realidad lo que los define, más allá de su condición económica o de clase, es su interés en la lucha contra la opresión, la desigualdad, la exclusión y la injusticia social; unidos en la convicción y esperanza que las experiencias educativas populares colectivas constituyen uno de los caminos para lograrlo.

La consideración del contexto en las experiencias de EP.  
¿Pobreza, múltiples pobrezas o vulnerabilidad social?

Como señalamos con anterioridad, los sujetos populares no se limitan a las personas inmersas en contextos vulnerables. Sin embargo, ahora nos interesa focalizarnos en esos contextos, ya que es allí en donde desarrollamos nuestras experiencias de EP, en los que los efectos concretos de la desigualdad, la opresión, la marginalidad y la exclusión, se vivencian en la realidad cotidiana de los vecinos. La EP sustenta la dimensión esperanzadora de que las experiencias educativas comunitarias permiten en principio, visibilizar y denunciar los efectos negativos existentes, para luego contribuir a la formación y despliegue de sujetos activos en procesos de reflexión que apunten a la transformación de algunas de las problemáticas de su barrio. Esto no implica quitarle responsabilidad al Estado en su rol de protector social y garantía en el cumplimiento de los derechos de todos los ciudadanos al acceso igualitario de oportunidades. De allí. La necesidad de dejar de lado análisis ingenuos que consideren que solo las experiencias de EP pueden cambiar las extremas condiciones sociales de exclusión y vulnerabilidad. No obstante, sí creemos que ellas pueden romper con la desesperanza, el abatimiento, la pasividad, la resignación, la queja, la naturalización y la inhibición que vivencian muchos sujetos inmersos en contextos vulnerables.

Las experiencias de EP no pueden ser pensadas fuera su contexto, la consideración de las características y singularidades son una condición inherente a su concepción. Es decir, el contexto adquiere para la EP una

relevancia singular, es por ello que es necesaria una problematización acerca de la noción de pobreza, analizando otras categorías como vulnerabilidad social y múltiples pobrezas. En este sentido, resulta importante tanto el análisis del contexto material como del contexto simbólico, ya que la acción de los sujetos pasa por ambos. Lo anterior nos permitirá una doble emergencia de la realidad social en cuanto a la consideración, por un lado, de la situación objetiva y, por otro, al sentido simbólico que a esa realidad le otorgan los propios sujetos.

Al hablar de experiencias de EP en contextos de pobreza o vulnerabilidad social, es imprescindible aclarar los significados de tales términos tienen y sus diferencias. En el imaginario popular, la vulnerabilidad social se iguala a la condición de pobreza, pero este concepto “se encuentra limitado para comprender el multifacético mundo de los desamparados” (Pizarro, 2001:12). La pobreza se calcula en relación con el monto de ingresos en forma aislada, sin ahondar en los procesos, sistemas y condiciones estructurales que la causan, invisibilizando las cuestiones relativas al poder y a la dominación. En cambio, la vulnerabilidad social permite entender el impacto complejo que produce un sistema económico sobre los recursos con que cuentan las personas (Pizarro, 2001). La vulnerabilidad es entendida como atributo de individuos, hogares o comunidades, y está vinculada a procesos estructurales que configuran situaciones de fragilidad, precariedad, indefensión o incertidumbre que afectan sus posibilidades de integración, movilidad social y desarrollo (González, 2009).  
**La vulnerabilidad como**

Una situación dinámica en la que confluyen riesgos sociodemográficos, que son eventos, procesos o rasgos que dificultan la realización de proyectos comunitarios, domésticos e individuales, o coartan derechos; deficiencias en la capacidad para enfrentar dichos riesgos; falta de habilidad para adaptarse activamente a ellos (Villa y Rodríguez, 2002:20).

Entonces, el concepto de vulnerabilidad social parece ser más adecuado para reflejar el complejo y multidimensional impacto devastador que produce la pobreza en todas las dimensiones de la vida de un sujeto. Así, se visibilizan sus efectos en la esfera del trabajo, las relaciones sociales,

la subjetividad, la proyección de futuro, las posibilidades de educación, salud, recreación, de aprendizaje, de autonomía de pensamiento y acción; resaltando a la vez las estructuras sociales desiguales que la originan y visibilizando los recursos que las iniciativas de los sujetos y las comunidades implementan y poseen para enfrentarlas. La vulnerabilidad social alude a la indefensión, fragilidad, precariedad o incertidumbre en las condiciones de vida, pero también, al manejo de recursos y estrategias que los sujetos y las comunidades desarrollan para contrarrestarlas. Dentro de esos recursos, la reflexión, acción, auto-organización, autonomía, participación y movilización colectiva (que intencionalmente visibiliza, valora y promueve la EP), son herramientas que los sujetos, grupos y comunidades pueden poner en práctica como una forma de hacer frente a las duras condiciones que viven en su realidad cotidiana.

## Múltiples pobreza

Por su parte, el concepto de múltiples pobreza, propuesto por Sirvent (2004), permite visibilizar las pobreza que van más allá de las básicas –salud, educación, vivienda, alimentación–. Las múltiples pobreza incluyen otras, no tan obvias como la carencia de protección, de entendimiento y de participación. Según Sirvent (2004), la pobreza de protección es la referida no solo a cuestiones de inseguridad y violencia, sino a aquella violencia internalizada en las relaciones sociales cotidianas que se manifiestan en el matonismo, la amenaza, el miedo a la participación y a la pérdida del empleo, o a la sanción por el disenso. La de entendimiento está relacionada a los factores sociales que dificultan u obturan el manejo reflexivo de información y la construcción de un conocimiento crítico sobre el entorno cotidiano, y se relaciona con el monopolio y la selectividad del poder y el conocimiento. Y finalmente, la de participación social, o pobreza política en relación con los factores que inhibe, impide o dificulta pensar en participar y actuar colectivamente en la creación de nuevas formas de organización popular, fomentando la fragmentación,

la desmovilización, la apatía participativa, el escepticismo político y el individualismo.

Entonces, las experiencias de EP constituyen una lucha contra estas múltiples pobreza en el sentido que los sujetos populares aumentan su *participación real*<sup>9</sup> en procesos colectivos. Procesos en los que se comparte, promueve y construye pensamiento crítico reflexivo, descenso, diálogo, expresión de dudas y temores y desnaturalización de la realidad. Con ello, se visibilizan, revalorizan y potencian los recursos de los sujetos populares para enfrentarlas a través de la acción colectiva. La EP congrega vecinos para pensar, compartir, expresar y debatir ideas y acciones de la realidad cotidiana para incidir y originar cambios en la misma, rescatando identidades, propiciando encuentros, formas de comunicación e historización de los lazos sociales, y rompiendo con el aislamiento, la uniformidad, la quietud, la decepción, la pasividad y la resignación imperantes en tales contextos. Así, se construyen entre los vecinos espacios de participación para visibilizar y pensar colectivamente cuáles son las cuestiones cotidianas que los atraviesan y la necesidad de problematizar las situaciones que están viviendo.

## Conclusiones

En contextos de vulnerabilidad social y múltiples pobreza, las experiencias de EP producen aprendizajes que batallan contra las múltiples pobreza de protección, entendimiento y participación, ya que permiten a los sujetos populares avanzar en su posibilidad de ser más críticos y reflexivos al participar en procesos de objetivación y desnaturalización de la realidad. De este modo, constituyen territorios de resistencia que visibilizan, promueven y potencian los recursos que los sujetos y las comunidades

---

9 Definida por Sirvent(1998) como la posibilidad efectiva de incidir en las decisiones que afectan la vida cotidiana de una población a nivel institucional o de la sociedad global, que presupone la existencia, constitución o fortalecimiento de grupos organizados en función de sus intereses objetivos, y con capacidad política de incidencia real en las decisiones sociales e institucionales.

populares poseen, como estrategias contra-hegemónicas que promueven el despliegue del sujeto político, superando su condición de ciudadanía pasiva y acrítica.

Un político potencialmente transformador de su contexto, que lucha por sus derechos y en ese proceso, se transforma también así mismo, y se erige a través de la EP, en un camino hacia la emancipación propia y social, y la construcción de otros mundos posibles. Sujeto popular portador de una subjetividad rebelde y constructora, que junto a otras formas activas de resistencia y lucha esperanzadoras, se opone a las desigualdades, la opresión, la explotación, la exclusión y la marginación.

## Bibliografía

- ARIAS RODRÍGUEZ, Gina Marcela y Fabián Villota Galeano (2007). “De la política del sujeto al sujeto político”. En *Ánfora*, núm. 23. Colombia: Universidad Autónoma de Manizales. (Consultado el 8 de abril de 2020). Disponible en <https://publicaciones.autonoma.edu.co/index.php/anfora/article/view/195>
- GALLI, Gustavo (2014). *Escuela Secundaria y Educación Popular: cartografía de una experiencia*. Argentina: La Crujía.
- GONZÁLEZ, Leandro (2009). “Orientaciones de lectura sobre vulnerabilidad social”. En *Lecturas sobre vulnerabilidad y desigualdad social*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. (Consultado el 30 de abril de 2020). Disponible en <http://biblioteca.clacso.edu.ar/Argentina/cea-unc/20100825121333/Lecturasvulnerabilidad.pdf>
- JARA HOLLIDAY, Oscar (2014). “Los desafíos de los procesos de educación popular en el contexto actual”. En *La Piragua*, núm.40. México: CEAAL. (Consultado el 4 de abril de 2020). Disponible en <http://ceaal.org/v2/archivos/publicaciones/piragua/Docto148.pdf>
- MODONESI, Massimo (2012). “Subalternidad”. En *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*. México: UNAM. (Consultado el 15 de julio 2020). Disponible en [http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos\\_final/497trabajo.pdf](http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/497trabajo.pdf)
- PIZARRO, Roberto (2001). “La vulnerabilidad social y sus desafíos: una mirada desde América Latina.” En *Serie Estudios estadísticos y prospectivos*. Chile: Divi-

- sión de Estadística y Proyecciones Económicas. CEPAL, ONU. (Consultado el 8 de abril de 2020) Disponible en: [https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4762/S0102116\\_es.pdf](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4762/S0102116_es.pdf)
- RIGAL, Luis (2008). "Educación, democracia y ciudadanía en la posmodernidad latinoamericana: a propósito del surgimiento en nuevos actores sociales." En *Revista de Sociología de la Educación Rase*, núm. 3, Vol. 1. España: Federación Española de Sociología. Universidad de Valencia. (Consultado el 2 de abril de 2020). Disponible en <https://ojs.uv.es/index.php/RASE/article/view/8567>
- RODRIGUES BRANDAO, Carlos (2017). *La educación popular de ayer y hoy*. Argentina: Biblos.
- SIRVENT, María Teresa (1998). "Poder, participación y múltiples pobreza: la formación del ciudadano en un contexto de neoconservadurismo, políticas de ajuste y pobreza". En *Compromiso Conviven Educación*. Buenos Aires: Centro Conviven. (Consultado el 14 de Julio de 2020). Disponible en [http://centroconviven.org/bibliotecas-publicaciones/Sirvent Poder\\_y\\_Participaci\\_n.doc](http://centroconviven.org/bibliotecas-publicaciones/Sirvent Poder_y_Participaci_n.doc)
- (2004). "La investigación social y el compromiso del investigador: contradicciones y desafíos del presente momento histórico". En *Revista del Instituto de Investigaciones en Ciencias de la Educación*, núm. 22. Argentina: Facultad Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. (Consultado el 29 de abril de 2020). Disponible en <http://iice.institutos.filo.uba.ar/publicacion/revista-del-iice-n%C2%BA-22>
- SIRVENT, María Teresa y Luis Rigal (2012). "Investigación Acción Participativa: un desafío de nuestros tiempos para la construcción de una sociedad democrática." Proyecto Páramo Andino.
- TORRES CARRILLO, Alfonso (2000). "Educación popular, subjetividad y sujetos sociales". En *Revista Pedagogía y Saberes*, núm.15. Colombia: Universidad Pedagógica Nacional. (Consultado el 28 de abril de 2020). Disponible en <https://revistas.pedagogica.edu.co/index.php/PYS/article/view/6001>
- (2015). *Educación Popular y Movimientos Sociales en América Latina*. Argentina: Biblos.
- VILLA, Miguel y Jorge Rodríguez (2002). "Vulnerabilidad sociodemográfica: viejos y nuevos riesgos para comunidades, hogares y personas". En *Repositorio CEPAL*. Brasil: CEPAL, CELADE. (Consultado el 8 de mayo de 2020). Disponible en [https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/13051/S2002632\\_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/13051/S2002632_es.pdf?sequence=1&isAllowed=y)

# EL TALLER COMO EXPERIENCIA PEDAGÓGICA TRANSFORMADORA EN TERRITORIOS MINERO- EXTRACTIVOS DEL NOROESTE ARGENTINO

JORGELINA BERTEA\*

## Resumen

Con el objetivo de construir herramientas de transformación social y pensar horizontes plurales y resilientes desde territorios tensionados por el extractivismo minero, comunico en este artículo la experiencia de talleres realizados en Instituciones Educativas de Andalgalá, provincia de Catamarca (Argentina). El taller como dinámica que propicia la construcción colectiva del conocimiento, nos posibilita el acercamiento a la realidad de los sujetos, divisar conexiones y contradicciones emergentes, y valorar la convivencia de diferentes formas de habitar el territorio. Entendiendo que somos sujetos históricos y situados, colocamos la centralidad

- 
- Licenciada en Geografía y doctoranda en Geografía de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Integrante becaria del Proyecto de Investigación Interdisciplinario (PII): “La colonialidad de la naturaleza en espacios periféricos del capitalismo global. La producción de conocimientos otros como prácticas de re-existencia en Andalgalá”, dependiente de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Catamarca (Secyt UNCA) y del Grupo de Trabajo Clasco: “Fronteras, Regionalización y Globalización”. Contacto: cokiberteaa@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6089-8455>  
Recibido: 26/06/2020. Aceptado: 04/08/2020.

en el sujeto cuya enunciación está atravesada por relaciones de poder y dominación, pero también por deseos y utopías. Así, desde las experiencias históricas diferenciadas de los sujetos, es posible reconocer narrativas imbuidas de encubrimiento, marginalidad y silenciamiento de prácticas y saberes por parte de la racionalidad del Estado y del capital, para fortalecer procesos de diálogo, confrontación, reflexión y acción.

*Palabras clave:* taller, extractivismo minero, instituciones educativas, sujetos.

## THE WORKSHOP AS A TRANSFORMING PEDAGOGICAL EXPERIENCE IN MINING-EXTRACTIVE TERRITORIES OF NORTHWEST ARGENTINO

### Abstract

With the aim of building tools for social transformation and thinking pluralistic and resilient horizons from territories stressed by mining extractivism, I report in this article the experience of workshops held at Educational Institutions in Andalgalá, province of Catamarca (Argentina). The workshop as a dynamic that fosters the collective construction of knowledge, enables us to get closer to the reality of the subjects, to see emerging connections and contradictions and to value the coexistence of different ways of inhabiting the territory. Understanding that we are historical and situated subjects, we place centrality in the subject whose enunciation is crossed by relations of power and domination, but also by desires and utopias. Thus, from the differentiated historical experiences of the subjects, it is possible to recognize narratives imbued with concealment, marginality and silencing of practices and knowledge by the rationality of the State and capital, to strengthen processes of dialogue, confrontation, reflection and action.

*Key words:* workshop, mining extractivism, educational institutions, subjects.

### Introducción

El presente artículo se desprende del trabajo de campo de mi tesis doctoral en curso, en el que abordo las transformaciones territoriales que se configuran frente al desarrollo de actividades mineras extractivas de gran escala en la provincia de Catamarca (Argentina). Junto a esta presentación académica, expondré mi *locus* de enunciación: escribo desde el lugar que habito, el cual lo defino como un lugar de conocedora, investigadora,

docente de nivel secundario, tesista, becaria doctoral.<sup>1</sup> Escribo y pienso desde mi lugar de mujer blanca, geógrafa, pueblerina, madre primeriza, habitante del centro sur de la provincia de Córdoba (Argentina), que discute y cuestiona la episteme hegemónica y la reproducción del conocimiento moderno/colonial.

Desde esos lugares que habito, me interesa indagar las narrativas que emergen en territorios minero-extractivos, como caso de estudio (Andalgalá, provincia de Catamarca, Argentina), con el objetivo de construir herramientas de transformación social desde abajo.<sup>2</sup> Se trata de pensar horizontes plurales y resilientes<sup>3</sup> a los procesos de cambios en y desde territorios en tensión, a partir del análisis de cosmovisiones que sustentan diferentes modos de pensar el territorio, la Naturaleza y el desarrollo. En mi transitar, me pregunto:<sup>4</sup> ¿cómo incorporar la multiplicidad de territorialidades en un plan de trabajo colectivo que contemple los deseos, problemáticas y necesidades concretas de los sujetos de Andalgalá, sabiendo que somos singulares y colectivos a la vez?

Entendiendo que somos sujetos biográficos, epocales y situados (Guarín Jurado, 2017), colocó la centralidad en el sujeto cuya enunciación

- 
- 1 Algunos me preguntan qué se siente ser investigadora-becaria. Pienso que lo mejor es la parte creativa y la realización de actividades laborales poco rutinarias. Ser becaria me permite una dedicación exclusiva a las tareas del plan de tesis, mantener una continuidad en el área de la investigación y la posibilidad de crear contactos con personas de otros lugares que también se interesan en temáticas comunes. Lo más difícil, es que la familia entienda que no existe una rutina de trabajo y que a veces debemos laborar en momentos poco oportunos, relegando vida social.
  - 2 Considero que la creación de herramientas es una tarea que no puede ser obra de un grupo de intelectuales de escritorio, sino que debe ser construida desde las experiencias, conocimientos, saberes y propuestas de los sujetos, productores y reproductores de vida (Rauber, 2020).
  - 3 Siguiendo a Villalobos y Castelán (2006), me parece interesante pensar la resiliencia como resistencia; como capacidad o estrategia individual y comunal para lograr el ejercicio de su autonomía.
  - 4 Como una manera de visibilizar mi subjetividad en la escritura, a lo largo de este trabajo, me permito expresarme en primera persona del singular y no en el lenguaje de la tercera persona, tal como lo expide el canon científico. Considerando que mi camino recorrido como investigadora-artesana ha sido un esfuerzo individual pero principalmente colectivo, en ocasiones, empleo la primera persona del plural para resaltar la pertenencia a un equipo de investigación, en tanto muchas de las decisiones teórico-metodológicas surgen de las lecturas y reflexiones compartidas en el interior del grupo.

está atravesada por relaciones de poder y dominación, pero también por deseos y utopías. Así, desde las experiencias históricas diferenciadas de los sujetos en tensión, es posible reconocer narrativas imbuidas de encubrimiento, marginalidad y silenciamiento de prácticas y saberes por parte de la racionalidad del Estado y del capital megaminero.<sup>5</sup>

En términos generales, la problemática que abordo se inscribe en la perspectiva de la colonialidad del saber, entendida por Walsh (2007) como un modo de producir conocimiento que responde a las necesidades cognitivas del capitalismo. En este punto, entendemos que toda producción de conocimiento está atravesada por relaciones de poder (colonialidad del poder) y por la configuración de subjetividades (colonialidad del ser). Considero claves los planteamientos anteriores para debatir sobre el territorio y desterrar con ello, las geografías imaginativas de la modernidad que conciben y representan el mundo como espacios homogéneos, al servicio del capital global.

Asimismo, tomando aportes de la Ecología Política,<sup>6</sup> me interesa desmontar los entramados de poder configurados históricamente en la relación sociedad/naturaleza, y develar formas radicalmente diferentes de “sentipensar con el territorio” (Escobar, 2014: 16).

En torno a las decisiones metodológicas de la investigación en curso, recurrí a entrevistas grupales realizadas en el municipio de Andalgalá (Catamarca, Argentina), en el marco de talleres en instituciones educativas de nivel secundario y superior no universitario.

Reconociendo que sólo entre todos sabemos todo (Sandoval Álvarez, 2019), el taller como dispositivo de interacción social propicia la construcción colectiva del conocimiento, el pensar y pensarnos, el reconocimiento de nosotros mismos y del otro, identificando necesidades compartidas, y generando procesos de transformación en los sujetos y en la realidad de la que somos parte (Quiroz Trujillo y otros, 2002).

---

5 En principio, partimos de considerar que si queremos indagar sobre narrativas silenciadas/encubiertas/censuradas por la lógica colonial, es necesario preguntarnos por las historias silenciadas/encubiertas/censuradas que nos constituyen.

6 En estos momentos, me encuentro problematizando/deliberando sobre las fuentes, realidades, sujetos, pensamientos (y más) que nutren esta corriente de pensamiento.

De igual forma, las instituciones educativas como lugares donde prima la producción y reproducción del conocimiento hegemónico, constituyen uno de los espacios privilegiados para que otras maneras de habitar el territorio puedan ser discutidas y valoradas. Así, el taller constituye una propuesta de trabaj-encuentro para hacer lecturas colectivas de nuestro territorio y aportar a la construcción de conocimientos libres y emancipadores desde el des y re-aprendizaje (Albán y Rosero, 2016), fortaleciendo procesos de diálogo, confrontación, reflexión y acción.

Ampliando la presentación, vale señalar que este trabajo viene a contribuir a los temas que se están debatiendo en el marco de los siguientes equipos de investigación, en los que participo: Proyecto de Investigación Plurianual de Conicet (PIP) 2015-2017: “Valorización de la naturaleza y nuevas territorialidades en Patagonia y Noroeste. Configuraciones territoriales emergentes en el actual escenario de expansión del extractivismo en espacios periféricos”;<sup>7</sup> Proyecto de Investigación Científica y Tecnológica (PICT) 2015-3734: “Territorialidades en conflicto. Huella ecológica y ecoespacio en Patagonia sur, Cuyo y NOA”;<sup>8</sup> y, Proyecto de Investigación (PI) 2019. “La colonialidad de la naturaleza en espacios periféricos del capitalismo global. La producción de conocimientos otros como prácticas de re-existencia en Andalgalá”.<sup>9</sup> Los dos primeros proyectos se integran al Grupo de Trabajo CLACSO 2019-2022: Fronteras, Regionalización y Globalización.<sup>10</sup>

---

7 Director: Dr. Alejandro Schweitzer. Docente-Investigador de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral (CONICET-UNPA). Co-directora: Dra. Silvia Valiente (CONICET-CITCA).

8 Director: Dr. Alejandro Schweitzer. Docente-Investigador de la Universidad Nacional de la Patagonia Austral (CONICET-UNPA).

9 Directora: Dra. Silvia Valiente. Docente-Investigadora del Centro de Investigación y Transferencia de Catamarca (CITCA). Universidad Nacional de Catamarca (CONICET-UNCA).

10 Coordinadores: Juan Manuel Sandoval Palacios (México), Luis Manuel Martínez Estrada (Honduras) y Alejandro Schweitzer (Argentina).

## Descolonizando metodologías a partir de los talleres pedagógicos. Un relato de experiencia desde territorios minero-extractivos

En mayo de 2019 y con un Ser de 7 meses dentro de mis entrañas, me aventuré rumbo a tierras catamarqueñas,<sup>11</sup> con el propósito de indagar sobre las narrativas que emergen en Andalgalá (Catamarca, Argentina), espacio en donde se desarrolla la minería metalífera a gran escala desde 1997.

En los alrededores de Andalgalá (ciudad emplazada en la región oeste de la provincia catamarqueña), se hallan numerosos proyectos de megaminería, entre los que se destacan Bajo de La Alumbreira, Agua Rica, Filo Colorado, Bajo El Durazno, Cerro Atajo y Pilciao 16.

En 2011, se leía la siguiente frase en un letrero de la terminal de ómnibus municipal: “Bienvenido a la ciudad de Andalgalá-Capital de la Gran Minería” (Soto y Maldonado, 2011), inscripción que evidencia la territorialización del capital megaminero en el oeste provincial y su relación con la construcción de la identidad territorial por parte del gobierno local.<sup>12</sup>

A 40 km<sup>13</sup> en línea recta de la ciudad andalgalense, se halla Bajo de la Alumbreira, un yacimiento de cobre, oro y molibdeno ubicado en el noroeste provincial (ver mapas N° 1 y 2). Dicho emprendimiento es pionero del modelo minero en Argentina por ser el mayor yacimiento del país y el primero bajo explotación a cielo abierto. Desde 1997, la mina ha sido explotada en superficie por Minera Alumbreira<sup>14</sup> hasta la finalización de

---

11 Lo que significaron 9 horas de viaje en colectivo desde Villa Ascasubi (mi pueblo cordobés natal) hasta Andalgalá.

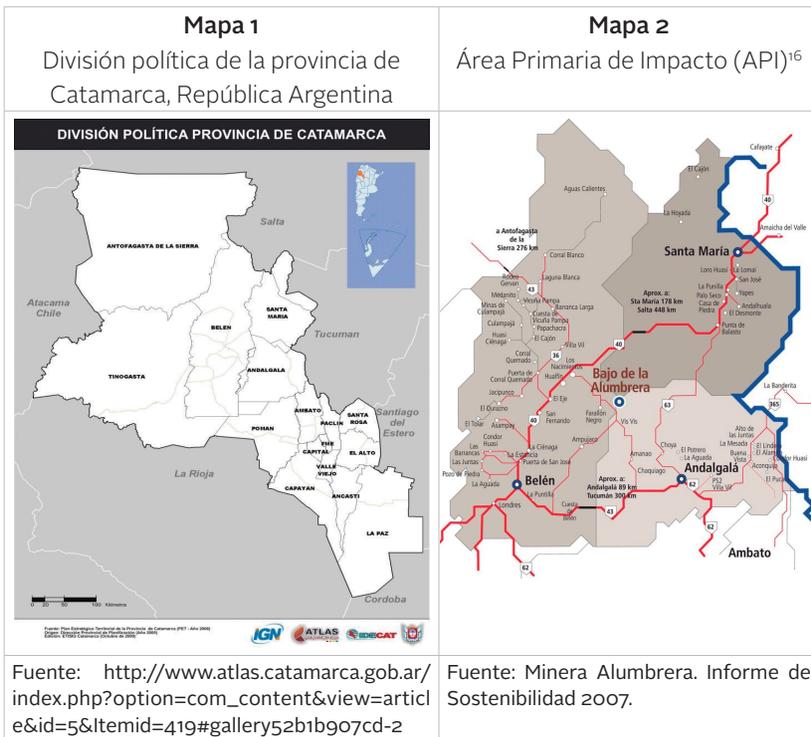
12 Me pregunto si sus habitantes se identifican con la megaminería o forma parte de una identidad impuesta y naturalizada; y si colectivamente se han tejido formas de relaciones creadoras de identidades; interrogantes que quedarán pendientes para futuros trabajos de campo.

13 Rosa (2017), una representante asamblearia, nos cuenta que Bajo de la Alumbreira está a un poco más de 100 km de Andalgalá; sin embargo, ellos consideran que son 40 km de distancia, ya que el impacto generado por el estallido de las dinamitas y el polvillo, se expanden en línea recta. Sin duda, la lejanía o cercanía a la mina es una distancia relativa, que depende de cada experiencia particular.

14 Esta empresa es operada por Glencore con sede en Suiza y las empresas canadienses Goldcorp y Yamana Gold.

su ciclo de vida el 31 de julio de 2018 (Di Paola y Costantini, 2019). A partir de entonces, el proyecto Agua Rica se presenta como la continuidad de las operaciones de la compañía.

Si bien Andalgalá es uno de los municipios del Área Primaria de Impacto (API) que mayor renta minera ha recibido (Di Paola y Costantini, 2019), el rol que ha desempeñado el Estado frente a estos procesos de gran escala, ha causado una fuerte conflictividad,<sup>15</sup> sobre todo en zonas próximas a los emprendimientos mineros.



15 Partimos de entender que las conflictividad resultan de distintas maneras de concebir el desarrollo, la naturaleza y el territorio. Esas valoraciones disidentes, se imprimen en el espacio de manera diferenciada. Debido a la abundancia de bibliografía sobre el tema, no es objetivo de este trabajo ampliar al respecto.

16 El API está constituido por los Departamentos Andalgalá, Belén y Santa María.

A partir de este contexto, protagonizado por la megaminería, me pregunto: ¿cómo generar modos y medios de producción de sentidos, donde aparezcan las subjetividades en una construcción colectiva? ¿Cómo hacer para recoger esos sentidos que insisten y que tiene que ver con subjetividades, y dónde no está sometida la pregunta de la encuesta?

Considerando que no puedo prescindir de la voz de los sujetos, a partir de la bibliografía compartida desde el equipo de investigación, comenzamos a preguntarnos con qué instrumentos estamos generando situaciones de interlocución para que la persona pueda hablar, pueda ser escuchada y a la vez, su relato sea relevante para el análisis que pretendemos realizar.

Así, nos fuimos aproximando a las metodologías críticas cualitativas (Torres Carrillo, 2006), y avanzamos en lecturas sobre autores que nos permiten pensar el taller como dispositivo de producción colectiva de conocimiento. En palabras de Quiroz Trujillo y otros (2002: 48), las “Técnicas Interactivas para la investigación social cualitativa”<sup>17</sup> son:

dispositivos que activan la expresión de las personas, facilitando el hacer ver, hacer hablar, hacer recuperar, hacer recrear, hacer análisis, lo cual es lo mismo que hacer visibles o invisibles, sentimientos, vivencias, formas de ser, crear, pensar, actuar, sentir y relacionar de los sujetos para hacer deconstrucciones y construcciones (Ghiso, 2001) [...] (Quiroz Trujillo y otros, 2002: 48).

De esa manera, el propósito de los talleres consiste en remover, repensar, poner en juego vivencias, sentimientos, formas de ser, crear, pensar, sentir los espacios cotidianos. Se trata de narrativas que emergen en territorios minero-extractivos y que se enfrentan en muchos casos, a discursos universalizantes.<sup>18</sup> En relación con esto, debo aclarar que me refiero a los territorios en donde se impone la megaminería como proyecto único e inevitable,

---

17 Además de la dinámica de taller, otras de las técnicas interactivas propuestas por los autores son: la colcha de retazos, el mural de situaciones, el fotolenguaje, la cartografía, el árbol de problemas, la cartografía corporal, etcétera (Quiroz Trujillo y otros, 2002).

18 Un informe de la Secretaría de Política Minera del Ministerio de Producción y trabajo (Presidencia de la Nación), plantea que las voces silenciadas, son las experiencias de los actores de la actividad minera (hoy ex empleados de Minera Alumbraera); y que los relatos universalizantes surgen de los sujetos que marchan por el *No a la megaminería* (Solsona, 2019).

ocultando la importancia de las actividades productivas locales tradicionales. Así se hace evidente, la violencia epistémica que implica la colonialidad del saber, en tanto se naturaliza la cultura moderna occidental, y la minería a gran escala se implanta como único proyecto de territorio posible.

Siguiendo con la dinámica de taller, en el VII Congreso Nacional de Geografía de Universidades Públicas (La Plata, 2019), una colega de la Patagonia argentina me pregunta: “¿por qué trabajar desde los espacios escolares?”. En el grupo de trabajo, entendemos que las instituciones educativas (como lugares donde prima la producción y reproducción del conocimiento hegemónico), constituyen uno de los espacios privilegiados para que otras maneras de conocer y formas de habitar el territorio, sean reconocidas, discutidas y valoradas.

Cabe aclarar que la iniciativa no surge de un momento a otro. En el año 2011, se concretó nuestro primer antecedente de taller en una escuela de la localidad de Perito Moreno (Santa Cruz, Argentina). Dentro del equipo, nos parecía interesante generar espacios de encuentro con aquellos sujetos que no integran sectores movilizados de la sociedad (como lo son los movimientos contra la megaminería), en tanto sus narrativas generalmente, no son tenidas en cuenta por académicos, medios de comunicación, gobiernos (en sus distintas escalas), etcétera.

Otra cuestión de importancia, resultó el hecho de que en trabajos de campo realizados en Andalgalá, algunos entrevistados refieren a los jóvenes como sujetos que no se involucran, que no se interesan por el lugar donde viven y se comprometen poco con la lucha (Ester, 2017).<sup>19</sup> Ante esta situación, decidimos enfocarnos en las voces de los jóvenes y adolescentes de la ciudad, para indagar qué piensan y cómo sienten el lugar donde viven.

---

19 Trabajo de campo (junio de 2017) en el marco del Proyecto de Grupos de Reciente Formación con Tutores (GRFT). “Investigación de borde y decolonialidad: ejes para la construcción de conocimientos desde los márgenes de las Ciencias Sociales. Hacia la formación de un semillero de investigación, directora: Silvia Valiente. En una conversación telefónica con un representante de la Asamblea El Algarrobo sostuvo: “a la changada de hoy, en este consumismo que tenemos, vive solo para esperar el día viernes para ver cómo empieza la joda y al chupa, la droga y eso [...] a los jóvenes esta historia no les importa” (Roberto, 2020).

Por otro lado, en un momento particular,<sup>20</sup> docentes de Andalgá han referido a las escuelas como lugares de silenciamiento ya que debido a las divisiones sociales en el pueblo (por los diferentes posicionamientos frente a la actividad extractiva), algunos directivos han decidido eludir el abordaje del tema megaminero en las aulas para evitar tensiones entre las familias.

Así, teniendo en cuenta las experiencias de campo, las lecturas compartidas en el grupo de investigación y mi lugar de investigadora-docente, me encaminé hacia otras maneras de conectarme con los lugareños, desplazando a la entrevista individual como principal dispositivo de interacción (herramienta metodológica que primó durante mi tesis de licenciatura).

De esta manera, durante el trabajo de campo 2019 se recurrió a la técnica interactiva de taller que siguiendo a Quiroz Trujillo y otros (2002), permite reflexionar sobre el lugar donde vivimos, facilitando la valoración de saberes cotidianos y situados.

Una vez explicitada la metodología, en el próximo apartado desarrollaré la técnica empleada en las instituciones educativas. Desde mi punto de vista, dichas experiencias (colectivas y situadas<sup>21</sup>) promueven prácticas pedagógicas descolonizadoras, ya que se ponen en juego narrativas que cuestionan y desafían las lógicas imperiales, proyectando otros caminos humanamente posibles.

## Entretejiendo la experiencia de taller: hacia la construcción de cartografías cotidianas

Con el objetivo de revitalizar la geografía de la vida cotidiana (Valiente y otros, 2018)<sup>22</sup> y conectar con experiencias que suponen otras formas de ser, hacer y pensar el territorio, en mayo de 2019 llevamos a cabo cua-

---

20 Principalmente después de la “pueblada de Andalgá” (15 de febrero de 2010).

21 En oposición al pensamiento sin sujetos, despojado de sus realidades, contradicciones y subjetividades, de sus sentimientos, saberes y sabidurías; “el pensamiento crítico situado, no busca ‘aplicarse’ a la realidad porque nace de ella, en interacción con sus protagonistas, los/las que piensan, disputan y construyen la nueva realidad” (Rauber, 2020, comillas en el original).

22 Siguiendo la lectura de Hiernaux y Lindon 2006.

tro talleres participativos en Instituciones Educativas Estatales de nivel secundario<sup>23</sup> y superior no universitario del municipio de Andalgalá<sup>24</sup> (Ver imagen N° 1). En la siguiente tabla se detallan las instituciones y grupos (de no más de 30 integrantes) que participaron de la experiencia:

**Tabla 1**  
Instituciones Educativas que participaron de los talleres

N°	Participantes	Institución Educativa	Nivel <sup>25</sup>	Orientación/Carrera	Distrito (Municipio de Andalgalá)
1	Estudiantes de 5° año	Escuela N° 21 <i>República de Venezuela</i>	Secundario	Ciencias Sociales y Humanidades	Plaza <sup>26</sup>
2	Docentes y estudiantes de 3° y 4° año	I.E.S Andalgalá	Superior no universitario	Profesorado de Geografía	Julumao
3	Estudiantes de 5° y 6° año	Escuela rural N° 6 <sup>27</sup>	Secundario	Agroambiente	Villavil <sup>28</sup>
4	Docentes	Escuela rural N° 5	Secundario	Agroambiente	Amanao <sup>29</sup>

23 Se agradece al supervisor pedagógico de nivel secundario (Zona VI-Andalgalá), Omar Villagrán, su autorización para la realización de los talleres en las escuelas bajo su jurisdicción; como así también a los directores, docentes y estudiantes que participaron de la experiencia aportando su tiempo y dedicación.

24 El Departamento Andalgalá está constituido por dos Municipios: Aconquija y Andalgalá. La Jurisdicción Territorial de la Municipalidad de Andalgalá está integrada por los distritos: Amanao, Plaza, Chaquiago, Choya, El Potrero de Santa Lucía, Huaco, Huachaschi, Julumao, Malli I, Malli II, Minas y Villavil (Carta Orgánica Municipal, 2005).

25 Actualmente, el máximo nivel de formación que se puede acceder en el Departamento Andalgalá es la Educación Superior no universitaria.

26 El Gobierno de la Municipalidad de Andalgalá, tiene su asiento en el distrito Plaza, cabecera de la jurisdicción municipal.

27 Según los docentes de la Institución, Villavil se halla a 15km del centro de Andalgalá por camino de ripio. El distrito no cuenta con transporte público de pasajeros. Los estudiantes y docentes se movilizan en vehículos particulares o en el único transporte escolar, en el que me trasladé al lugar.

28 El taller se realizó en Villa Vil perteneciente al Departamento de Andalgalá. Vale la aclaración ya que existe otro poblado con el mismo nombre pero localizado dentro del Departamento de Belén.

29 Según el Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas, el distrito cuenta con 29 habitantes (INDEC, 2010). Teniendo en cuenta el relato de docentes de la Institución

Las instituciones escolares mencionadas en la tabla se hallan en pueblos y parajes rurales, con excepción de la escuela N° 21 que se encuentra en área urbana (Distrito Plaza).

¿Cómo fueron seleccionadas las instituciones educativas para la realización de los talleres? Reconozco que si bien la opción de los talleres como dispositivo central de trabajo fue pensado con anterioridad a mi ingreso al campo, inicialmente la idea consistía en proyectar encuentros con escuelas urbanas de Andalgalá. De esta manera, estaba suprimiendo la posibilidad de trabajar con escuelas rurales. Me dislocó caer en cuenta que (hasta ese momento) estaba generando ausencias al omitir la población rural de Andalgalá.

Cuando entrevisté al supervisor de zona para solicitar la autorización<sup>30</sup> de ingreso a las escuelas de la ciudad, Villagrán me puso a disposición el listado de las instituciones educativas que se encuentran bajo su supervisión. Mi sorpresa fue descubrir que buena parte de los establecimientos educativos de Andalgalá son rurales.

---

Educativa, Amanao se halla a poco más de 20km del centro urbano de Andalgalá. Hasta el 2019, el camino era totalmente de tierra. En marzo de 2019 la gobernadora de la provincia de Catamarca Lucía Corpacci inauguró la obra de pavimentación de la ruta provincial 46, tramo Andalgalá-Belén. Actualmente una parte del camino Andalgalá-Amanao sigue siendo enripiado. El distrito no cuenta con transporte público de pasajeros. Los docentes se movilizan en vehículos particulares, mientras que los estudiantes llegan caminando a la escuela desde los puestos rurales.

30 En el caso del taller en el I.E.S Andalgalá, solicité autorización personalmente con la rectora. En cuanto a las escuelas de nivel secundario, fue necesario el permiso primero, por parte del Supervisor Zonal, y posteriormente, de los directores/as y docentes.

### Imagen 1

Ubicación de las Instituciones Educativas donde se realizaron los talleres



Fuente: Elaboración propia en base a google maps<sup>31</sup>

Luego de esta presentación, a continuación narraré la experiencia de los talleres pedagógicos, haciendo explícito no solo los puntos clave de la propuesta, sino también mis incomodidades, incertezas, preocupaciones, cuestionamientos, desplazamientos (y más) que fueron emergiendo durante las jornadas de trabajo.

Relatoría de la experiencia de taller<sup>32</sup>

El primer encuentro tuvo lugar en la Escuela Secundaria N° 21 de la ciudad de Andalgala. Al ingresar al aula, mi primera incomodidad fue

31 <https://www.google.com.ar/maps/@-27,5840406,-66,3847272,44461m/data=!3m1!1e3>

32 Se debe tener en cuenta que las narrativas de los sujetos de Andalgala varían por grupos generacionales, según el contexto sociopolítico y económico de la provincia de Catamarca.

explicarles a los estudiantes qué iba a hacer con ellos y con el resultado de la conversación: ¿en qué lugar me ubicarían los estudiantes? (turista, investigadora, ambientalista, docente, universitaria)<sup>33</sup> ¿Cómo me presento? ¿Qué digo, que oculto, qué minimizo?<sup>34</sup> En general, percibo que los jóvenes se muestran interesados por mi presencia, por lo menos les genera curiosidad mi acento cordobés.

En este punto, me parece interesante preguntarme con qué imaginarios llego a cada institución. Me incomoda reconocer que en el fondo, me preocupaba que no surgiera durante la dinámica del taller “la cuestión minera”, al tratarse del tema central de mi proyecto de tesis doctoral.<sup>35</sup>

Me presento y les explico lo que estoy investigando y me interpelan sobre cuál es mi papel ahí. Insisto en que no los conozco; que llegué allí porque la profesora y el director me autorizaron a realizar una actividad con ellos; que no tengo ninguna relación institucional; y, que me interesa conocer sus testimonios sobre qué piensan y cómo sienten el lugar donde viven.<sup>36</sup>

En las cuatro instituciones educativas, el registro se hizo a través de la grabación auditiva de cada taller con la previa consulta y consentimiento de los participantes.

Como se adelantó inicialmente, la propuesta tenía como objetivo la construcción colectiva de un conocimiento del territorio de manera integral en ambos niveles (Secundario y Superior no universitario).

Desde esa convicción, el propósito se encauza en actualizar y concertar las principales problemáticas territoriales como base empírica para la

---

33 Muchos investigadores afirman que estas representaciones identitarias se juegan como en tres niveles: en cómo me veo, en cómo me ven y en cómo creo que me ven (Antonelli, 2016).

34 Esta situación me disloca y me hace pensar en las relaciones de hegemonía y subalternidad que me atraviesan y constituyen como ser: ¿cuál es mi lugar ahí? ¿Dónde estoy? ¿Dónde no estoy? ¿Cómo estoy implicada en esos antagonismos? ¿Quién soy en ese entramado de relaciones?

35 Una particularidad presente en los estudiantes de nivel secundario es que al tener entre 16 y 17 años, han nacido con posterioridad al desembarco de la “gran minería” en Catamarca y en el país. Son adolescentes del siglo XXI, que nacieron cuando Bajo de la Alumbrera estaba en explotación.

36 En el caso de la escuela N° 21, un estudiante me consulta con tibieza, si la actividad iba a ser calificada a lo que respondí negativamente. En ese instante, percibí en él una actitud distendida y sin presión.

acción, teniendo en cuenta los conocimientos de la vida cotidiana de los sujetos a partir de disparadores tales como: ¿qué entendemos por territorio? ¿Qué está pasando en nuestros territorios?

Desde hacía un tiempo, sentíamos que la entrevista individual resultaba insuficiente para pensar la dinámica territorial, y que era necesario complementarla con otras técnicas para que nuestro trabajo sea realmente colectivo y situado, emergente de la propia realidad, desde los propios sujetos implicados. Se trataba entonces de poner en juego otras narrativas en ese encuentro, partiendo de entender que yo también estoy implicada en la investigación y en esa realidad que se va construyendo.

Para comenzar, me pareció importante discutir qué entendemos por territorio ya que de acuerdo a su conceptualización dependerá la manera de comprenderlo y las decisiones que se tomen sobre el mismo.

En un segundo momento, la propuesta consistía en identificar en grupos de hasta 3 integrantes, las dinámicas territoriales más importantes del lugar donde viven: ¿cuáles son las grandes dinámicas territoriales que transforman y definen los territorios?

En esta oportunidad, la mirada estuvo puesta en los procesos que transforman los espacios cotidianos. Por ejemplo, la explotación de Bajo de la Alumbraera a partir de 1997 es un proceso que ha venido transformando el territorio, es decir, ha generado cambios profundos (sociales, económicos, ambientales, culturales y políticos) pero no es la única dinámica territorial que se entrama en ese proceso.<sup>37</sup>

La idea inicial, consistía en la construcción colectiva de una cartografía a partir de un mapa base para mostrar cómo el territorio no es vacío ni simple sino que está lleno de particularidades, conflictualidades y heterogeneidades. Se trataba de ubicar esas dinámicas territoriales en un mapa y entender que hay asuntos que se presentan con mayor incidencia y mayor fuerza en determinados lugares. Por cuestiones de tiempo, la idea

---

37 Las tareas productivas ocupan un lugar importante en la historia del lugar. Las actividades económicas más representativas son la agricultura y en menor proporción, la vitivinicultura, la ganadería (caprina, ovina y bovina), la minería (de pequeña y gran escala), y los emprendimientos tradicionales y familiares de tipo industrial (fábricas donde producen aceite de oliva y conservas de ají, tomates, etc.).

inicial experimentó ajustes por lo que solo pudo trabajarse con un plano de la ciudad<sup>38</sup> en la escuela secundaria urbana N° 21.

A este colectivo de estudiantes, se les proporcionó por grupos un plano de la ciudad de Andalgalá. Allí los estudiantes realizaron lo siguiente:

- a. Localizaron el área, es decir, indicaron dónde se genera el conflicto con polígonos y/o flechas a partir del interrogante: ¿en qué área está ubicado el problema?
- b. Describieron el problema de manera sencilla en una hoja de papel.

Un estudiante consulta si puede marcar en el plano el boliche al que asiste con sus amigos los fines de semana. Más allá de sus sinceras intenciones, la participación de Matías se convirtió en un trampolín para resignificar el ejercicio. A partir de su intervención, surgió la posibilidad de recordar e indicar en el plano, las zonas, rutas, itinerarios y todo aquello que les generara placer (potencialidades del lugar).

Con respecto a la dinámica desplegada en el resto de las escuelas, la actividad consistió en identificar *problemáticas* puntuales sobre cómo vemos nuestro territorio y plasmarlo en una hoja de papel, para luego compartirlo de manera oral entre los participantes del taller.

En relación a los intercambios que se fueron generando en el Instituto de Enseñanza Superior de Andalgalá (en adelante I.E.S), los estudiantes hicieron referencia a problemáticas vinculadas con los centros médicos poco equipados; la falta de profesionales de la salud; el bajo desarrollo de obras públicas (caminos, rutas, plan de viviendas); la ausencia de políticas de fomento del turismo; la falta de planificación territorial; la dependencia de la energía eléctrica (proveniente de Tucumán); la tala excesiva y la falta de renovación vegetal; la disminución de emprendimientos indus-

---

38 Tomando como referencia el manual de mapeo cartográfico, elaborado por el grupo iconoclastas desde 2008, he recorrido y buscado por todos los rincones de Andalgalá y la *web*, el mejor mapa base para los talleres. A pesar de mi fallido intento, hace un tiempo, leyendo sobre cartografía social, descubrí las publicaciones de Juan Manuel Diez Tetamanti sobre las ventajas de cartografiar sobre "hojas en blanco" (Diez Tetamanti, 2018). Mi insistencia siempre fue llevar dibujado el territorio, por lo que la experiencia de mapeo en la Patagonia Central Argentina, me aportó la idea del territorio como creación libre, juxtaponida, múltiple, subjetiva, colectiva y singular.

triales; la escasez y precarización laboral; la baja cantidad de agua y su mala distribución; etcétera. Un tema reiterado fue en relación a la falta de “recursos económicos para sacar adelante la producción de las fincas”. Así lo expresa una estudiante:

Hay campos eternamente productivos que están abandonados o vendidos para loteo, para la construcción de cualquier cosa menos para seguir produciendo. Quizás porque no se sigue transmitiendo la cultura del cultivo de la tierra (Melisa, 2019).

Una de las profesoras presentes también participó del intercambio comentando que “muchos jóvenes se van a estudiar a otras provincias y se quedan allá. Se van con sus profesiones a otros lados porque acá no hay posibilidades para ellos. Se van y no vuelven” (Mariela, 2019)

Ineludiblemente, yo también soy parte de este circuito de comunicación no solo observando, callando, escuchando y pensando en cada intervención, sino además, poniendo en juego elementos no considerados hasta entonces. En un momento del taller, introduzco a la conversación una ficción<sup>39</sup> vinculada con las divisiones sociales en el pueblo. Así responde una estudiante:

la minería si bien es una potencialidad, también pasa a ser una problemática bastante marcada que inclusive ha separado familias que yo estoy a favor que yo estoy en contra, hay una división muy marcada en el Departamento, que se sigue manteniendo (Gabriela, 2019).

Por su parte, Valeria (2019) agrega: “Catamarca es netamente minera, hay una política de Estado muy marcada y se ha dejado de lado el apoyo a los pequeños productores”.

---

39 “En las ciencias sociales actuales se suele llamar *ficciones* a estas grandes entidades discursivas que organizan y dan consistencia al lazo social [...] preferimos llamar *verdaderas* en situación a las ficciones activas y ficticias en situación a las ficciones agotadas [...] No son ni verdaderas ni falsas, sino que funcionan como verdaderas o falsas” (Lewkowicz, 2004:26. *Cursiva en el original*).

En cuanto al taller desarrollado con los docentes de la escuela rural de Amanao, una de las problemáticas emergentes se relaciona con las condiciones climáticas del lugar. Así lo expresa un colega: “El río siempre es un desafío. En esta época del año no, pero cuando llueve, viene crecido y no podemos pasar” (César, 2019).

Otras cuestión central, se vinculan con la comunicación y el aislamiento físico. Así lo expresa Silvia (2019), una docente que trabaja en la escuela pero vive en Andalgalá: “El aislamiento es un problema. Hay varios chicos que han quedado aislados. Ellos para comprar la mercadería, se ponen de acuerdo algunas familias, y el que tiene vehículo y va al centro compra para todos”.

En relación a ello, Bárbara (2019) sostiene: “No hay un médico rural que venga. La ambulancia puede tardar entre 30, 40 minutos desde el centro. Si estás embarazada, ¿cómo haces? Estos lugares no son para salir de urgencia”<sup>40</sup>.

Por su parte, Gustavo (2019) alude al olvido y a la postergación cuando se refiere a las actividades productivas del lugar:

Acá lo que más se ve es el ganado caprino, lo podrían aprovechar mucho más haciendo quesos, comercializando productos. Falta apoyo por parte de la municipalidad. Porque es como un distrito que está alejado, olvidado. Queda al margen, postergado. Un transporte público tendrían que tener. Aunque sea uno en el día.

Una interesante discusión se desató entre los docentes de Amanao, en torno a la responsabilidad del Estado<sup>41</sup> frente a las problemáticas identificadas.

A raíz de esos intercambios, estoy pensando cómo definir su rol en estos territorios minero-extractivos: ¿aliado, cómplice, minimizado, presente, ausente, diferenciado? Coincidimos con los docentes en que el

---

40 En el taller, una colega comentaba que existe una posta sanitaria, pero no está abierta siempre. “Generalmente se abre cuando mandan leche para entregar a las familias pero no es que hay una persona todos los días ahí” (Romina, 2019).

41 Estoy avanzando en la lectura bibliográfica para definir conceptualmente las nociones de Estado y gobernabilidad, ya que son elementos claves en las tensiones que emergen en los territorios bajo estudio.

Estado siempre ha estado presente y que en contextos neoliberales reivindica o redefine sus funciones o sus instituciones a favor de las lógicas del capital. Su papel, puede estar minimizado para la sociedad pero está muy presente en otros espacios como el corporativo a través del apoyo principalmente político. Un ejemplo de ello, es la reciente jerarquización del Área de minería a Ministerio. Esta medida es una muestra de la continuidad de la política del gobierno provincial para consolidar la actividad megaminera en Catamarca.

En concordancia con lo anterior, otra cuestión que compartimos con los docentes fue entender que el Estado se reproduce de manera diferente y particular en los distintos territorios y en este sentido, el orden local se aprecia también en la presencia diferenciada del Estado. Por ejemplo, durante la gestión del intendente Alejandro Paez, el Concejo Deliberante de Andalgalá, por impulso de los vecinos, prohibió la megaminería en las altas cuencas del río y cerró el paso al proyecto Agua Rica (tres veces más grande que Alumbreira) a través de la ordenanza municipal 029/2016 sancionada el 8 de septiembre de 2016. Este hecho, evidencia un intendente que acompañó la promulgación de la ordenanza. Cabe aclarar que, el tema sobre cómo se configura el Estado desde sus complejidades y diversidades será motivo de reflexión en próximos trabajos.<sup>42</sup>

En líneas generales, los participantes de los distintos talleres, aluden a temas múltiples<sup>43</sup> como el acceso a la vivienda y saneamiento básico, a la salud y a la educación; la producción regional; la diversificación económica; la afectación de la Naturaleza/Bienes comunes (suelo, recursos hídricos y vegetación); la accesibilidad y conectividad; entre otros componentes.

---

42 Desde una mirada territorial y situada, no podemos sostener que el Estado es uno solo, ni que se reproduce de manera igual en todos los territorios (como tampoco lo hace el capital transnacional). En ese sentido, me interesa la lectura de autores como el colombiano Fernán Gonzales (en Ortiz Mesa, 2014), que junto a equipos de investigación vienen pensando y discutiendo la construcción del Estado en Colombia desde una mirada interactiva y multiescalar, permitiendo entender que los distintos niveles de la vida política tienen efectos diferenciados de acuerdo a las condiciones particulares de las localidades.

43 En este sentido, la multiplicidad y multidimensionalidad del territorio implica pensar cada componente de manera interdependiente. Por ejemplo, considerar el acceso a la salud no solo como una dimensión social, sino también económica, cultural, política y más.

Entre los adolescentes de los distritos Villavil y Plaza, se rescatan problemáticas propias que no aparecen en el resto de los talleres como las adicciones, la droga, la discriminación, etcétera.

Queda claro, que el tema minero surge cuando es “indirectamente” inducido a partir de mi intervención. Me quedo pensando por qué ya no es un tema referido en talleres y entrevistas. Con respecto a la cuestión ambiental, aparece en los distintos talleres, relacionado con el problema de la basura y la necesidad de concientizar a la población de “tirar los papeles en los cestos” (Fernanda, 2019)

Una vez identificadas las conflictividades del espacio, el interés estuvo puesto en dialogar sobre cuáles son esas territorialidades que están inscritas en el territorio y qué potencialidades nos ofrecen para transformar las dinámicas identificadas. Por cuestiones de espacio, la exposición será abordada de manera sintética a continuación.

## Las narrativas como elementos portadores de sentidos y acciones colectivas

¿Qué queremos hacer con nuestro territorio? ¿Cómo incorporar en las acciones la complejidad del territorio? ¿Cuáles son los asuntos prioritarios? ¿A quiénes deberíamos vincular, es decir, qué sujetos sociales e institucionales serán los responsables?

No es objetivo de esta presentación dar respuesta a todos los interrogantes hasta aquí presentados, pero de alguna manera contribuyen a pensar y construir en próximos encuentros, una posible ruta de trabajo para reflexionar sobre las problemáticas más urgentes.

Cuando los sujetos son consultados sobre las *potencialidades del lugar*, la mayoría rescata la tranquilidad, el paisaje, el contacto con la naturaleza, las actividades productivas (la presencia de fincas y producciones artesanales), la religiosidad, los lugares de encuentro y el turismo.

Particularmente, en los testimonios de los estudiantes del I.E.S aparece la valoración de los minerales metalíferos (cobre, oro) y no metalíferos “como la rodocrosita que es muy comercializada, hasta en el exte-

rior” (César, 2019). También mencionan el paisaje–turismo como recurso potencial del lugar. En dichas narrativas, se hace evidente la naturalización de una concepción eurocéntrica de la naturaleza–mercancía, donde los bienes comunes son definidos como recursos disponibles para ser explotados y dominados a través de la lógica del mercado, sin cuestionamiento sobre el coste ambiental que significa dicha valoración.

Se observa además, (y como pudimos anticipar en trabajos de campo anteriores), una “memoria colonizada” por la dinámica del capital y por la incapacidad de los gobiernos locales de revalorizar su pasado (Valiente, 2018: 9).

Lo ancestral, aparece integrado en la cotidianidad de algunos estudiantes, quienes lo valoran como elemento portador de identidad cultural. Así lo expresa un estudiante: “Por acá se rumorea que estuvo Juan Chelemín, entonces esa identidad nosotros la tenemos perdida. A partir de revalorizar esa identidad puede llevar a un turismo rural” (Marcos, 2019).

Al respecto, un estudiante menciona que no hay mucha bibliografía sobre la historia de la zona. Luego recuerda: “Una vez vino un doctor en geografía a la biblioteca (frente a la plaza) a trabajar técnicas ancestrales para aprovechar el agua de lluvia. ¿Se acuerda profe?” (José, 2019)

También aparece el paisaje como parte de la identidad andalgalense: “Cuando vamos a otros lugares donde no hay cerros, nos parece que nos falta algo [...] cuando vienen de afuera se sorprenden de verlos tan cerca, tan grandes. Nos representan” (Fernanda, 2019).

En relación a ello, otra compañera alude a la riqueza artesanal presente en la elaboración de productos típicos como el dulce de membrillo vinculado con las características del suelo: “El suelo es muy productivo para producir membrillo” (Lourdes, 2019).<sup>44</sup>

David (2019), incorpora como central la importancia del recurso hídrico:

---

44 En el distrito Chaquiago (Andalgalá), se realiza cada mes de febrero el Festival del Dulce de Membrillo, evento libre y gratuito organizado por la Municipalidad de Andalgalá. En relación a esta producción, en la *web* se encuentra disponible una tesis de maestría (Noe, 2011) que analiza la producción de dulce de membrillo en el Distrito de Choya (Andalgalá), y el caso particular de un grupo de mujeres dulceras vinculado con una política de desarrollo rural de los años 90 de siglo pasado, como fue el Programa Social Agropecuario.

es muy representativo de Andalgalá porque en cada distrito o lugar pasa un río por ese pueblo. Hay balnearios, camping. Nuestras fuentes de agua vienen del Aconquija. En Andalgalá cruzas un río, sea por el norte, por el sur, por este o por el oeste siempre cruzas un río. Si bien hace unos años taparon los canales, antes se podía ver cómo cruzaban los canales por plena ciudad.

Por su parte, los estudiantes de nivel secundario de la zona urbana de Andalgalá hacen hincapié en los lugares de encuentro como la plaza principal, los boliches y “la entrada” de acceso a la ciudad de Andalgalá, donde los adolescentes y jóvenes se reúnen “a tomar”. Asimismo, los estudiantes de quinto y sexto año del distrito Villavil aluden a la tranquilidad y el contacto con la naturaleza como potencialidades del lugar donde viven.

En el taller realizado en Amanao, los docentes valoraron el paisaje, la paz y la libertad que se experimenta en el lugar. Así lo expresa Gustavo (2019):

prefiero trabajar mil veces acá que en una escuela del centro. Por más que me cueste la distancia. Venimos en moto, en auto. En el camino se nos cruzan animales de la zona porque andan sueltos, no hay límites. La libertad es una potencialidad.

Otro docente, resalta el sentido de pertenencia construido en el lugar: “Esta es una comunidad muy unidad, somos una gran familia” (César, 2011).

Silvia (2019), por su parte, destaca la religiosidad como una práctica que los identifica y los une: “acá se ve mucho la religiosidad, digamos. La unidad en cuanto a la religión. En Amanao, está el santo que es el Señor de los Milagros. Y atrae mucha gente. Este es un lugar religioso”. La docente también agrega como potencialidad la orientación en agroambiente que presenta la institución secundaria:

Tenemos lugar para realizar las prácticas en la parte agrícola. Hacemos salidas didácticas.. Vamos a fincas, el año pasado fuimos a criaderos de cabritos [...] Lo que producimos en la huerta de la escuela, los chicos lo consumen en sus casas. Lo que sí hacemos son talleres de nueces confitadas, dulces...los hacemos para reforzar la parte práctica (Silvia, 2019).

Siguiendo con la vida escolar, Romina (2019) sostiene que “la asistencia no es un problema. Los chicos no faltan. Vienen todos. Les gusta venir”.

En cuanto a las *acciones* posibles que fueron emergiendo en los distintos talleres, las variadas propuestas estuvieron sujetas a las problemáticas identificadas por los distintos grupos.

Algunos de los participantes de los talleres, demandan al Estado el desarrollo de iniciativas tales como: incentivar la toma de conciencia sobre las problemáticas tratadas y principalmente sobre la identidad local (David y Marcos, estudiantes del I.E.S); la construcción de una planta de reciclaje y el mantenimiento en buen estado las rutas (Rodrigo y Nahuel, estudiantes del I.E.S); la mejora de la red de agua potable, la inversión en salud,<sup>45</sup> en las rutas y en turismo” (Melisa y Lourdes, estudiantes del I.E.S); el diseño de políticas sobre destino de fondos e incentivos a productores locales, desarrollo de cooperativas y la concientización a la población en lo referido al turismo y al cuidado del medio ambiente” (Gabriela y Valeria, estudiantes del I.E.S); la realización de un “plebiscito sobre la minería a gran escala, controlar a las empresas e informar a la población” (Andrea y Gloria, estudiantes del I.E.S); la creación de planes de vivienda y puestos de trabajo (Pamela y Lía, estudiantes del I.E.S); la construcción de puentes, reubicación del basurero, el arreglo de calles, “agregar centros médicos que sean gratuitos, mejorar la atención médica, incentivar la plantación de frutas y verduras” (Lila y Julieta, estudiantes, villa vil); la creación de un centro de contención de adolescentes con psicólogos, especialistas para evitar que los adolescentes cometan errores” (Miguel y Shaira, estudiantes, villavil); etcétera.

Un grupo de estudiantes del I.E.S Andalgalá recordaron que hace algunos años funcionaban centrales hidroeléctricas en la ciudad. El resto de los estudiantes del salón de clases, desconocían esta existencia pasada. La recuperación de este hecho permitió imaginar colectivamente, una localidad (o región) con abastecimiento propio de energía eléctrica.

---

45 “Porque tenemos un hospital con una infraestructura rebonita pero vamos ahí y faltan equipos para el caso de alguna enfermedad tenemos que viajar a la ciudad (km Capital) porque no tenemos ni especialistas. Sumado a que te cobra \$5000, \$10.000 para llevarte la ambulancia” (Melisa y Lourdes, 2019).

Así lo expresa un participante: “Tenemos la dependencia eléctrica con Tucumán. Por eso es importante reactivar las centrales hidroeléctricas. Se rompe algo allá y queda sin luz Andalgalá, Pomán, todo el Oeste. Tenemos problemas con el servicio eléctrico” (David, estudiante del I.E.S).

De esta manera, un hecho del pasado fue colocado en discusión y pensado como posible elemento que vehiculiza la acción (Diez Tetamanti y otros, 2012). Me pregunto ¿qué ocurrió con las centrales hidroeléctricas? ¿Por qué no resultaron? ¿Qué hizo que las centrales hidroeléctricas se encuentren hoy abandonadas?

Siguiendo con el tema de la provisión de energía, una estudiante del I.E.S expresa: “por ejemplo en Saujil, en el Departamento Poman, se ha implementado paneles solares. Y el excedente se puede vender. Eso es lo que debería pasar acá...” (José, 2019)

Otras de las acciones propuestas por los estudiantes del I.E.S han sido la necesidad de promover por parte del gobierno, incentivos económicos para los productores locales y el desarrollo de cooperativas que se sostengan en el tiempo; “hacer loteamientos a la par del área delimitada de la zona industrial” (Fernanda, 2019); “Promover el turismo que mucho no se promociona” (Lourdes, 2019); generar “políticas de desarrollo para mantener las rutas que no hay, no están asfaltadas o están hechas pedazos y que afectan a la parte visual y a la parte turística” (David, 2019); “el tema de la basura. Recolección de la basura los fines de semana” (Valeria, 2019); etcétera.

Por su parte, algunos estudiantes de la escuela urbana de Andalgalá (distrito Plaza) proponen “poner más luces en las calles”, “hacer un refugio de animales para los perros callejeros” y “plantar árboles”.

Otros grupos, sentipiensan las acciones como responsabilidad individual pero principalmente colectiva. De esta manera, algunos sostienen la necesidad de “hablar con el intendente sobre los problemas del pueblo” (Ximena y Zaira, estudiantes, Villavill); “hacer un proyecto desde la escuela para abordar el problema de la basura” (Gustavo, docente, Amanao); “que el delegado del intendente en el distrito tenga una participación más activa, no está muy presente” (Gustavo, docente, Amanao); “concientizar sobre el problema de la basura y conseguir aunque sea que pase

una vez a la semana el recolector de basura” (Adrián, docente, Amanao); “hacer una nota para que llegue vialidad y pasen las máquinas regularmente para que arreglen los caminos” (Gustavo, docente, Amanao). “los jóvenes van a tomar en los accesos de acá y dejan basura. Todos vamos a ese lugar. Concientizarse cada uno” (Estudiantes del I.E.S).

En estas narrativas, las personas se reconocen como sujetos protagonistas de acciones concretas, con posibilidad de transformar el espacio donde viven.

En lo que refiere a los talleres desarrollados, es posible dilucidar cómo la reflexividad acompaña todo el proceso, en tanto los sujetos comparten vivencias individuales y colectivas, para comprender su realidad, evidenciando los sentidos que le otorgan a las situaciones, sus visiones y las posibles soluciones que plantean a los problemas (Quiroz Trujillo y otros, 2002). Así, podemos distinguir problemáticas y acciones tanto comunes como diferenciales de sujetos múltiples, atravesados por distintas edades, trayectorias y vivencias.

Estos encuentros y registros permitieron configurar una mirada integral y colectiva sobre qué vemos en nuestro territorio, identificar zonas críticas y pensar orientaciones creativas y flexibles para seguir avanzando en la construcción colectiva y democrática.

Como mencionan Albán y Rosero (2016:38): “el derecho al territorio —como espacio ecológico, productivo y cultural— es una nueva exigencia política”. Necesitamos transformar-nos desde una historia compartida, analizando todas las escalas y dinámicas que están impactando en los lugares que habitamos. Ineludiblemente, la construcción deliberada y colectiva desde los territorios, es nuestro proyecto político.

## Tiempo de mudanzas

Ya pasó un año de aquella experiencia en Andalgalá. Indudablemente, no soy la misma. A partir de las conversaciones que surgen en el grupo

de investigación,<sup>46</sup> me quedo pensando en los “jóvenes que se van y no vuelven”, una frase recurrente en mis trabajos de campo allá por el 2012, y que reaparece en esta experiencia de la mano de una profesora del I.E.S. Entendiendo que la resistencia no es “tolerar, aguantar o sufrir” (RAE),<sup>47</sup> me pregunto si el “irse para no volver”, constituye una forma de resistencia. Es decir, ¿esa mudanza de los sujetos puede ser entendida como una práctica desobediente, una estrategia que transgrede la conformidad y la impotencia ante la figura de un Estado que suprime e invisibiliza sujetos? ¿Será la resistencia una oportunidad para replantearse la idea de sujeto como promotor de autonomía, de transformaciones propias que no son impuestas desde arriba?

Me quedo pensando también en el docente que define al pueblo de Amanao como un distrito alejado, olvidado, al margen, postergado (Gustavo, 2019), o en los adolescentes de villavil que expresan sentimientos de marginación y discriminación. ¿Cómo resisten estos sujetos a la dominación, a la desatención del Estado? ¿Cómo producen su vida diaria desde la periferia de la periferia (Valiente, 2012)? ¿Cómo responden desde su cotidianidad?

Por otro lado, mi insistencia en la necesidad de “hacer surgir” un tema como problemático (la minería), impide la posibilidad de “pensar desde el sujeto” (Sandoval Álvarez, 2016 y sucesivos) en tanto no hacemos otra cosa que negarlo e invisibilizarlo como creador y portador de ideas, saberes y pensamientos.

Pienso que la riqueza de la experiencia es la valoración de narrativas libres, en donde podemos saborear las palabras que escogen los sujetos para expresar lo que sienten–hacen–piensan. Me pregunto de nuevo, ¿hasta qué punto en mis sistematizaciones expongo a los sujetos como

---

46 En el interior del equipo, estamos pensando cuestiones vinculadas con las prácticas de existencia. Al respecto, Sandoval Álvarez nos comparte bibliografía de James Scott como aporte para discutir y reflexionar sobre la resistencia, la autonomía y el pensar desde los sujetos de Andalgá. Por esa razón muchos de los interrogantes que aquí aparecen emergen de estos diálogos y pensares.

47 Una acepción del término según la Real Academia Española. Disponible en <https://dle.rae.es/resistir>

“datos” y no como sujetos concretos, situados, singulares, con sus maneras de expresarse y decir?

En relación al título que encabeza este trabajo (“El taller como experiencia pedagógica transformadora en territorios minero-extractivos del noroeste argentino”), me pregunto qué y quiénes se transforman a partir de los talleres. En lo personal, pienso que la experiencia me ha transformado, como conocedora y como ser.

Durante mi experiencia de campo en Andalgalá, me sentí desplazada hacia formas de conocer no controladas por mí. Un ejemplo de ello, ocurrió cuando al finalizar el taller en la escuela rural N° 5 (Amanao), una docente (Nora, 2019) nos saluda a mí y a Urbano Cardozo, mi acompañante andalgalense, y expresa: “qué bueno sería que pudieran ir a Minas Capillitas porque ellos viven más aislados que nosotros.”<sup>48</sup> Ahí funciona un escuela rural con periodo especial.<sup>49</sup>

En ese instante, sentí que las riendas de la investigación eran compartidas. Hasta ese día, mi trabajo de campo involucraría los distritos que forman parte del Municipio de Andalgalá; pero pensar en Minas Capillitas sería cruzar una frontera para ampliar el área de estudio hacia otras territorialidades, diferentes a las que caminamos hasta aquí. De esta manera, recorrí intersticios que no podía haber anticipado desde mi Córdoba natal.

La iniciativa de los talleres, tenían como foco el compartir narrativas que emergen en territorios minero-extractivos desde una lectura integral del espacio. En relación a ello, me cuestiono si al encorsetar mi área de estudio a divisiones jurisdiccionales (como son los límites del municipio de Andalgalá), estoy perdiendo vínculos, prácticas, saberes que son interesantes para entender las dinámicas que se están dando en los territorios.

---

48 Principalmente por la distancia y las dificultades del camino.

49 Debido a las condiciones climáticas, la Escuela Rural N° 29 tiene un período especial de verano, ya que el ciclo comienza en septiembre y finaliza en mayo de cada año. La docente me comenta fuera del taller que Minera Alumbreira aporta infraestructura y mobiliario a la escuela. Si bien inicialmente tuvimos la iniciativa de viajar a Capillitas, desistimos esta vez por varios motivos: mi estado avanzado de embarazo, las dificultades del lugar (la distancia y el camino de cornisa) y la incertidumbre sobre la fecha de finalización de las clases, en tanto en mayo culmina el ciclo lectivo.

Personalmente, el taller me permitió explorar otras formas de producir conocimientos más dialógicas, flexibles, reflexivas, situadas. De ningún modo, la propuesta intenta ser un modelo de acción, sino más bien, un camino que lleve a rumbos diversos de reflexión.

Desde los análisis de las fuentes documentales, por lo general indagamos las regularidades manifiestas, cómo se va posicionando hegemónicamente el discurso sobre otro. Pero desde las prácticas cotidianas, importan los detalles (ya no tanto las regularidades), a partir de cómo experimentan el territorio los sujetos desde su lenguaje, desde sus saberes, desde sus contradicciones. No buscamos la historia verdadera, sino esos elementos (simples y complejos a la vez), que permiten dar cuenta de la experiencia territorial desde la cotidianidad.

En cuanto a los talleres como dispositivo de interacción, me parece interesante combinar distintas propuestas para posibilitar formas diversas de producción de conocimientos a través de las fotografías, la música, la gastronomía, los murales, el tejido, entre otras prácticas cotidianas del lugar.<sup>50</sup>

Respecto del trabajo con los planos de Andalgalá, sostengo que con más tiempo, la producción cartográfica se podría haber acompañado de una explicación oral por quienes construyeron el mapa para poner en circulación otras significaciones y usos que los sujetos construyen cotidianamente.

También está abierta la posibilidad de contextualizar en próximos artículos, el recorrido histórico de la minería en Andalgalá, en tanto las tensiones sociales en relación a la actividad pueden resultar ser previas a la implantación de la megaminería en el lugar.

---

50 Queda abierta la puerta para seguir caminando y pensando posibilidades de mudanzas... Para un próximo encuentro, quizás se puede pensar una dinámica en la que nos presentemos/conozcamos desde los lugares que habitamos (quiénes somos, qué hacemos, qué pensamos). Imagino también la posibilidad de poder expresar cómo nos sentimos (en un momento particular del taller o en diversos), con el propósito de hacer consciente incomodidades, transformaciones y demás sentires que emergen de la propia experiencia. También se me preguntaba sobre la riqueza que puede emerger de la realización de talleres intergeneracionales, por ejemplo entre adultos mayores y adolescentes.

Al finalizar el presente trabajo, me queda la certeza de que abordar los talleres como experiencias “desde adentro” supone al mismo tiempo, pensar–nos desde lo más profundo de nuestro ser.

Por último, agradezco la motivación, las lecturas e intercambios compartidos desde el equipo de investigación del que formo parte. A través de los encuentros presenciales y virtuales intentamos repensar las formas de investigar desde una energía desobediente de los diseños globales (Valiente, 2018).

Como equipo, perdura el deseo de pensar distinto, de actuar, de seguir nutriéndonos de miradas y lecturas provocadoras, críticas, transformadoras y desafiantes como las búsquedas emancipadoras que nos ofrece la ESCUCHA ATENTA y AMOROSA con los otros y con uno mismo.

## Bibliografía

- ALBÁN, Adolfo y José Rosero (2016). “Colonialidad de la naturaleza: ¿imposición tecnológica y usurpación epistémica? Interculturalidad, desarrollo y re-existencia”. En *Revista Nómadas*, núm. 45. Colombia: Universidad Central.
- BERTEA, Jorgelina, Julieta Godfrid y Silvia Valiente (2017). “Transitando los márgenes: hacia una investigación de borde”. En *Revista Huellas*, núm 101. Colombia: Universidad del Norte.
- DI PAOLA, María y Paz Costantini (2019). “Bajo La Alumbreira: analizando el ‘desarrollo’ minero”. Argentina: Fundación Ambiente y Recursos Naturales. (Consultado el 12 de mayo de 2020). Disponible en [https://www.farn.org.ar/wp-content/uploads/2019/02/DOC\\_BAJO-LA-ALUMBREIRA\\_links.pdf](https://www.farn.org.ar/wp-content/uploads/2019/02/DOC_BAJO-LA-ALUMBREIRA_links.pdf)
- DIEZ TETAMANTI, Juan Manuel *et al.* (2018). “Cartografía Social, cartografías y multiplicidad. Producir método desde las trayectorias en Patagonia Central”. En *Revista+E*, núm. 7. Argentina: Universidad Nacional del Litoral.
- ESCOBAR, Arturo (2014). *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones UNAULA.
- GUARÍN JURADO, Germán (2017). “Desplazamientos epistemológicos contemporáneos en las ciencias sociales y humanas en América Latina”. En Sara Alvarado, Eduardo Rueda y Gabriel Orozco (eds.), *Las ciencias sociales en sus desplazamientos*. Buenos Aires: CLACSO.

- LEÓN, Magdalena (comp.) (1997). *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Bogotá: Tercer Mundo.
- LEWKOWICZ, Ignacio (2004). *Pensar sin Estado. La subjetividad en la era de la fluidez*. Buenos Aires: Paidós.
- NOE, Mariano (2011). *Corazón membrillero: La cadena de producción de dulce de membrillo en el distrito de Choya, departamento Andalgalá, Provincia de Catamarca*. (Tesis de maestría). Universidad Nacional de San Martín. Universidad Autónoma de Madrid.
- ORTIZ MESA, Luis y Fernán E. González González (2014). “Poder y violencia en Colombia”. [Reseña]. *Co-herencia*, núm. 21. Colombia: Universidad EAFIT
- QUIROZ TRUJILLO, Andrea et al. (2002). *Técnicas interactivas para la investigación social cualitativa*. Medellín: Fundación Universitaria Luis Amigo.
- RAUBER, Isabel (2020). “Epistemologías desde abajo. Pistas para un pensamiento crítico situado, con pertenencia de clase”. En *Contrahegemoníaweb*. (Consultado el 15 de junio de 2020). Disponible en <https://contrahegemoniaweb.com.ar/2020/02/13/epistemologias-desde-abajo-pistas-para-un-pensamiento-critico-situado-con-pertenencia-de-clase/>
- SANDOVAL ÁLVAREZ, Rafael (coord. y ed.) (2019). *Cuaderno de metodología y pensamiento crítico. Pensar crítico y la forma seminario en la metodología de la investigación*. México: Universidad de Guadalajara.
- SOLSONA, María (2019). “Bajo de la Alumbreira: Vivencias y huellas a partir de las experiencias de los trabajadores”. Buenos Aires: Secretaría de Política Minera. Presidencia de la Nación.
- SOTO, Charly y Cristina Maldonado (2011). *Andalgalá. Crónica*. Córdoba: M&D Editores
- TORRES CARRILLO, Alfonso (2006). “Por una investigación desde el margen”. En Absalón Jiménez Becerra y Alfonso Torres Carrillo (comps.), *La práctica investigativa en ciencias sociales*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional.
- VALIENTE, Silvia (2012). “Catamarca, periferia de la periferia: Locus de enunciación y la construcción de contextos de periferia”. En *Revista Geograficando*, núm. 8. La Plata: Universidad Nacional de La Plata.
- (2018). “La colonialidad de la memoria y la emergencia de la energía decolonial. Un caso: Andalgalá”. En *IV Jornadas Latinoamericanas de Humanidades y XIII Jornadas de Ciencia y Tecnología de la Facultad de Humanidades*. Universidad Nacional del Catamarca.

- VALIENTE, Silvia *et al.* (2018) “El territorio es el lugar donde habita el pensamiento”. En *Jornadas Platenses de Geografía y XX Jornadas de Investigación y de Enseñanza en Geografía*. Universidad Nacional de La Plata.
- VILLALOBOS TORRES, Marvella, y Edith Castelán García (2006). “Resiliencia: el arte de navegar en los torrentes”. En *Revista Panamericana de Pedagogía*, núm. 8. España: U. P. Pedagogía.
- WALSH, Catherine (2007). “¿Son posibles unas ciencias sociales/ culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales”. En *Nomadas*, núm. 26. Colombia: Universidad Central.

## Sitios de organismos oficiales y empresas

- Google.maps. [www.google.com.ar](http://www.google.com.ar)  
Minera Alumbraera. [www.alumbraera.com.ar](http://www.alumbraera.com.ar)  
Real Academia Española (RAE). [www.rae.es](http://www.rae.es)

## Documentos Públicos Oficiales e informes técnicos

- CARTA ORGÁNICA. Municipalidad de Andalgalá. Sancionada el 22 de octubre de 2005. Disponible en [http://186.153.166.188:9999/siledi\\_intranet/cart/c-org-and.pdf](http://186.153.166.188:9999/siledi_intranet/cart/c-org-and.pdf)
- INFORME DE SOSTENIBILIDAD (2007). Minera Alumbraera. Disponible en <http://www.alumbraera.com.ar/files/informes/Informe-Sostenibilidad-2007.pdf>

## Organismos Consultados

- INDEC. Censo Nacional de Población y Vivienda 2001. Buenos Aires. Disponible en <http://www.indec.gov.ar/webcenso/index.asp>
- INDEC. Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda 2010. Buenos Aires. Disponible en <http://www.censo2010.indec.gov.ar/>

## Conversaciones

### Entrevistas individuales<sup>51</sup>

Rosa. Andalgala, julio (2017)

Ester. Andalgala, julio (2017)

Roberto. Entrevista virtual (2020)

### Talleres (2019)<sup>52</sup>

I.E.S Andalgala (Julumao): Marcos, Melisa, Fernanda, Valeria, Gabriela, José, David, Rodrigo, Nahuel, Lourdes, Gloria, Andrea, Pamela y Lia.

Escuela Rural (Amanao): César, Silvia, Bárbara, Gustavo, Romina, Nora y Adrián.

Escuela Rural (Villavil): Julieta; Lila; Miguel; Shaira; Ximena y Zaira.

---

51 Realizadas en el marco de los siguientes Proyectos de Investigación:

\* Proyecto de Grupos de Reciente Formación con Tutores (GRFT). “Investigación de borde y decolonialidad: ejes para la construcción de conocimientos desde los márgenes de las Ciencias Sociales. Hacia la formación de un semillero de investigación.

\* Proyecto de Investigación (PI) 2019. “La colonialidad de la naturaleza en espacios periféricos del capitalismo global. La producción de conocimientos otros como prácticas de re-existencia en Andalgala”.

52 Solo se mencionan las personas que fueron citadas en este trabajo. En el caso de la escuela urbana (distrito Plaza) trabajaron desde la cartografía de manera anónima.

# HACIA OTRAS FORMAS DE HACER Y PENSAR-NOS EN EL PROCESO DE INVESTIGACIÓN

JORGELINA BERTEA\* Y SILVIA VALIENTE\*\*

## Resumen

Comunicamos en este artículo el relato de una experiencia de trabajo de campo en el que aspiramos realizar una investigación de co-labor, pero obsesionadas por las categorías teóricas que

- 
- Licenciada en Geografía y doctoranda en Geografía de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina. Integrante becaria del Proyecto de Investigación Interdisciplinario (PII): “La colonialidad de la naturaleza en espacios periféricos del capitalismo global. La producción de conocimientos otros como prácticas de re-existencia en Andalgalá”, dependiente de la Secretaría de Ciencia y Técnica de la Universidad Nacional de Catamarca (Secyt UNCA) y del Grupo de Trabajo Clacso: “Fronteras, Regionalización y Globalización”. Contacto: cokiberteaa@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6089-8455>
  - Licenciada en Geografía. Magister en Antropología y Doctora en Geografía. Investigadora Adjunta del Centro de Investigación y Transferencia de Catamarca (CITCA), Conicet-Universidad Nacional de Catamarca (Conicet-UNCA), Argentina. Integrante del Grupo de Trabajo Clacso: Fronteras, Regionalización y Globalización. Directora del Proyecto de Investigación Interdisciplinario (PII): La colonialidad de la naturaleza en espacios periféricos del capitalismo global. La producción de conocimientos otros como prácticas de re-existencia en Andalgalá”, dependiente de la Secretaría de Ciencia y Técnica, de la Universidad Nacional de Catamarca (Secyt UNCA). Contacto: scvaliente@gmail.com  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1788-6330>  
Recibido: 10/04/2020. Aceptado: 08/06/2020.

guiaban nuestra investigación. En esa contradicción, al inicio del trabajo de campo nuestra preocupación era ¿cómo hacer aparecer y hacer hablar a los sujetos sobre los términos de nuestra investigación e indireccionarlos hacia ellos? ¿Cómo conjugar nuestros intereses que remiten a un proyecto de investigación del que formamos parte, donde varias cuestiones no fueron definidas por nosotras ni siguiendo nuestros intereses, aspectos que sin duda tensionan el proyecto y en ese juego tratamos de explicar una realidad de la que no somos parte, con lo que quieren los sujetos del lugar comunicar? ¿Cómo plantear una investigación dialógica cuando no cohabitamos ese espacio-tiempo? ¿Alcanza la empatía, el cohabitar de manera discontinua para pensar en esta forma de hacer metodología de la investigación? Sobre estos aspectos reflexionaremos en el presente escrito, exponiendo las contradicciones que pudimos reconocer y el modo en que tratamos de enfrentarlas.

*Palabras clave:* categorías teóricas, sujetos locales, investigación dialógica.

## TOWARDS OTHER WAYS TO DO AND THINK US IN THE INVESTIGATION PROCESS

### Abstract

In this article we transmit the story of a field work experience in which we aspired to carry out a de-collaborative research, but obsessed by the theoretical categories that guided our research. In this contradiction, at the beginning of the fieldwork our concern was how to make the subjects appear and talk about the terms of our research indirectly towards them? and how to combine our interests that refer to a research project of which we are a part of, where several questions were not following our interests or were not defined by us, aspects that undoubtedly stress the project, and in this game we try to explain a reality of which we are not part of, and trying to work with what the subjects of the place want to communicate. How can we propose a dialogical investigation when we do not cohabit this space-time? Is empathy enough to cohabit in a discontinuous way, and then think about doing research methodology? We will reflect on these aspects in this writing, exposing the contradictions that we are able to recognize and the way in which we tried to face them.

*Keywords:* theoretical categories, local subjects, dialogic research.

## Introducción

En esta comunicación nos detendremos en la relatoría de una experiencia de trabajo de campo realizado en Andalgalá (provincia de Catamarca, Argentina), en el marco de dos proyectos de investigación que tenían como eje central el abordaje de categorías teóricas como *desarrollo*, *conflictos distributivos ecológicos*, *mercantilización de la naturaleza*, entre otros. Conceptos estructurantes en los que quedaba relegado el sujeto por darle prioridad a procesos que estudia la ecología política.<sup>1</sup>

Pero a diferencia de otros trabajos en los que exponíamos la conflictividad en el territorio impactado por la megaminería, en este caso nos corrimos un poco de ellos y preferimos mostrar cómo podíamos abordar las categorías antes señaladas, desde el punto de vista de los sujetos que habitan el territorio; sin quedar sujetadas a las teorías que desde la ecología política nos brindan orientaciones sobre cómo entender la actual crisis civilizatoria. Así, experimentamos una tensión vinculada con nuestra obsesión por hacer emerger las categorías teóricas en una investigación planteada en términos dialógicos. Con ese planteamiento metodológico nos apartábamos del proyecto macro, y lo articulamos más a otro proyecto, también en curso por entonces.<sup>2</sup> Claramente teníamos sólo la lectura de lo que implicaba hacer una investigación en tales términos, pero no habíamos experimentado ni reflexionado lo suficiente sobre ella.

Nuestro proyecto tenía componentes de investigación de co-labor<sup>3</sup> o de la propuesta de Alfonso Torres, de *investigación de borde o desde los márgenes* de las ciencias sociales, en tanto partíamos de la idea de promover

- 
- 1 Proyecto de Investigación Plurianual de Conicet (PIP)2015-2017del CONICET: Valorización de la naturaleza y nuevas territorialidades en Patagonia y noroeste: configuraciones territoriales emergentes en el actual escenario de expansión del extractivismo en espacios periféricos. Director: Dr. Alejandro Schweitzer.
  - 2 Proyecto de investigación: "Investigación de borde y decolonialidad: ejes para la construcción de conocimientos desde los márgenes de las ciencias sociales. Hacia la formación de un semillero de investigación", financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología de la Provincia de Córdoba. Fecha inicio: agosto de 2016- fecha de finalización: febrero de 2018. Informe Final Aprobado. Directora: Dra. Silvia Valiente.
  - 3 Sobre reflexiones y discusiones en torno a la perspectiva Co-labor, investigación colaborativa o de colaboración, véase Alonso *et al.* (2015).

relaciones de horizontalidad, en las cuales nos confundiéramos con los sujetos de nuestra investigación; eliminando esa distancia y figura entre sujeto investigador-sujetos investigados, tal como lo señalan los siguientes autores:

También nos encontramos con que reivindican un proceso de desaprendizaje metodológico. Pues se pretende realizar una investigación no extractivista sino interactiva, activista, coparticipativa, dialógica, crítica y libertaria [...] se han propuesto reconocer los silenciamientos y las invisibilizaciones (Alonso *et al.*, 2015:146).

Más arriba apelamos al término confusión con los sujetos investigados, tomando esa idea de Torres Carrillo (2011), para quien la “confusión” es uno de los aspectos que caracteriza a las investigaciones cualitativas participativas, que, a diferencia de la fusión con los sujetos investigados, no se aspira a la construcción homogénea. La premisa es el encuentro, y en esa interacción confundirnos, sin perder la identidad de cada uno. Por eso, nos referíamos a confundirnos, a mezclarnos para dialogar sin suprimir la heterogeneidad; es decir, sin dejar de ser lo que cada uno es.

De acuerdo a lo expresado en la cita anterior, teníamos como finalidad reconocer esos silenciamientos e invisibilizaciones, en especial porque nuestros interlocutores eran adultos mayores de un centro de jubilados de Andalgalá (Catamarca, Argentina), que tenían mucho que decir sobre su territorio y desde esas narrativas hacer una especie de memoria del territorio. Por lo tanto, como lo que queríamos hacer era una memoria del territorio, pensamos que los adultos mayores eran los sujetos que mejor podrían lograrlo; además de contar con contactos y vínculos personales con algunos de ellos, que facilitarían el acceso al campo y darían viabilidad a la propuesta pensada.<sup>4</sup>

Incorporamos en esta parte una descripción de Andalgalá, pero no como la que se puede encontrar en fuentes bibliográficas o páginas de internet, sino a partir de cómo los sujetos vivencian y hablan de su terri-

---

4 Dentro del muestreo no probabilístico, claramente la muestra fue no intencional, atendiendo a las condiciones de acceso.

torio. A lo largo de nuestros trabajos de campo (2012-2017), algunos pobladores nos han relatado cómo es el lugar donde viven:

“Andalgalá es una ciudad dentro de todo pequeña y tiene cosas depueblo” (María, 2012); “Es lo más hermoso que puede haber” (Yoryi, 2017); “Tenemos cerros, tenemos distintos colores de cerros, ríos, tenemos montañas, lomas, tenemos todo”; “La mayoría de la gente es empleado público. Se siembra nuez, membrillo. Hay fábricas de conservas y aceiteras en la región” (Juan, 2012); “También tenemos la extracción de la rodocrosita. De este trabajo hay mucha gente en el pueblo que la trabaja y la vende” (Carlos, 2014).

En las últimas dos décadas, Andalgalá ha sido el epicentro de tensiones y conflictos en torno a la instalación de empresas mineras extranjeras ligadas a la explotación a cielo abierto y a gran escala de minerales meta-líferos. Tal es el caso de Bajo de la Alumbrera (Catamarca), primera mina a cielo abierto del país (y actualmente en etapa de cierre), cuya explotación ha motivado el despertar de movimientos de resistencia contra la megaminería en la zona y en distintos puntos del país.

Hoy, a casi tres años de esa experiencia, notamos que lo nuestro fue más intuitivo que teorizado. Aun así, consideramos que pudimos desplegar un intento de trabajo colaborativo, y sin haber tenido lecturas sobre la investigación centrada en el sujeto en aquel momento (2017), no estuvimos tan alejadas de la propuesta que el mexicano Rafael Sandoval –basado en el epistemólogo chileno Hugo Zemelman– ha dado en llamar: “Pensar desde la perspectiva del sujeto”, en la que destaca que las formas que adquiera la práctica de producción de conocimientos, el cómo se da las relaciones sociales y cómo se establecen las relaciones del Sujeto con la Realidad, serán motivo de reflexión y discusión.

Desde tal perspectiva se entiende que sujeto, conocimiento y realidad se transforman e implican mutuamente en el proceso de investigación, y que lo metodológico, lejos de quedar subordinado al despliegue de ciertos métodos y técnicas, está directamente implicado en la problematización, como bien lo señala Sandoval:

No subordinar la reflexión metodológica a formas de abstracción teóricas que omiten la presencia del sujeto, sea del ámbito y la dimensión de la realidad que

fuere. Es decir, la problematización respecto de lo epistémico-metodológico como parte de la relación de conocimiento donde lo teórico se encuentra comprometido con la complejidad de lo real que se puede reconocer a través de la reconstrucción articulada de la realidad, de manera que no se vulgarice la reflexión subordinando al problema-sujeto a un modelo disciplinar, a la lógica de la racionalidad de una disciplina, a la que subyace un modelo teórico-epistémico y una posición política dominante positivista y funcionalista (2019:2).

En esa complejidad de lo real, las dos mujeres autoras de este trabajo junto a otras compañeras del equipo de investigación, nos vinculamos con adultos mayores de un Centro de Jubilados de Andalgalá para entender las lecturas que ellos hacen de lo que acontece en ese territorio, lugar impactado por la megaminería desde mediados de los años noventa del siglo pasado. A partir de encuentros previos y de cierta afinidad, pudimos transitar en el proceso investigativo desde nuestra racionalidad y reflexividad a la de ellos, compartir que redefinió nuestra posterior devolución del trabajo de campo.<sup>5</sup>

Finalmente, este texto viene a contribuir a las discusiones que tienen lugar en el marco del proyecto denominado: “La colonialidad de la naturaleza en espacios periféricos del capitalismo global. La producción de conocimientos otros como prácticas de re-existencia en Andalgalá”. Trabajo de Investigación Interdisciplinario (PII) de la Universidad Nacional de Catamarca<sup>6</sup> articulado al Grupo de Trabajo CLACSO 2019–2022 “Fron-

---

5 Reforzando lo ya expresado, desde nuestro posicionamiento o postura ético-política, buscamos “reivindicar las otras subjetividades modernas que quedaron en el abismo construido por una tecnología política y económica de la otrora mundialización que jerarquizó una racionalidad científica, única y lógica, por sobre otras racionalidades existentes” (Coppari, 2019: 81). Esa atención/encuentro de subjetividades tuvo implicaciones en el momento de pensar la devolución del trabajo realizado. Entendimos en ese encuentro que ellos no esperaban les contemos nuestras reflexiones teóricas o cómo interpretábamos lo que nos decían, ni siquiera cómo recuperábamos eso, sino, simplemente, esperaban nuestra visita para conversar, bailar y para que demos a conocer problemáticas del lugar.

6 Acreditado por la Secretaría de Ciencia y Técnica según Resolución 0713, con fecha 09-09-2019. Fecha de inicio: 01/01/2019 -Fecha de finalización: 31/12/2020. Directora: Dra. Silvia Valiente (CONICET-CITCA- UNCA)

teras, Regionalización y Globalización”, en el campo temático Economía y Políticas de Desarrollo.<sup>7</sup>

## Nuestra obsesión por la categoría

Encaramos el proceso investigativo desde la investigación de borde o desde el margen, que si bien no da esa centralidad al sujeto, comparten su posicionamiento ético-político. Mirando en retrospectiva, la afinidad y empatía que desarrollamos con los sujetos que eran nuestros interlocutores, nos hizo sentir que las problemáticas de su lugar eran también nuestras, que pese a habitar en distintos espacios, distantes y diferentes desde su geografía e historia, ya sea por tratarse en un caso de la segunda ciudad del país (Córdoba), o por ser en una localidad de 2500 habitantes de la pampa gringa (Villa Ascasubi), nos encontrábamos en la necesidad de indagar la historicidad de nuestros territorios, de reconocernos como sujetos parte del lugar y época en la que nos toca vivir. Cuánto de la historia de cada lugar nos constituye como lo que somos. La preocupación por los sentidos de pertenencia como problemáticas en común, vinculadas a la cotidianeidad de cada espacio –aunque vivamos en lugares diferentes–, eran las cuestiones que proponíamos compartir.

Así ejercitamos/experimentamos desplazar el foco de atención del proyecto en sí, hacia el sujeto colectivo de adultos mayores y, a la vez, trasladarnos nosotras como las investigadoras acostumbradas a controlar todo el proceso de investigación, lo cual costó y fue en el trabajo de campo donde se nos desmoronó todo lo proyectado.

Debemos reconocer que nos incomodó el “ceder al campo problemático”, “abrirnos a la incertidumbre”, “a lo inesperado”, donde la distancia entre lo previsto y lo realizado fue grande. Significó un gran aprendizaje-desaprendizaje, gratificante por cierto.

Previo al ingreso al campo, planeábamos reuniones con el equipo de investigación para acordar todo lo que haríamos, con horarios de inicio

---

7 <https://www.clacso.org/resultado-de-la-ix-convocatoria-grupos-de-trabajo-2019-2022/>

y fin de cada actividad. A continuación recuperamos algunos intercambios realizados de lo que cada uno iba pensando, y lo programado en las reuniones de junio y julio de 2017.

Si bien Urbano no estará en Andalgalá durante nuestro trabajo de campo, nos pasará antes del lunes el contacto de la secretaria y presidente del centro de jubilados. Me comprometía enviarles la propuesta de taller antes del jueves. Los sábados hacen baile en un salón muy precario, casi al aire libre. Antes se ofrecían distintas actividades que financiaba PAMI (clases de baile, yoga, tejido, etc.) pero actualmente no aporta nada, por lo que tuvieron que suprimir todas las actividades que anteriormente se realizaban. Incluso, ellos mismos pagan cuotas de \$30 para poder mantenerse comocentro. Seguramente estas son algunas de las cuestiones que saldrán en los talleres (Berteza, 2017).

Urbano Cardozo es el “padrino” andalgalense de nuestro equipo de trabajo. Nació hace 80 años en el monte catamarqueño, entre Sierras y Nevados. Gran compañero y amigo desde nuestro primer encuentro allá por 2010. De alma sencilla y convicciones tan firmes como sus piernas, capaces de lidiar cualquier cuesta: “a veces me olvido los años que tengo” (en conversación con Berteza en 2019). Independiente y audaz, vive su cotidianidad con sus propias reglas. Histórico militante anti-minería, es integrante de la agrupación “Vecinos Autoconvocados por la Vida” desde sus inicios, hace más de 20 años. Su mayor dolor son las injusticias, el silencio y los “vende patria”. Su amor por la tierra es energía que lo impulsa a seguir resistiendo a pesar del cansancio: “tenemos que ganar la guerra contra las empresas” (2019). Además de activista, es un viajero incansable. Ha realizado travesías en balsa por el río Bermejo (límite con Bolivia); y en sus casi 8 décadas, ha recorrido la Ruta Nacional 40 (5.600km) como acompañante de un ultramaratonista argentino. Le preguntamos qué se siente tener 80 años, a lo que respondió: “me siento un bendecido, por eso intento devolver la felicidad que siento” (2019). Es inevitable pensar a Urbano en su simpleza, su valentía, su convicción, su voluntad de lucha, su confianza inquebrantable y su generosa entrega.

Esa idea de hacer talleres de activación de la memoria colectiva la tomamos de las lecturas de Alfonso Torres.<sup>8</sup> Acordamos hacer ese taller para pensar alternativas al desarrollo de la megaminería metalífera a partir de rescatar potencialidades del pasado. Nuestra preocupación por entonces era<sup>9</sup>; cómo hacer para que surjan esas **categorías** que eran centrales en el proyecto de investigación, tales como *visiones de la naturaleza, territorio*, por citar algunas?<sup>9</sup>; A partir de qué **herramientas, disparadores**, llegaríamos a tales categorías? Entonces pensamos que si la propuesta estaba encaminada a revelar la memoria de los territorios, les pediríamos que llevaran **fotografías** que fueran significativas, elegidas por ellos (por ejemplo, una foto cuando el río pasaba por el pueblo, o la casa de la infancia en el cerro, las plantaciones de álamos que ahora no están), y así, inevitablemente comenzarían a surgir las categorías. Sabiendo que las mismas podían aparecer bajo otros términos, debíamos estar atentas a las **categorías propias de los sujetos** que emergerían durante el taller.

Recordamos la técnica de los **encuadres fotográficos** que consiste en la entrega de marcos de cartón en los que se busca que ellos indiquen que sería lo “fotografiable”, y las formas de ser fotografiado: momentos, espacios, disposiciones, objetos, personas, vestuarios o vacíos que nos permitirán indagar considerando el cómo y el qué se quiere mostrar en la fotografía, qué se deja oculto y por qué.<sup>10</sup> Esta técnica fue conocida

---

8 Esta práctica investigativa también es denominada por el autor como “Recuperación Colectiva de Historias y Memorias (RCHM)” (Torres Carrillo, 2016).

9 A partir de aquí, resaltamos con negrita los aspectos que nos resultaban críticos o centrales; y pasado un tiempo de aquella experiencia, hoy podemos reconocer que esa denominada obsesión tenía que ver con un modo de hacer investigación que no contemplaba al sujeto, perspectiva que conocimos con posterioridad, como señalamos.

10 Siguiendo a Rivera Cusicanqui, la imagen como narrativa, elemento trasgresor y apertura reflexiva, puede aportar a la comprensión crítica de la realidad, develando sentidos no censurados por los relatos oficiales. Inspirada en los análisis de Barthes (1995) sobre el mensaje fotográfico, la socióloga, historiadora y activista boliviana sostiene: “hacer de la imagen un objeto de análisis, usar la imagen como práctica de comunicación horizontal, sentir que nuestro ‘ojo intruso’ puede volverse un aliado en la producción de conocimiento con nuestros interlocutores en el trabajo de campo, son todas ellas prácticas de una sociología que va desmantelando los supuestos de la razón ilustrada, de la razón colonial” (2015: 313, comillas en el original).

por nosotras a partir del trabajo del antropólogo colombiano Vladimir Montoya en un taller de cartografía social.<sup>11</sup>

Con respecto de las **fotografías y objetos** que los participantes debían llevar, pensábamos que era importante ser específicos en lo que se pedía. Tenían que ser objetos y fotografías que guarden relación con el lugar, pero que al mismo tiempo fueran relevantes para ellos. Pero, ¿qué podía ser importante? En este punto, recordamos un fragmento de Alfonso Torres sobre la “memoria colectiva”, estrategia que íbamos a implementar, a modo de no dispersarnos:

La memoria colectiva está presente en las fotografías y otros registros visuales, los murales, los videos y el cine, así como en materiales escritos (diarios personales, actas de las organizaciones, recortes de prensa, recibos y facturas). Pero también está presente en muchas de sus prácticas sociales y culturales, que permanecen en el presente como costumbres y tradiciones (ritos, fiestas, gastronomía, juegos) que garantizan la continuidad cultural y la cohesión social de los pueblos y de los grupos (Torres, 2006: 77).

Luego de ir a la fuente y recordar la pertinencia de la estrategia, una y otra vez insistíamos en que era necesario **seguir pensando interrogantes para que surjan las categorías**. Claramente nuestra preocupación eran las categorías, y cómo hacer coincidir o encajar la realidad en la teoría y cumplir con los objetivos del proyecto. No queremos decir con esto que no sea importante cumplir con los objetivos del proyecto. Es decir, entendemos que los proyectos se evalúan por sus objetivos, así como también

---

11 Coincidimos como equipo en que nos faltaba experiencia sobre cartografía social. No estábamos en condiciones de replicar la del equipo de Vladimir, quienes pasan muchos meses con la comunidad. Nosotros manejamos otros tiempos, llevamos propuestas porque no podemos armar una agenda conjunta con ellos por razones de tiempo. La cartografía social es compleja, de todos modos, podemos usar el mapa como recurso a través de una propuesta simple: trabajar con colores, que ellos escriban, plasmen ideas, delimiten áreas. Trabajar con planos para problematizar la situación actual y futuras posibilidades, expectativas. Una compañera del equipo compartió su experiencia de taller en Villa Allende. Comentó que llevaron hojas en blanco y representaron con una mancha la zona de la reserva amenazada por la construcción de un emprendimiento inmobiliario. Los disparadores eran preguntas abiertas (qué conoces que hay acá, qué hay que defender en este espacio, etcétera).

las tesis, siendo importantes los mismos en pertinencia y claridad, pero al momento de hacer el trabajo de campo de alguna manera nos condicionaron porque no habíamos experimentado lo suficiente una apertura hacia el otro, hacia ese sujeto colectivo representado por estos adultos mayores. Si bien no nos sentíamos presionadas por cumplir con los requisitos de la academia, en cuánto a desplegar un rigor metodológico, el *desde dónde* se dice lo que se dice nos preocupaba para darle entidad a las categorías. De alguna manera buscábamos renombrar lo que la gente decía bajo nuestras categorías.

Entonces, junto a las fotografías, pensábamos en sumar como disparadores, **otros recursos** como: leyendas, escritos breves sobre autores locales, letras de canciones sobre Andalgalá, recordando que en uno de los trabajos de campo en la biblioteca nos habían acercado algunos textos. También las pinturas de artistas locales podían remitir a estas nociones. Previendo que nadie lleve fotografías, Urbano recolectaría algunas y las dejaría en el Centro de Jubilados, ya que él no participaría de los talleres porque no iba a estar en la ciudad. De ese modo nos aseguraríamos que la metodología pudiera implementarse y controlar el proceso investigativo, que era nuestra gran preocupación.

Desde nuestra obsesión de controlar la palabra, el proceso, nos preguntábamos: ¿qué tendrán que hacer con las fotografías? ¿Cómo indagar?

Estábamos muy preocupadas por la necesidad de pensar **interrogantes o frases provocadoras para incentivar narrativas**. Anticipando una respuesta, en la última reunión del equipo previa al trabajo de campo, surgió la idea de proyectar una secuencia de imágenes o videos cortos sobre algún momento para que relaten si participaron de esa situación, y de ser así, qué sintieron.

Esa tensión entre lo previsto y lo emergente estaba presente en nosotras, y volvíamos a preguntarnos: ¿hasta qué punto tenemos que llevar las cosas preestablecidas y hasta dónde tenemos que dejarlas emerger?

Coincidíamos en que no se trataba de inducir al otro, sino poner en juego algo. Y de nuevo nos atormentaba pensar: ¿qué actividades generar para que comiencen a involucrarse?, como si no estuvieran de por sí implicados.

Al ser todas docentes, ideas para hacer una motivación no faltaban. Nos surgió la propuesta de partir de un **juego lúdico** para desinhibir. Una de las integrantes del equipo comentó que tenía 2 tomos orientados hacia la educación popular con propuestas para trabajar con distintos recursos. Esos dos tomos viajaron a Andalgalá. También conversábamos sobre cómo **registrar las actividades** teniendo en cuenta que los grabadores son invasivos e inhiben la participación (especialmente en el trabajo con jubilados). Alguien propuso hacer registros observacionales personales y colectivos de los talleres.

## Y llegó el día del taller

Ante el miedo e incertidumbre sobre si los jubilados participarían del taller, hasta el mismo día del taller, por la siesta, seguimos pensando actividades. Llevamos entonces un juego para hacer y formar grupos, para lo cual habíamos llevado unas figuras en papel recortadas e hilos con los que haríamos un juego para romper el hielo, para mezclarnos. Afortunadamente, nada de esto hizo falta. Se produjo un encuentro natural y espontáneo, como si nos hubiésemos conocido desde siempre. Nos esperaban en una mesa larga en la galería de la hermosa casa antigua, en parte en ruinas, casa que alquilaban para que funcione el Centro de Jubilados.<sup>12</sup>

Nos sentamos intercaladas con ellos en la mesa. Comenzó a circular el mate, habían llevado comida para compartir, y cada uno en su turno iba mostrando sus fotos y contando su historia, como lo ilustran las siguientes fotografías:

---

12 Pipón Álvarez (2017), presidente del Centro de Jubilados, nos comentó sobre el esfuerzo que implica sostenerse en el tiempo como institución. Ellos mismos se ocupan de pagar cuotas mensuales mínimas y organizar eventos diversos (ventas de empanadas, bailes y rifas), para solventar los gastos del alquiler de la casa donde actualmente se reúnen y para continuar con la construcción de un edificio propio.

Imágenes del taller celebrado en el Centro de Jubilados de Andalgalá  
Viernes 14 de julio de 2017



Fuente: Fotografías tomadas por integrantes del equipo de Investigación

Entendimos luego de finalizado el encuentro, que lo que ellos necesitaban era hablar de su ciudad, preocupaciones, añoranzas, sueños, y nosotras aprender a observar y escuchar. Los relatos no faltaron, se intercalaban y a veces, se superponían con la música. Un bandoneón y un bombo eran nuestro fondo musical.

Se tornaba difícil por momentos, escucharlos porque el bandoneón de la nada empezaba a sonar. Y nos quedamos con ganas de preguntarle a Roque sobre la historia de su bandoneón (¿Dé dónde lo habrá sacado?), a Pancho sobre su guitarra y a Benito sobre su bombo. Es justamente en las entrevistas profundas donde emergen las subjetividades, al contrario de lo que ocurre con las encuestas estructuradas. En aquella tarde de julio, en ese encuentro que se extendió por más de 3 horas, bailamos, comimos, tomamos fotografías y nos olvidamos de las categorías que antes nos torturaban.

Entendimos lo que dice Sandoval (2019) de que la realidad y el sujeto se transforman; que estar abiertos a la incertidumbre, a lo inesperado, implica ceder al deseo de controlar el proceso de investigación. En ese encuentro aprendimos sobre la dinámica de taller y entrevista colectiva tanto como si hubiésemos leído libros, y logramos liberarnos de la obsesión por la categoría, por la precisión de la palabra. Accedimos así, a una forma de conocimiento totalmente alejada de estructuras académicas ordenadas y rutinarias que en su momento nos generaban seguridad, pero que no nos satisfacían.

De esta manera, pudimos hacer consciente nuestra obsesión por la categoría, por la precisión de la palabra. Ensayamos una forma de conocimiento dialógica. En ese encuentro entendimos que el conocimiento se produce en diversos espacios y con otros, como bien se expresa en la siguiente cita:

Hay críticas que precisan que en la producción de conocimiento la investigación como tal pierde su lugar de centralidad y que toman prioridad otras actividades y espacios como los encuentros, los talleres, los procesos de formación, la sistematización de experiencias, los diálogos, y los debates formales e informales. Así, la descolonización de la academia pasa por la aceptación plena del conocimiento producido en espacios “otros”. También se hace ver cómo el proceso de colaboración no sucede en el momento de la investigación, sino en la participación en esos espacios otros, cuando hay interlocución con sujetos y no por o sobre ellos” (Alonso *et al.*, 2015:152).

Para finalizar, ese intento de investigación de co-labor no fue tal porque no hubo un trabajo conjunto de escritura y análisis con ellos, ni definición de una problemática en conjunto. Sí les compartimos nuestros escritos posteriores,<sup>13</sup> pero entendimos que lo que ellos requerían, era de nuestra escucha para reconocer su perspectiva como sujetos implicados, nuestro estar como sujetas que querían implicarse en las condiciones de cada una,

---

13 La publicación que estrictamente remite al desarrollo del taller se puede leer en Valiente y Berteá (2019).

con nuestra posibilidad de visitas distanciadas y de contar las vivencias y experiencia de su lugar.

Minutos antes de finalizar el taller, el presidente del Centro de Jubilados agradeció el “diálogo sencillo” que circuló durante todo el encuentro. Interpretamos esa expresión como un acercamiento academia-sujetos a partir de un “estar-con” (Guarín, 2017:36), en donde circuló un lenguaje horizontal, solidario, sin jerarquías ni privilegios propios de la racionalidad hegemónica colonial. A raíz de su comentario, nos preguntábamos ¿qué representaciones construyeron previamente los sujetos sobre nosotras (mujeres cordobesas, universitarias, hablantes del lenguaje académico), y qué imaginarios teníamos nosotras de aquellos adultos mayores antes del encuentro? Sin duda, éstas serán preguntas a desarrollar en otro escrito.

En el curso de la tarde, luego de realizarse el taller, nos fuimos dando cuenta de que en esa obsesión por controlar la palabra y el proceso, poco lugar dejábamos a lo imprevisto, y lo metodológico terminaba quedando subordinado a la teoría. Lo leímos, sabíamos que no debíamos incurrir en ese error, pero el desde dónde diríamos lo que diríamos, que nos pedirían nuestros colegas, ese juicio voraz al que nos enfrentaríamos, nos generaba estas tensiones. Asimismo, se le sumaba el hecho de que nuestro trabajo no era con lo que teóricamente se ha definido como un movimiento social, que para muchos de nuestros colegas de la academia parecerían ser los únicos autorizados para hablar de las conflictividades sociales desde el territorio; aunque sabemos que por las formas de hacer investigación, en ocasiones se les usurpa su perspectiva como sujetos creadores del movimiento social. A esta experiencia la entendimos como un proceso de desaprendizaje metodológico, y como una apertura hacia lo inesperado, hacia otras formas de conocer no controladas por nosotras.

## Continuando la apertura hacia otras formas de hacer y pensar-nos en el proceso de investigación

Como plantea Haber (2013), siempre vivimos en relaciones y los vínculos nos atraviesan como conocedores y como seres. Suceden cosas en la

situación de campo que afectan nuestra sensibilidad, nuestras formas de hacer y pensar. Nuestra preocupación por cómo provocar y hacer surgir diferentes visiones acerca de la *naturaleza*, principal categoría teórica que implicaba valoraciones del pasado, presente y futuro, para lo cual pensamos el empleo de diferentes disparadores como la música, las fotos y objetos vinculados a la comunidad y significativos para ellos, provocaron relatos mucho más interesantes y amplios, y sin necesidad de intervenir para activar la conversación. En ese **encuentro**, todos los participantes aportaron ideas e imaginarios sobre el lugar en el que quieren-desean vivir lo que les queda de vida, y la proyección para su descendencia, y de alguna manera, hicimos una memoria del territorio desde la perspectiva de este grupo de adultos mayores.

Podemos decir que a nivel teórico pudimos reconocer múltiples territorialidades dadas por la coexistencia de diferentes lógicas de producción en tensión, diferentes visiones de *naturaleza* y del *territorio* que desafían la racionalidad dominante cada vez que los puntos de vista locales se expresan ya sea cuestionando o resistiendo, buscando trascender el plano local e incidir en quienes tienen a su cargo la toma de decisiones y/o instalando en agenda estas problemáticas con miras a la modificación de la situación actual. Sin embargo, y como se puede apreciar en este escrito, esa centralidad de la investigación fue desplazada hacia la búsqueda de nuevos conocimientos y experiencias en función de las necesidades de los sujetos, de sus trayectorias de vida, prestando atención a cómo piensan su cotidiano, desde sus memorias y saberes.

Si bien en sus relatos emergieron sus visiones del *territorio* y de la *naturaleza*, el mayor aprendizaje que nos dejó esta experiencia fue la toma de conciencia de los procesos interiores, de los desplazamientos realizados por cada una de nosotras, lo cual no fue fácil de transitar y reconocer. De allí la intencionalidad y finalidad de este trabajo.

Recogiendo las devoluciones de uno de los evaluadores de este trabajo, quien nos sugería retomar algunas de las afirmaciones vertidas en este artículo, nos resta decir que en ese encuentro de reflexividades quedaron manifiestas las necesidades/deseos de ellos y las propias, como el saber más cosas de los sujetos, de hacer entrevistas en profundidad, de

compartir más tardes y bailes, pero debido a los insuficientes tiempos y fondos asignados para la realización del trabajo de campo, pasaron a engrosar la lista de los asuntos pendientes.

También creemos que no fuimos conscientes –en su momento– de esa ruptura que generamos con las formas instituidas de hacer investigación. Si bien a nivel discursivo todos acuerdan con no tomar a los sujetos como objetos en la que sólo aportan datos, el ensayar otras formas de producir conocimientos pueden ser leídas/valoradas como una pérdida “de la investigación como tal”, como si hubiera una única manera de hacer investigación. Esa memoria metodológica canónica se hace presente interpelando otras formas de hacer-pensante que da importancia e incorpora lo “imprevisto”, la “apertura hacia lo inesperado”, “la no subordinación de lo metodológico a la teoría”. Todo esto nos llevó a experimentar esa necesidad de “desaprendizaje metodológico” y un “reaprendizaje” de una manera de investigar pensando desde la perspectiva del sujeto, que viene a cuestionar y desplazar otras formas de conocer. En esta propuesta se hace explícito el posicionamiento ético-político. En este escrito nos apoyamos en una cita para dar cuenta de ese interés por reivindicar esas otras subjetividades que quedan fuera del proyecto neoliberal, por su condición de jubilados, vistos como un gasto para el Estado.

Para finalizar, traemos una charla informal con las compañeras del equipo donde decíamos que “los mejores contactos son los que se hacen en el campo, en el lugar. Según nuestra experiencia, cuando se hacen por teléfono o por correo electrónico terminan siendo encuentro más forzados y poco espontáneos. Pero a veces es necesario”.

## Bibliografía

- ALONSO, Jorge *et al.* (2015). “El debate en la perspectiva metodológica de co-labor”. En Rafael Sandoval y Jorge Alonso (coords.), *Pensamiento Crítico, sujeto y autonomía*. Guadalajara, Jal., México: CIESAS.
- BERTEA, Jorgelina (2017). Síntesis de reunión del Equipo de investigación: Grupo de Reciente Formación con Tutor (GRFT), dependiente del Mincyt

- del Gobierno de la Provincia de Córdoba (directora del Proyecto: Silvia Valiente). 30 de junio de 2017. Inédito.
- COPPARI, Olga (2019). “La búsqueda del sujeto complejo en la Universidad”. En Eduardo Sandoval Forero, Fernando Protto Gutiérrez y José Capera Figueroa (coords.), *Discusiones, problemas y sentipensar latinoamericano Tomo II – Estudios decoloniales y epistemologías del sur global*. Buenos Aires – México: Revista CoPaLa & Red de Pensamiento Decolonial
- GUARÍN, Germán (2017). “Desplazamientos epistemológicos contemporáneos en las ciencias sociales y humanas en América Latina”. En Sara Alvarado, Eduardo Rueda y Gabriel Orozco (eds.), *Las ciencias sociales en sus desplazamientos*. Buenos Aires: CLACSO.
- HABER, Alejandro (2013). “Anatomía disciplinaria y arqueología indisciplinada”. En *Arqueología 19*. Buenos Aires: Instituto de Arqueología, FFyL, UBA.
- RIVERA CUSICANQUI, Silvia (2015). *Sociología de la Imagen: Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Buenos Aires: Tinta limón.
- SANDOVAL, Rafael (2019). “Algunas aclaraciones de inicio”. Documento elaborado para el módulo 5 en Seminario 1926 de CLACSO.
- TORRES CARRILLO, Alfonso (2011). “Investigar desde los márgenes de las ciencias sociales”. En Sara Yaneth Fernández Moreno, Marcela Gómez Builes y Martha Cecilia López Muñoz (comps.), *Conversaciones sobre las prácticas investigativas desde la pregunta por las metodologías críticas en contextos sociales de despojo, destierro y desplazamiento forzado: elementos provocadores para una filosofía de la praxis*. Medellín: Universidad de Antioquia.
- (2016). “La recuperación colectiva de la historia y memoria como práctica educativa popular”. En *Revista Decisio*, N° 43-44. México: Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe.
- (2006). “Por una investigación desde el margen”. En Albán Jiménez Becerra y Alfonso Torres Carrillo (comps.), *La práctica investigativa en ciencias sociales*. Bogotá, Colombia: Universidad Pedagógica Nacional.
- VALIENTE, Silvia y Jorgelina Berteá (2019). “La activación de la memoria colectiva como base de las resistencias actuales”. En *Religación, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, Año 4, Vol. 4, Núm. 13. Quito. Disponible en <http://revistas.religacion.com>

## Entrevista Grupal/Conversaciones

María, en Andalgala, agosto de 2012

Juan, en Andalgala, agosto de 2012

Carlos, en Andalgala, octubre de 2014

Yoryi, en Andalgala, julio de 2017

Pipón, en Andalgala, julio de 2017

Urbano, en Andalgala, mayo de 2019



# CUERPO E IMAGINACIÓN EN LOS RITUALES DE SANACIÓN. EL CASO DEL CULTO AL NIÑO FIDENCIO

RENATO ADRIÁN CASTILLO FRANCO\*

## Resumen

El presente trabajo trata la relación corporal que se establece en los rituales de sanación del culto al Niño Fidencio, en los cuales los pacientes somatizan la sanación mediante sensaciones corporales que atribuyen a lo divino. Mi interés es ofrecer una explicación sociocultural de dicho fenómeno, argumentando que el cuerpo percibe su contexto y genera sensaciones acordes a una expectativa social establecida antes del ritual.

*Palabras clave:* cuerpo, rituales de sanación, Niño Fidencio, somatización, imaginación corporal.

- 
- Licenciado en antropología por la Universidad de Guadalajara, Maestro en Antropología social por el Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, unidad Golfo, estudiante del programa doctoral en Ciencias Sociales del Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, unidad Occidente. Contacto: [renato171289@gmail.com](mailto:renato171289@gmail.com)  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4131-1337>  
Recibido: 10/06/2020. Aceptado: 24/07/2020.

## BODY AND IMAGINATION IN THE HEALING RITUALS. THE CASE OF THE CULT OF THE CHILD FIDENCIO

### Abstract

This work is about the bodily relationship established in the healing rituals of the cult of the Niño Fidencio. In which, patients somatize healing through bodily sensations that they attribute to the divine. My interest is to provide a sociocultural explanation of this phenomenon, arguing that the body perceives its context and generates sensations according to a social expectation established prior to the ritual.

*Keywords:* body, healing rituals, Child Fidencio, somatization, bodily imagination.

### Introducción

En este trabajo hablaré de algunas de las consideraciones teóricas surgidas a partir del trabajo que vengo realizando en torno al culto al Niño Fidencio, cuyo interés central de la investigación, es ahondar en las formas en que se vive el dolor y la enfermedad.

El Niño Fidencio fue un sanador famoso por sus curas milagrosas, en Nuevo León entre los años veinte y treinta del siglo XX. En la actualidad, tiene devotos en México y los Estados Unidos, sobre todo en Nuevo León, Coahuila, Tamaulipas, Guanajuato, San Luis Potosí, Texas y California. Su centro devocional se encuentra en Espinazo, N.L., caserío ubicado en medio del desierto y perteneciente al municipio de Mina, a unas dos horas en automóvil de la ciudad de Monterrey.

El culto se distingue por centrarse en la sanación. Quienes participan en él, lo hacen con la intención de ser curados de dolencias y enfermedades comunes, como gripe e indigestión o, crónicas o crónico degenerativas, como diabetes o cáncer; malestares emocionales surgidos de problemáticas cotidianas como infidelidades, violencia doméstica, alcoholismo, etcétera; enfermedades tradicionales como el susto, el empacho o la caída de mollera; entre otras. Lo anterior se debe a que en vida, José Fidencio Síntora Constantino fue conocido como el “Taumaturgo de Espinazo”, ya que hacía hablar a los mudos, caminar a los parálíticos, operaba tumores utilizando pedazos de vidrio de botellas rotas, entre otros milagros que

se le adjudican. Fidencio murió, pero sus fieles aseguran que ese mismo año su espíritu regresó y encarnó en algunos de sus devotos para seguir curando a enfermos y doloridos.

De los distintos aspectos que tiene el culto, aquí me enfocaré en las sensaciones corporales que los creyentes afirman percibir durante los rituales de sanación y, en cómo la experiencia autoetnográfica del investigador puede ayudar a dar una explicación sociocultural de dichas sensaciones. La premisa es que el cuerpo tiene la capacidad de imaginar sensaciones de acuerdo al contexto social y que, en un entorno de padecimiento, éstas son interpretadas como señales que confirman que el cuerpo está enfermo (sean las causas naturales o sobrenaturales) y, que está siendo sanado.

## Noticias sobre el culto al Niño Fidencio

José Fidencio Síntora Constantino nació en Iramuco, Guanajuato, el 13 de noviembre de 1898, fue bautizado el 14 y registrado el 18.<sup>1</sup> Por razones que aún no puedo precisar, en el contexto de la Revolución Mexicana se vio obligado a migrar, empleándose como peón en los estados de Michoacán y Yucatán; así, entre 1921 y 1923 se estableció como jornalero en la hacienda de Espinazo, municipio de Mina, Nuevo León, propiedad de Teodoro Von Wernich.<sup>2</sup> Agostoni (2018) narra que estando allí, comenzó a curar a los

- 
- 1 Autores como Arias y Durand (2009), Durand (2015<sup>a</sup> y 2015<sup>b</sup>), señalan que Fidencio nació en “Yuriria, Michoacán” (dato errado puesto que el municipio de Yuriria forma parte del estado de Guanajuato), en tanto que otros como Monsiváis (2000 y 2001) y Agostini (2018), localizan su nacimiento en Iramuco, Guanajuato y, Camacho (2014), en Acámbaro, Guanajuato. Su acta de nacimiento sitúa su nacimiento en Iramuco y el certificado de bautismo de la Parroquia de San Jerónimo de Iramuco, especifica que nació en el Rancho Las Cuevas. Por otra parte, los devotos peregrinan a una cueva en la que se presume nació Fidencio (aunque no hay ninguna prueba histórica de esto), la cual se encuentra en las afueras del Rancho La Ortiga, en los límites de los Estados de Guanajuato y Michoacán.
  - 2 Monsiváis (2000) escribe que se trasladó a Espinazo en 1921 junto con la familia de Enrique López de la Fuente, quien fuera su protector y regente en vida. Por su parte, Riley (1996) asegura que entre 1914 y 1923 se empleó como cocinero en un barco y que al finalizar este periodo se dirigió a Espinazo a encontrarse con Enrique López de la Fuente.

demás trabajadores de la hacienda hasta que, en 1927, sanó al mismo Teodoro de una enfermedad que los médicos no supieron diagnosticar. En agradecimiento, éste le tomó una foto y la publicó en los periódicos de Monterrey. Para 1928, comienzan las movilizaciones de enfermos y dolientes que peregrinan a pie, en burro o a caballo para ser atendidos. Debido a que nunca desarrolló sus características sexuales secundarias, como el engrosamiento de la voz y el crecimiento de vello facial, se le llamó “niño”, el Niño Fidencio.<sup>3</sup> Con el trascurso del tiempo se volvió tan famoso y eran tantos quienes acudían a él, que a los campamentos de enfermos que esperaban ser atendido, se les denominó “los campos del dolor”.

Fidencio ejerció su labor hasta 1938, año en que vaticinó su muerte y regreso. En efecto, murió entonces y fue enterrado en la entrada de la hacienda, pues no permitieron que se llevaran su cuerpo, convencidos sus devotos de que resucitaría, de la misma forma como lo hizo Cristo. Según la creencia, Fidencio nunca volvió en cuerpo, lo hizo en espíritu. Los devotos cuentan que su primera encarnación fue el 17 de octubre de aquel mismo año; de allí que en esta fecha se celebra el “nacimiento espiritual” del Niño.

En términos generales, el fidencismo puede interpretarse de dos maneras complementarias: como una religiosidad, fuente de concepciones sobre el mundo, el *self*, y la relación entre ambos (Geertz, 2003); o como un sistema de atención a la salud, que engloba los orígenes, causas y tratamientos de las enfermedades, los papeles a seguir por parte de los paciente y sanador, los tratamientos, y cuáles son los agentes que enferman y sanan el cuerpo –ya sean virus y anticuerpos, o energías negativas y positivas– (Langdon y Wiik, 2010).

Los fidencistas basan sus creencias y prácticas de sanación en rituales que llaman curaciones. Sostienen que mediante éstas se sana todo tipo de mal emocional, físico o sobrenatural. Tal convicción modifica los orígenes, causas y tratamientos de los padecimientos, ya que se interpretan como originados por energías negativas y son, literalmente, tratadas por los

---

3 Riley (1996) añade que quienes lo conocieron decían que sus modales eran los de un niño o una mujer de la época, que era casto y que sus órganos sexuales no se desarrollaron.

espíritus. Los pacientes afirman ser curados de manera milagrosa. Además, tal sistema de atención a la salud, implica una relación particular: el trato se da entre paciente y ser espiritual, en el que una persona en trance sirve como interfaz entre ambos. A pesar de que José Fidencio Síntora Constantino no es un santo reconocido de manera oficial por la Iglesia, la cosmovisión general del culto es católica: las sanaciones se realizan mediante la intervención divina de Dios Padre, a través de la mediación del espíritu de Fidencio.

## El culto y sus características

Antes de entrar de lleno al tema central de este trabajo: las somatizaciones surgidas de la percepción corporal en un contexto ritual, es pertinente describir las características del culto, así como el papel que juegan los mediadores espirituales.

De manera simple, se puede decir que el culto se divide entre los devotos que buscan sanación y las personas que “prestan” el cuerpo para que el espíritu encarne, y se realice la interacción entre Fidencio y el doliente. A los primeros, se les llama devotos, misioneros o fidencistas, mientras que a los segundos, materias, cajones o cajitas (puesto que son la base o caja material que Fidencio requiere para sanar).<sup>4</sup>

---

4 Por lo general, las materias o cajitas, son misioneros, pacientes o miembros de familias fidencistas quienes, son “llamados” por Fidencio (es decir, por una materia en trance) para ponerse a su servicio. Si aceptan el llamado, tienen que seguir un proceso de preparación espiritual llamando “desarrollo”, que consiste en ayunos, baños de agua fría por la madrugada, abstinencia sexual, no beber alcohol, e ir a Espinazo Nuevo León a realizar distintas penitencias que incluyen, caminar de rodillas, rodar, arrastrarse de espaldas. Al concluir el “desarrollo”, se realiza la “coronación”, ritual en el que la materia, descalza y, en ocasiones, con una corona de espinas, carga una cruz de madera por las calles de Espinazo. A partir de ese momento se considera que ha concluido su formación espiritual. En la actualidad, la Iglesia Fidencista Cristiana A.R., tiene una “escuela de formación de materias”, consistente en un grupo de *WhatsApp* en el que la materia Evelia Beltrán, desarrolla junto con los estudiantes, actividades y reflexiones que tiene que ver con leer pasajes de la Biblia, escribir reflexiones, realizar dibujos; además de la lectura de “La dulce mirada”, libro escrito por Ariel López de la Fuente, actual dirigente de la Iglesia Fidencista Cristiana A.R. El ciclo de formación dura un año, concluye en el mes de marzo,

Los rituales más importantes en el fidencismo son las curaciones, efectuados por las materias una o dos veces por semana en sus domicilios; espacio al que asisten los misioneros en calidad de pacientes. El propósito de los rituales es el de erradicar la enfermedad, el dolor y las malas energías; así como consolar, animar y dar alegría. Además, se recetan remedios herbales, complejos vitamínicos, medicamentos de libre venta y se prescriben acciones que el paciente debe seguir en casa, ya sea encender una veladora, rezar el rosario o el “Padre nuestro”, baños de agua fría o prácticas de autocuidado, como dejar de consumir azúcares, alcohol y tabaco. En ocasiones, también se aconseja realizar exámenes médicos en casos puntuales. Se dan consejos sentimentales y dejan que los pacientes se desahoguen de sus problemas emocionales y existenciales, se “apapacha”<sup>5</sup> y consuela o regaña, en caso de ser necesario. Esto se hace por la mediación de las materias, que fungen como vínculo entre Fidencio y sus misioneros. Las materias, les prestan su cuerpo para que los espíritus interactúen con los asistentes.

Materia consolando a una misionera<sup>6</sup>  
(Espinazo, N.L., 19 de marzo 2019)



momento en el que se realiza una graduación en Espinazo, se les entrega un diploma y un reconocimiento como ministros de la Iglesia Fidencista.

- 5 Voz de origen náhuatl, definida como “palmadita cariñosa o abrazo”.
- 6 Todas las fotografías que presento aquí, fueron tomadas por mí en el periodo de trabajo de campo, comprendido entre los años 2019 y 2020.

Si bien Fidencio es la figura central del culto, lo acompañan un conjunto de “ayudantes espirituales”, como la Niña Aurorita (Aurorita Prado Quintanilla, una niña que murió atropellada), Chuyito (advocación de Jesús Cristo, juguetón y travieso), Margarita Catalán (espíritu de una gitana), el Santo Niño de Atocha, Pancho Villa, Santo Toribio Romo, entre otros. Hay misioneros que afirman que en total son setenta y dos los espíritus que pueden encarnar (aunque ninguno me ha sabido nombrar a todos). Cada cajita trabaja con determinados espíritus, y se cree que es el ser espiritual quien elige la materia en la que quiere encarnar.

El trance durante el ritual es crucial, en él se efectúa lo que Schechner (2000) denomina *transformance*: un performance que transforma el estatus social. Al entrar en trance, las materias dejan de ser ellos mismos para personificar al Niño Fidencio. Para que el espíritu encarne, las materias se visten con el atuendo del espíritu correspondiente, por lo general emplean túnica blanca para Fidencio, azul con café para el Santo Niño de Atocha, vestido de holanes para Aurorita, botas, sombrero y cananas para Pancho Villa, y vestido de gitana para Margarita Catalán, por ejemplo. Después de ataviarse con la vestimenta adecuada, algunas materias realizan oraciones o alabanzas, otros aspiran fragancias como Lavanda añeja y Siete machos, o se untan el cuerpo con “agua espiritual” (agua perfumada con esencias florales). Algunos convulsionan, otros cierran los ojos y se concentran para que los seres espirituales entren en sus cuerpos.

Si bien, no existe un ritual estandarizado, las materias que conozco concuerdan en que, si no hay una preparación previa, pueden captar energías negativas o no regresar del trance. Además, necesitan estar acompañadas de un guardia, quien las protege de daños físicos y espirituales. Ella es la encargada de rezar para preservarse de energías negativas, cuidar que el cuerpo de la cajita no se lastime con algún movimiento brusco y que no sean heridos o dañados por otros, ya que hay personas que intentan encajar agujas o alfileres para comprobar si la materia de verdad está en trance.

Con lo dicho hasta ahora, afirmo que el fidencismo engloba múltiples prácticas y significados que constituyen la base de una manera de habitar el cuerpo, lo que permite vivir el dolor y la enfermedad de manera particular. Para comprender la complejidad del fenómeno, en las páginas

siguientes, discutiré de manera sintética, algunas de las experiencias y reflexiones que han surgido en los últimos dos años de investigación.

Arriba, la Niña Aurorita, y en la parte inferior, Pancho Villa  
(Espinazo, N.L., 18 de marzo de 2019)



## El cuerpo que padece y la imaginación corporal

Cada grupo humano ha construido una manera especial de percibir el dolor, basándose en fuentes diversas de interpretación y conocimiento: conocimiento médico y científico, mitos, leyendas, relatos, etcétera.

Para los grupos permeados por la cosmovisión cristiana, el dolor y el sufrimiento están cruzados por conceptos como mal, pecado y redención (Ricoeur, 2007). Relatos como el de la expulsión del paraíso, vinculan el sufrimiento humano con la transgresión a la ley divina y la llegada del Mesías como señal de redención (Le Breton, 1999). En la actualidad, la concepción del dolor y la enfermedad se han medicalizado, de allí el empleo, por ejemplo, de fármacos y analgésicos. La medicina ha dado explicaciones fisiológicas del dolor que se basan en la presencia de terminaciones celulares encargadas de percibirlo y transmitirlo a lo largo del cuerpo, llamadas nociceptores (Perena *et al.*, 2000), y de las enfermedades como desajustes en su funcionamiento interno.

Un creyente que enfrenta una enfermedad crónica o terminal, puede conjugar su visión religiosa con la médica para buscar una explicación a su dolencia. Así, puede recurrir a explicaciones diversas e, incluso, contrapuestas, para dar sentido a su vivencia del dolor y la enfermedad; recurriendo a la vez, a la biomedicina, que entienden el dolor desde la fisiología, y a explicaciones religiosas, que lo entienden desde el ámbito espiritual.

Existe, sin embargo, una diferencia entre ambas formas de tratamiento, y es que, en la curación fidencista, por ejemplo, la efectividad del procedimiento curativo se mide en la capacidad de somatizar lo sagrado durante el mismo. Con ello me refiero a sensaciones que los devotos perciben en sus cuerpos en el transcurso de los rituales: brisas frescas, sensación de mareo, percepción de calor en el pecho, algunos incluso, pueden “caer en gracia”; es decir, se azotan contra el suelo.

Desde mi perspectiva, dichas sensaciones se originan en la capacidad del cuerpo de percibir e interpretar el contexto en el que se sitúa, y generar estímulos acordes a la situación. Lo cual confirma a los pacientes que sus tratamientos espirituales, tienen una eficacia, no solo simbólica o psíquica (Levi-Strauss, 1995), sino física. Siguiendo a Csordas (2010), llamo

a esta capacidad de somatizar de manera involuntaria o subconsciente, imaginación corporal.

Materia y misionera del Niño Fidencio  
(Espinazo N.L., 19 de marzo de 2019)



Para desarrollar el concepto de imaginación corporal y cuáles son sus implicaciones prácticas en los rituales de sanación en general, y en el fidencismo en particular, echaré mano de algunas experiencias etnográficas vividas como observador participante en los últimos diez años, en las cuales la corporalidad ha sido fundamental.

Prestar(se) atención al cuerpo en la interacción antropológica

La corporalidad es fundamental para realizar una reflexión autoetnográfica, ya que el antropólogo se relaciona con los otros desde su cuerpo (Koeltsch, 2019). En esta línea, prestar atención a lo que el cuerpo siente, puede generar un conjunto de datos que muestran nuevas problemáticas o vertientes de investigación. Me interesa en ese sentido, retomar las

experiencias corporales que hasta ahora había dejado en segundo plano en mis investigaciones y que pueden abrir otras formas de entender la somatización, y desde luego, la relación existente entre el cuerpo y la imaginación en los rituales de sanación analizados por mí.

Parto de la somatización de lo sagrado,<sup>7</sup> en función de las experiencias personales que he tenido en mi camino antropológico. Al respecto, tomo tres experiencias de campo.

Mi primera experiencia fue con los devotos a la Santa Muerte en El Salto, Jalisco, cuando realizaban un ritual llamado “oración personalizada” (grupo en el que los presentes expresaban sus malestares y penas para que el resto del grupo pidiera la intersección de la Santa Muerte). Reunidos en círculo, extendíamos las palmas de las manos al cielo, cerrando los ojos rezábamos el “Padre nuestro” y después, una alabanza a la Santa Muerte. El dirigente advertía que no nos asustáramos si sentíamos la presencia de la Santa, mediante una ráfaga de aire, una energía caliente u ondas de energía que recorrían el cuerpo. Algunos incluso, caían en una especie de trance o estupor momentáneo. En mi papel de observador participante, no esperaba sentir nada, sin embargo, durante las “oraciones personalizadas”, sentí las energías cálidas y las ráfagas de viento que los devotos afirmaban percibir.

Unos años después, en mi investigación sobre los brujos de Catemaco, Veracruz, la experiencia fue distinta. La percepción general de los habitantes de la ciudad era que quienes se dedicaban a la hechicería eran “charlatanes” que buscaban lucrar con la fama de la localidad. Si bien creían en la existencia de la magia, sostenían que los brujos “de verdad”, que además eran nahuales, habían muerto décadas atrás. Con esta percepción colectiva en mente, me sometí a limpiezas con distintos brujos y chamanes locales. No sentí nada, ni siquiera con el Brujo Mayor de Catemaco.<sup>8</sup> Los brujos y chamanes insistían en que en sus limpiezas

---

7 Por somatización de lo sagrado me refiero a las sensaciones corporales que se dan en un contexto ritual y que tienen como función confirmar la presencia de seres sobrenaturales o divinos.

8 El puesto de Brujo Mayor se otorgaba al brujo que se reconocía como el más poderoso de la ciudad, los dos más famosos fueron Manuel Utrera y Gonzalo Aguirre Pech. Sin embargo,

sentiría cómo se “movían energías”, pero el resto de las personas con las que conviví, aseguraban que ellos en realidad eran guías de turistas que al ver que el negocio de la magia iba en declive, se autoproclamaron brujos. Esta última información la obtuve muy temprano en mi investigación, por lo cual mi relación corporal con las “limpias” y demás rituales de purificación o sanación, se vio influida por ella.

Finalmente, trabajando con los devotos del Niño Fidencio, los misioneros aseguran que su espíritu se presenta en el plano material y remueve energías en el cuerpo de los presentes. De manera que su presencia, además de encarnar en las materias, se siente en el cuerpo. Muy interesante resultó para mí que, de nuevo, al someterme a las limpias y sanaciones sobrenaturales, volví a experimentar sensaciones corporales como brisas o mareos, ya que, de antemano, los devotos me advirtieron que así sería.

En tal dirección, es importante lo que señala Csordas (2010), quien, retomando sus experiencias en las curaciones carismáticas, propone prestar atención con el cuerpo durante las interacciones que establecemos con los demás. Aconseja superar el prejuicio de que la imaginación está ligada solo a la mente y a lo visual, y propone concebir el cuerpo como actor capaz de imaginar.

El concepto de imaginería mental está tan arraigado que la expresión “imaginería física” suena casi como un oxímoron [...] si permitimos que las otras modalidades sensoriales tengan el mismo estatus analítico que lo visual [...] estaríamos dando un paso metodológico que nos alejaría de una concepción empírica de la imaginación como representación abstracta, llevándonos hacia una concepción fenomenológica de la imaginación como rasgo de la síntesis corporal (Csordas, 2010: 98).

Así, sostengo que es mediante esta imaginación corporal que se somatiza lo sagrado y que será el contexto social el que condicione la imaginación, al dictar de antemano si una persona o práctica tiene la facultad de hacer presente lo sagrado. Ello explicaría por qué cuando los devotos del Niño

---

ahora es una posición que va rotando cada dos o tres años, cuya función es promover el turismo en los medios de comunicación y redes sociales.

Fidencio insisten en que podría percibir la presencia de sus respectivos seres espirituales, el cuerpo se predispuso y somatizó la expectativa social en la que estaba inserto (algo muy similar a lo que sucedió en mi experiencia con el culto a la Santa Muerte, como señalé). Cosa contraria ocurrió cuando las personas con las que interactuaba, afirmaban que los brujos y chamanes solo fingían serlo y, en consecuencia, nada me sucedería al acudir a ellos. De manera que, en efecto, el cuerpo volvió a cumplir con la expectativa social, negándose a somatizar. En ese sentido, la imaginación corporal está ligada al contexto social que influye en qué, cómo, cuándo y ante quiénes se deben percibir determinadas sensaciones.

En el caso de los creyentes, al estar convencidos de que existe una vida interior o alma, y un mundo o plano sobrenatural, y que éstos pueden influir en la realidad, son especialmente susceptibles, sobre todo en el contexto ritual, a que sus cuerpos generen sensaciones que confirman la existencia e interacción con dicho plano sobrenatural.

En el nivel fisiológico, esto se debe a una combinación de tres sentidos que poseen nuestros cuerpos: la exterocepción, la interocepción y la propiocepción. La exterocepción nos permite percibir estímulos externos como frío o calor, la interocepción estímulos internos como sed o sueño (Sabino, 2016), y la propiocepción es la sensación de estar en un cuerpo situado en el espacio.<sup>9</sup> Es la suma de ellos la que brinda la sensación de una vida interna, de ser habitado por un ser interior o alma, generado por las sensaciones experimentadas durante los rituales de sanación.

Pero el cuerpo es mucho más que el lugar de la génesis y producción de los sentidos, también “es el lugar donde la experiencia adquiere significación y sentido” (Peral, 2017: 24). Si bien la extero, intero y propiocepción explican los mecanismos fisiológicos mediante los que producimos sensaciones, hay que considerar que los cuerpos son el fundamento fisiológico que experimenta el mundo con base en los contenidos históricos y culturales encarnados en él (Csordas, 2010; Bourdieu, 1986). Así, cabe

---

9 Oliver Sacks (1997), narra el caso de una mujer que pierde su propiocepción. Tiene que re-aprender a usar un cuerpo (que no percibe como suyo) mediante el sentido de la vista. En consecuencia, sus movimientos, gestos y posturas se veían artificiales, puesto que debía realizarlos siempre de manera consciente.

preguntarnos cuáles son los mecanismos sociales que disparan y sitúan dichas sensaciones.

La orientación corporal a sentir y percibir de forma determinada, se da por la suma de experiencias vividas. Por ejemplo: el dolor se percibe en su relación con los otros cuerpos, emociones, objetos y espacios, con los que se ha vinculado en el momento de experimentarlo (Le Breton, 1999). Del mismo modo, las curaciones fidencistas, están influidas por expectativas surgidas de experiencias previas: comentarios de otros devotos que afirman que al pasar a curación se sienten energías espirituales; anécdotas de los milagros que han presenciado misioneros y materias; e incluso, películas o videos en los que personas sometidas a rituales de sanación de distinta índole, comienzan a convulsionar o se desmayan; y, en general, por un marco de creencias que afirma la existencia de espíritus, milagros y fuerzas sobrenaturales que estimulan la imaginación de los devotos. Esto condiciona la predisposición de los asistentes antes de ser atendidos; es decir, se les insiste tanto en que van sentir la presencia espiritual de Fidencio que, en efecto, sus cuerpos generan de manera subconsciente diversas sensaciones que confirman lo que de antemano se les había afirmado. Además, en el fidencismo se sostiene que las sensaciones a experimentar varían de persona a persona y hasta en el mismo devoto o paciente, al ser atendido por distintas materias, lo que permite que cualquier tipo de sensación sea interpretada como señal divina. Lo anterior apunta a que en la vivencia del dolor y la sanación fidencista hay un alto grado de imaginación, vinculada al contexto del momento en que se presentan las sensaciones.

Como mencioné, las sensaciones corporales pueden explicarse si pensamos que el cuerpo es capaz de imaginar, a lo que habría que añadir que determinados contextos incentivan la imaginación corporal. Corbin (1964) propone el término *mundusimaginalis*, para referir a un orden paralelo de la realidad, que se genera durante el análisis terapéutico, el cual incentiva que se generen impresiones sensoriales que pueden interpretarse en la línea de la espiritualidad. Si pensamos que el cuerpo es capaz de imaginar, esto explicaría por qué en los rituales de sanación, entendidos como un *mundusimaginalis*, como una realidad otra en la que se puede presentar lo que en la realidad cotidiana no se manifiesta, se genera la

sensación de ondas de energía, calor, escalofríos, picazón, opresión en alguna parte del cuerpo, etcétera.

En este *mundusimaginalis* del contexto ritual, los sanadores “comparten con sus pacientes un conjunto altamente organizado de disposiciones corporales” (Csordas, 2010: 97). Además de un cúmulo de experiencias empíricas sobre el sufrimiento humano, que les permiten intuir cuáles son las dolencias de sus pacientes, por ejemplo: las materias fidencistas les advierten a las personas con sobrepeso sobre las posibilidades de desarrollar diabetes y les preguntan si han sufrido dolores de espalda; intuición, que en muchas ocasiones, se confirma por el paciente.

Del mismo modo, cabría preguntarse si los pacientes también intuyen las disposiciones corporales de los sanadores. Si pensamos que las sensaciones y somatizaciones de un mismo paciente varían de un sanador a otro, tendríamos que pensar que la imaginación y la intuición corporal atraviesan tanto al sanador como al paciente, y que es la intersubjetividad, la que marca los límites de lo imaginable en una situación determinada. Es decir, el paciente intuye lo que el sanador espera que sienta para confirmar la eficacia de la sanación. Tal expectativa se ve confirmada al final del ritual, cuando la materia en trance le pregunta al paciente qué fue lo que sintió durante la curación, y le da una interpretación a las sensaciones que describe.

Lo interesante en el caso fidencista es que el momento de la realidad otra, el *mundusimaginalis*, dicta las certezas de la realidad cotidiana. Si bien hay fidencistas que recurren a la biomedicina, los padecimientos de los devotos son diagnosticados y confirmados durante las curaciones, llegando a darse casos en los que el diagnóstico de la materia contradice al del médico, en éstas, por lo general, el fidencista confía más en el veredicto espiritual, debido a las sensaciones que ha experimentado durante la interacción con la materia; sensaciones que no se presentan en una consulta médica.

## El cuerpo como confirmación

En el culto fidencista (y me atrevo a decir que en cualquier sistema de creencia que implique somatizaciones sobrenaturales), la capacidad

corporal de percibir e imaginar en respuesta al contexto, es crucial para confirmar la eficacia de las prácticas del sistema de creencias. Del mismo modo que el conocimiento científico se valida en la mirada (la observación de los mismos resultados ante una situación en condiciones similares), la sanación espiritual lo hace con las percepciones corporales. En ambos casos, el cuerpo es el actor clave para generar y transmitir los saberes, puesto que se viven en carne propia.

En los rituales de sanación al Niño Fidencio, el cuerpo también confirma qué es real para los devotos. Con los acontecimientos de los últimos meses, me refiero a la pandemia del Covid-19, los fidencistas han discutido sobre el origen y “naturaleza” del virus, generando un alto grado de escepticismo respecto de su veracidad. Para un gran número de fieles es más viable que en lugar de tratarse de un virus, sea una conspiración del gobierno para desestabilizar la economía o, incluso, un plan para propagar la tecnología 5G (entre otras noticias falsas *–fake news–* que han circulado por las redes sociales). Al preguntar por qué pensaban esto, la respuesta ha sido concisa: porque no han enfermado. Es decir, si no pasa por su cuerpo, si no azota su carne, entonces no confirman su veracidad. Una de mis interlocutoras lo expresó de la siguiente manera: “eso ni es cierto, lo que sí es verdad es el dengue, ese ya me dio, el gobierno debería estar cuidando el dengue porque ese sí existe”. Merleau-Ponti sostiene que “trato mi propia historia perceptiva como un resultado de mis relaciones con el mundo objetivo” (1994: 90); es decir, que el cuerpo es el primer contacto con el mundo y, por tanto, el sujeto-objeto necesario para generar todo conocimiento y confirmar qué es “real” o no.

En el caso de los fidencistas, un virus no se explica de manera abstracta, se tiene que padecer para confirmar su existencia. Lo anterior apunta al hecho de que la conciencia de qué es una enfermedad tiene que pasar por el cuerpo, estableciendo que “conciencia y cuerpo no son entidades contrapuestas sino [que] ‘tengo conciencia del mundo por medio de mi cuerpo’” (Sabino, 2013: 40). Tanto materias como misioneros, dudan de la existencia del virus, y es que para los fidencistas las enfermedades no se conciben en abstracto, tienen que ser vividas para ser confirmadas. Es decir que, una enfermedad que no se padece en lo personal, no es inter-

pretada como real, puesto que el sistema de atención a la salud fidencista, se basa en las experiencias y sensaciones corporales para discernir qué puede considerarse una afección legítima o real.

## Conclusiones

Como he mostrado, para los fidencistas, las curaciones modifican la percepción de la enfermedad. No afirmo que los padecimientos desaparezcan, ni siquiera que disminuyan, sino que la relación con el cuerpo se llena de otros contenidos en los que el dolor o la enfermedad, sufrido en lo más íntimo y, por tanto, intransferible a otro ser humano, es percibida por los seres espirituales, los cuales brindan señales corporales de la efectividad de sus tratamientos.

Aquí he planteado mis primeras aproximaciones a lo que puede ser una explicación de las causas por las que en los rituales de sanación en general, y en las curaciones fidencistas en particular, los devotos o pacientes experimentan diversas sensaciones corporales que, desde su visión del mundo, confirman la presencia de seres sobrenaturales o divinos. En consecuencia, el cuerpo se constituye como el sujeto-objeto que compone la fuente de saberes respecto de la enfermedad y la salud.

Para explicar dichas sensaciones, propongo concebir al cuerpo como capaz de percibir situaciones específicas dentro del contexto social en el cual se inscribe, e imaginar y somatizar señales corporales que encajen con las expectativas de la situación. Esta capacidad corporal es interpretada por los devotos o pacientes como señales mandadas por seres divinos o sobrenaturales, las que les confirman, a su vez, la existencia de un mundo espiritual paralelo al material, y la capacidad del mismo de incidir en su realidad y de sanar sus padecimientos.

## Bibliografía

- AGOSTONI, Claudia (2018). “Ofertas médicas, curanderos y opinión pública: el Niño Fidencio en el México posrevolucionario”. En *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, vol. 45, núm. 1, Colombia.
- ARIAS, Patricia y Jorge Durand (2009). “Migración y devociones transfronterizas”. En *Migración y Desarrollo*, núm. 12, Zacatecas.
- BOURDIEU, Pierre (1986). “Notas provisionales sobre la percepción social del cuerpo”. En *Materiales de sociología crítica*. Buenos Aires: Ediciones de la Piqueta.
- CAMACHO ZEPEDA, Margarita Thalía (2014). *Iconografía popular del Niño Fidencio*. (Tesis de maestría). San Luis Potosí, Méx.: Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- CORBIN, Henry (1964). “Mundus Imaginalis or the Imaginary and the Imaginal” (Conferencia presentada en el Colloquium on Symbolism, Paris, junio de 1964).
- CSORDAS, Thomas J. (2010). “Modos somáticos de atención”. En Silvia Citro (coord.), *Cuerpos plurales. Antropología de y desde los cuerpos*. Buenos Aires: Biblos.
- DURAND, Jorge (2015a). “Santos fronterizos”. En *La Jornada*, domingo 14 de junio de 2015, México.
- (2015b). “Taumatúrgos fronterizos: el Niño Fidencio”. En *La Jornada*, domingo 6 de septiembre de 2015, México.
- GEERTZ, Clifford (2003). “La religión como sistema cultural”. En *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- KOELTZSCH, Kirsten (2019). *Biopolítica y educación corporal en el socialismo del Siglo XX; Autoetnografía de un cuerpo danzante*. (Tesis de maestría). Argentina: Universidad Nacional de Jujuy.
- LANGDON, Esther J., y Flávio Braune Wiik, (2010). “Antropología, salud y enfermedad: una introducción al concepto de cultura aplicado a las ciencias de la salud”. En *Revista Latino-Americana de Enfermagem*, mayo-junio. Sao Paulo.
- LE BRETON, David (1999). *Antropología del dolor*. Barcelona: Seix Barral.
- LEVI-STRAUSS, Claude (1995). *Antropología estructural*. Barcelona: Paidós.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1994). *Fenomenología de la percepción*. Barcelona: Planeta-Agostini.

- MONSIVÁIS, Carlos (2000). “El Niño Fidencio”. En José Manuel Valenzuela Arce (coord.), *Entre la magia y la historia. Tradiciones, mitos y leyendas de la frontera*, México: El Colegio de la Frontera Norte, Plaza y Álvarez editores.
- (2001). “Protagonista: el Niño Fidencio. Todos los caminos llegan al éxtasis”, En Carlos Monsiváis, *Los rituales de caos*, D.F.: Ediciones Era.
- PERENA, M.J. et al. (2000). “Neuroanatomía del dolor”. En *Revista de la Sociedad Española del Dolor*, no. 7 (septiembre).
- RICOEUR, Paul (2007). *El mal. Un desafío a la filosofía y a la teología*. Buenos Aires: Amorrortu.
- RILEY, Luisa (1996). “Fidencio, el Niño Fidencio”. En *Luna Cornea*, núm. 9, México.
- SABINO RAMOS, Olga (2013). “Los retos del cuerpo en la investigación sociológica. Una reflexión teórico-metodológica”. En Miguel Ángel Aguilar y Paula Soto Villagran (coords.), *Cuerpos, espacios y emociones. Aproximaciones desde las ciencias sociales*. México: Porrúa.
- (2016). “Cuerpo y sentidos: el análisis sociológico de la percepción”. En *Debate feminista*, no. 51. México: UNAM.
- SACKS, Oliver (1997). *El hombre que confundió a su mujer con un sombrero*. Barcelona: Muchnik Editores.



# LOS RESIDUOS SÓLIDOS URBANOS EN CIUDADES INTERMEDIAS. UN ESTUDIO INTERDISCIPLINARIO E INTERINSTITUCIONAL EN USHUAIA, ARGENTINA

CATHERINE ROULIER\*  
PAULA ROMINA MANSILLA\*\*

## Resumen

Una realidad compartida por las pequeñas y grandes ciudades, es la problemática de la generación y tratamiento de los Residuos Sólidos Urbanos. En Ushuaia (Tierra del Fuego), un grupo de trabajo interinstitucional está desarrollando una investigación para diagnosticar la percepción que tenemos los habitantes sobre los residuos que producimos y su caracterización en

- 
- Licenciada en Desarrollo Local-Regional. Becaria doctoral y docente investigadora, Centro Austral de Investigaciones Científicas, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Instituto de Cultura, Sociedad y Estado, Universidad Nacional de Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur. Contacto: [croulier@untdf.edu.ar](mailto:croulier@untdf.edu.ar)
  - Doctora en Ciencias Biológicas. Docente investigadora. Centro Austral de Investigaciones Científicas, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología. Instituto de Ciencias Polares, Ambiente y Recursos Naturales, Universidad Nacional de Tierra del Fuego, Antártida e Islas del Atlántico Sur. Contacto: [prmansilla@untdf.edu.ar](mailto:prmansilla@untdf.edu.ar)  
Recibido: 15/06/2020. Aceptado: 27/07/2020.

tipología y cantidad. Ambos ejes de estudio fueron definidos a partir del diálogo constante, ya que la multiplicidad de miradas al momento de abordar el tema, puso de manifiesto que no podía abordarse desde una sola disciplina, pues esto lo limitaba.

Nuestro objetivo es reflexionar sobre el proceso investigativo existente en torno a este problema, con el fin de tratar de incorporar las características de las metodologías críticas cualitativas a su estudio. En síntesis, presentaremos el proceso de investigación, mencionando y caracterizando a los actores que participan en el proyecto. Además, analizaremos las fortalezas y debilidades de un estudio que se basa en la co-generación de conocimiento.

*Palabras clave:* generación de conocimiento, márgenes, co-construcción, actores, articulación.

## SOLID URBAN WASTE IN INTERMEDIATE CITIES. AN INTERDISCIPLINARY AND INTERINSTITUTIONAL STUDY IN USHUAIA, ARGENTINA

### Abstract

A reality shared by small and large cities is the problem of the generation, just as the treatment of Urban Solid Waste. In Ushuaia (Tierra del Fuego), an interinstitutional working group is developing an investigation to diagnose the perception that the inhabitants have about the waste that we produce and its characterization in typology and quantity. Both axes of the study were defined from the constant dialogue, since the multiplicity of views at the time of approaching the topic, showed that it could not be approached from a single discipline, since it would be limited.

Our objective is to reflect on the existing research process around this problem, in order to try to incorporate the characteristics of the qualitative critical methodologies to its study. In summary, we will present the research process, mentioning and characterizing the actors involved in the project. In addition, we will analyze the strengths and weaknesses of a study that is based on the co-generation of knowledge.

*Keywords:* knowledge generation, margins, co-construction, actors, articulation.

### Introducción

Las realidades de las sociedades contemporáneas latinoamericanas presentan diferencias y similitudes al mismo tiempo. Una arista compartida

tanto por los pequeños municipios, como por las ciudades intermedias y grandes, es la problemática de la generación y tratamiento de los **Residuos Sólidos Urbanos (RSU)**.

Los RSU son los desechos que producimos en nuestros hogares y los producidos en lugares de trabajo, comercios, oficinas e industrias. Ejemplo de ello son los restos de comida, papel, cartón, plásticos, textiles, residuos de jardín, entre otros. Según un informe de la Organización de las Naciones Unidas (ONU, 2018), en América Latina se generan 541.000 toneladas de residuos urbanos por día; de los cuales aproximadamente el 50% son orgánicos y el 90% de ellos no se aprovechan. Esta estadística asciende año tras año agravando la situación. Por su parte, en Argentina, se estima que se producen 46.134.660 kilos de RSU por día (1,15 ks por habitante –40.117.096 habitantes–), de los cuales el 90% se producen en áreas urbanas.<sup>1</sup>

En el año 2009 se llevó a cabo un diagnóstico de la gestión de RSU en la ciudad de Ushuaia (Tierra del Fuego, Argentina), por parte de la consultora Cooprogetti, mediante un financiamiento del Banco Interamericano de Desarrollo. En él se indica que la producción de RSU en 2009 se aproximaba a 110-130 toneladas por día, de las que más de la mitad (entre 55 y 65 toneladas diarias), correspondían a residuos domiciliarios y el resto provenían de empresas, el puerto y residuos voluminosos (GIRSU, 2009). No tenemos registro de nuevos análisis en años posteriores. En este contexto, en 2018 se conformó un grupo de trabajo interdisciplinario e interinstitucional, interesado en estudiar las percepciones que los ciudadanos tienen acerca de los residuos que producen, y los residuos que efectivamente ingresan al relleno sanitario de la ciudad.

El abordaje propuesto busca integrar simultáneamente, dimensiones sociales, culturales, biológicas y ecológicas, y se enmarca dentro de los estudios de los sistemas socio-ecológicos. Tal enfoque implica la posibilidad de aunar las dimensiones de análisis para explicar un fenómeno y experiencia territorial que da cuenta de la relación sociedad-naturaleza (Fahard, 2012; Castro *et al.*, 2019). Asimismo, al trabajar con un tema actual,

---

1 Ver: <https://www.argentina.gob.ar/ambiente/preservacion-control/gestionresiduos/argentina>

sensible y muy cercano a la población, se decidió incluir la metodología de trabajo conocida como Investigación-Acción, como una manera de construir conocimiento que reconoce y hace partícipe a los propios sujetos en el territorio (Karlsen y Larrea, 2015). Esta metodología se asemeja a la metodología crítica cualitativa, la cual concibe a la investigación como una práctica colectiva de producción de conocimiento (Torres Carrillo, 2014).

Así, el objetivo del presente trabajo es presentar y reflexionar sobre el proceso investigativo, destacando características propias de las metodologías críticas cualitativas a incluir en las posteriores fases de la investigación.

Dividimos nuestra exposición en diferentes apartados: al principio se remite al contexto espacial y temporal en el que se desarrolla la investigación, brindando datos de la temática a nivel latinoamericano, argentino, de Tierra del Fuego y a escala local –Ushuaia–. Luego se hace referencia al proceso de investigación, identificando el surgimiento del proyecto y grupo de trabajo. Con posterioridad, se presentan cuatro etapas de investigación atravesadas y en curso, y los resultados correspondientes. Para después reflexionar sobre la aplicación de la metodología de la investigación acción. Y, por último, se anotan algunas consideraciones finales.

## El contexto

En nuestro país se entiende que la gestión integral de los RSU es un servicio fundamental para mejorar la calidad de vida de la población y alcanzar un desarrollo sostenible; aunque se vuelve más costoso y complejo a medida que las ciudades crecen (SAM, 2013). Bajo esta concepción, “el país presenta un alto nivel de cobertura de recolección regular. El 94,82% de los hogares urbanos cuenta con este servicio, al menos, dos veces por semana” (Banco Mundial, 2015:10). Para el año 2017, ese porcentaje se incrementó y se reportó una cobertura de recolección de RSU de 99,8%.<sup>2</sup>

---

2 Ver: <https://www.argentina.gob.ar/ambiente/preservacion-control/gestionresiduos/argentina>

La disposición final de los RSU recolectados suele ser en basurales a cielo abierto o en rellenos sanitarios, que son obras de ingeniería diseñadas para un correcto almacenamiento de desechos de forma compacta, sin dañar los cursos de agua bajo la superficie terrestre, y con la posibilidad de cubrirlos una vez que hayan agotado su capacidad de carga, para así, aprovechar la superficie. En el año 2015, Argentina contaba con más de 40 rellenos sanitarios en 18 de las 23 provincias (además de la Capital Federal), siendo aproximadamente el 50% de los RSU producidos a nivel nacional, dispuestos en dichos rellenos (Banco Mundial, 2015). A pesar de ello, las toneladas de RSU producidas por habitante por año aumentan de forma considerable, y con ello el volumen de los residuos y la magnitud del problema.

En la escala provincial, Tierra del Fuego es la provincia más joven de Argentina, ubicada a más de 3.000 kms. de la capital nacional, ubicada en la Isla Grande de Tierra del Fuego. Región que cuenta con tres municipios: Ushuaia, Tolhuin y Río Grande, localizados en el sur, centro y norte de la provincia respectivamente. Nuestro estudio se centra en el caso de Ushuaia, la ciudad más austral de Argentina. Tiene aproximadamente 72.000 habitantes<sup>3</sup> y presenta algunas características urbanas que suman otras dificultades a la gestión de los RSU. Ushuaia está enmarcada en un entorno natural privilegiado, rodeada por montañas, cuencas hídricas, el Canal Beagle, y cuenta con una abundante diversidad ecosistémica de bosques, turbales, ríos y zonas intermareales. La capital de la provincia posee infraestructura y servicios propios de una ciudad intermedia (Michelini y Davies, 2009). A pesar de ser reconocida a nivel mundial por su ubicación geográfica (“el fin del mundo”), y por sus atributos naturales, Ushuaia es también una ciudad con particularidades sociales y culturales. Por ejemplo, en las últimas 5 décadas, su crecimiento demográfico fue exponencial, favorecido por la ley de promoción industrial N°19.640 de la década de 1970, y el crecimiento urbano por expansión, consolidación y densificación, ha ubicado a Ushuaia en un contexto socio-territorial

---

3 Ver: [https://ipiec.tierradelfuego.gob.ar/wp-content/uploads/2015/03/38\\_proyeccion\\_depto\\_10\\_25.pdf](https://ipiec.tierradelfuego.gob.ar/wp-content/uploads/2015/03/38_proyeccion_depto_10_25.pdf)

complejo (Spontón et al., 2019). Lo anterior ha generado grandes necesidades y desafíos para armonizar la relación entre el ambiente y la ciudad en múltiples aspectos, entre ellos, *la gestión urbana de los RSU*.

La gestión integral de los RSU se regula por medio de la Ley Provincial N°55. Los tres municipios cuentan con rellenos sanitarios regulados por la Resolución de la Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable N°727/12. El servicio de recolección de RSU en Ushuaia es competencia del gobierno municipal, con la posibilidad de ser tercerizado. En este caso, el servicio público es prestado por la empresa privada Agrotécnica Fueguina, que se radicó en la ciudad desde hace más de veinte años y se encarga de la higiene urbana. En la actualidad, la empresa realiza 10 recorridos atravesando diferentes barrios para recolectar los residuos puerta por puerta, y por contenedores (grandes cestos de disposición barrial de los RSU). Luego los deposita en el relleno sanitario de la ciudad.

Lo anterior va acompañado de algunas políticas municipales de separación de RSU, por ejemplo: vidrio y plásticos PET en unos recipientes públicos denominados “campanas”, en los que los vecinos depositan los residuos mencionados; campañas de recolección de papeles, tapitas de plástico y otros elementos organizados por representantes de la fundación Garrahan. Además, se reconoce la existencia de grupos como “A limpiar Ushuaia”, que llevan a cabo campañas de limpieza de diferentes sectores de la ciudad y fomentan que se deje de utilizar plásticos de un solo uso para cuidar el ambiente. Así, es posible observar la existencia de diferentes sectores de la sociedad trabajando en la materia de RSU en Ushuaia.

Nuestra investigación en particular, contribuye con el aporte de datos actualizados sobre las percepciones sociales, y cuantitativos sobre la cantidad y tipo de residuos producidos por los habitantes. La información generada será empleada para formular políticas públicas tendientes al mejoramiento del servicio de higiene urbana, campañas de comunicación y educación ambiental para reducir la cantidad de desechos producidos, fomentar prácticas de reciclaje en la ciudad, entre otras medidas que puedan surgir.

## El proceso de investigación

Ahora relataremos cómo surgió el proyecto de investigación y las características del equipo de trabajo. Asimismo, daremos cuenta de la primera acción desarrollada (etapa 1), la cual trata de la realización de 150 encuestas en diferentes barrios de la ciudad y la caracterización de los RSU que ingresan al relleno sanitario (etapa 2). Una vez realizado lo anterior, en las etapas 3 y 4, se llevó a cabo una segunda fase de encuestas y la caracterización de RSU en áreas verdes urbanas. Por último nos interesa reflexionar sobre las acciones del equipo de investigación y la aplicación de la metodología de la investigación acción en conjunto con los criterios propuestos por la metodología crítica cualitativa.

### Inicia la investigación

A mediados de 2018, el grupo de Estudios Socio-Ecológicos del Centro Austral de Investigaciones Científicas (CADIC, CONICET) comenzó a plantear la posibilidad de estudiar el tema de los RSU en la ciudad de Ushuaia desde una perspectiva multidisciplinar; basándose principalmente en los aportes realizados desde las Ciencias Naturales y las Ciencias Sociales. Coincidentemente, se abrieron las convocatorias a los Proyectos de Investigación y Desarrollo (PID) de la Universidad Nacional de Tierra del Fuego (UNTDF), y como muchos trabajadores de CADIC también pertenecen a esta casa de altos estudios, se reunieron y presentaron el proyecto para conseguir fondos económicos que solventaran la investigación.

A la par de lo anterior, personal de la empresa a cargo de prestar el servicio de higiene urbana, Agrotécnica Fueguina, se acercó a CADIC y a la UNTDF con una idea similar, ya que necesitaban actualizar datos sobre su empresa y el servicio. Estos tres actores coincidieron en la necesidad de incluir al Municipio de Ushuaia, representado por la Secretaría de Ambiente, la cual de manera inmediata, se sumó a la iniciativa, pues le interesaba la problemática y necesitaban obtener nuevos datos.

El grupo de trabajo en el que surgió la iniciativa, está integrado por biólogos, ecólogos, licenciados en ambiente y en desarrollo local-regio-

nal, comunicadores sociales, técnicos en gestión de residuos, estadistas, entre otros formados en diversas disciplinas. Esta multiplicidad de miradas puso de manifiesto desde el principio, que al trabajar con un tema tan amplio y complejo como son los RSU, era imposible abordarlo desde una sola disciplina, dada sus limitaciones e imposibilidad de abordar en toda su complejidad el problema y entender las realidades (Torres Carrillo, 2008). Por el contrario, al trabajar coordinadamente con profesionales de distintas disciplinas, aumenta la riqueza de miradas y se pueden alcanzar los objetivos más abarcadores, propuestos en el proyecto original.

Además, cada una de las personas integrantes del proyecto tenía y tiene algo para aportar desde su propia formación académica y su experiencia. Es aquí donde resulta oportuno resaltar el rol del investigador en el proceso de investigación. La postura adoptada en este estudio parte de la idea de que el/la investigador/a es un sujeto/a “sujetados/os” a motivaciones, valores, una trayectoria de vida. Las subjetividades propias de cada persona condicionan el papel del sujeto en el proceso de investigación, aunque no seamos plenamente conscientes de ello. En el tema de los RSU, el investigador cumple una doble función: es productor de residuos, al tiempo que los estudia; aunque también podría asignársele un tercer papel en el caso de que trate de interferir en la realidad para cambiar hábitos o formas de manejo de los mismos. Sin perder de vista tales características, el grupo de trabajo comenzó a desarrollar una investigación pensado en las siguientes cuatro etapas.

### Etapa 1: encuestas de percepción sobre la “problemática de los residuos”

A través de encuentros personales e intercambios vía *e-mail*, se avanzó en la confección de un cuestionario que buscaba conocer qué entendían y sabían los ciudadanos sobre los residuos que producen, su disposición final, la empresa que los recolecta, entre otros. Se comenzó a trabajar sobre un formulario base, propuesto por los integrantes de CADIC y la UNTDF, y ajustándolo en su totalidad para dar respuesta a lo que bus-

caba cada parte involucrada en la investigación. El grupo de trabajo en su conjunto, asumió este ejercicio como una prueba piloto de un equipo en formación, cuyos miembros recién se estaban conociendo e integrando. En función de un ejercicio de comunicación constante y la coordinación entre los actores, a mediados del mes de abril de 2019, se concretizó la encuesta (n=150) y se aplicó en diferentes barrios de la ciudad.

Debido a que en ese momento no había sido aprobado el proyecto presentado ante la UNTDF, todas las organizaciones contribuyeron aportando recursos: la Municipalidad puso a disposición personal técnico para la recolección de datos, Agrotécnica Fueguina contribuyó con las impresiones y materiales de librería, CADIC y la UNTDF se encargaron de la logística y análisis de las encuestas. Si bien la división de quehaceres podría entenderse como la tradicional manera en que el investigador impone y se impone, en este caso, tanto los científicos como los gestores y técnicos de terreno, recorrieron los barrios aplicando las encuestas y reajustando día a día la estrategia Utilizada. Cabe advertir que previo al inicio de tal labor, hubo un encuentro con las encuestadoras ayudantes y a partir de su experiencia, el cuestionario también se reajustó. De manera que podemos decir que este fue un momento de trabajo grupal muy interesante, en el que coincidimos sujetos con formaciones y perspectivas distintas, y que todas las voces fueron escuchadas en el momento de ejecutar el trabajo.

Una vez realizadas las encuestas y recabados los datos, se llevó a cabo su análisis. Tarea en la que participó el personal de la UNTDF y CADIC principalmente (con la ayuda constante de Agrotécnica Fueguina), dadas las especificaciones estadísticas que se implementaron.

Entre los principales resultados recopilados en un breve informe técnico (Roulier *et al.*, 2019), se destaca que el 81% de la población encuestada respondió que los RSU son un problema. La responsabilidad de su gestión radica, según las respuestas más destacadas, en los propios ciudadanos (38%), y entre ellos, el gobierno municipal y la empresa de recolección (27%). A su vez, hay un amplio conocimiento de dicha empresa, como de los días y horarios en que circula el camión recolector de residuos comunes. No obstante, existen equívocos respecto de la disposición final

de los RSU, confundiendo los conceptos de “basural” (67%) con el de “relleno sanitario” (33%). Los encuestados expresaron que estarían dispuestos a realizar un conjunto de acciones para contribuir a mejorar la gestión de los RSU en la ciudad, entre ellas se destacan la utilización de las campanas de reciclaje (19%), la separación de RSU en su hogar (19%) y la reutilización de envases (18%). Todo lo cual sentó las bases para pensar en una nueva etapa de encuestas que nos permitiera profundizar sobre información que esta primera encuesta arrojó.

Antes de pasar a describir la segunda etapa del trabajo, debemos decir que llamó la atención, la poca predisposición existente a la realización de compostaje (9%) y al aporte económico por medio del incremento de impuestos municipales para mejorar la gestión de los residuos (4%). En el caso específico del compostaje, el equipo de investigación considera oportuno continuar trabajando en la parte educativa y de difusión respecto del tema.

## Etapa 2: caracterización de los RSU que ingresan al relleno sanitario

Una vez obtenidos los primeros datos sobre la percepción de los ciudadanos, la segunda etapa del proyecto consistió en avanzar en el estudio de la caracterización de los RSU que ingresan al relleno sanitario de la ciudad. Se trabajó minuciosamente en la cuestión metodológica previa, en especial respecto de qué cantidad de residuos era necesario clasificar para que la muestra fuera representativa. Esta parte del estudio estuvo encabezada por personal de Agrotécnica Fueguina, CADIC y la Municipalidad de Ushuaia; asimismo, se contó con el apoyo de una licenciada en estadística de la UNTDF, miembro del equipo.

Para la definición de las categorías para la clasificación de los RSU, se tomaron como referencia estudios de caracterización de residuos realizados en otras ciudades argentinas y se les adaptó a las particularidades de Ushuaia. Además, se tomó la decisión de trazar nuevos recorridos que complementarían los 10 recorridos diarios realizados por Agrotécnica Fue-

guina. Una vez resueltas las cuestiones metodológicas y de logística, se capacitó al personal de Agrotécnica Fuegoquina y del municipio para el proceso de recolección y clasificación de los residuos recolectados, siguiendo criterios establecidos previamente. El trabajo en terreno comenzó en diciembre de 2019, siendo los dos primeros días destinados a probar la metodología y realizar los ajustes correspondientes gracias a la experiencia del personal de la Municipalidad, los trabajadores de Agrotécnica Fuegoquina y los representantes de la UNTDF y CADIC.

Los detalles metodológicos y los resultados de este ejercicio están plasmados en el reporte final de esta etapa, próximo a publicarse, en el cual se está trabajando en el momento. En él se reúnen y presentan todos los datos de forma ordenada y actualizada, con comparaciones entre barrios con diferentes tipos de recolección (canasto vs. contenedor); recolección diurna contra nocturna; análisis diferencial para evaluar si todos los días son similares con respecto de las distintas categorías de residuos consideradas; entre otros.

### Etapa 3: encuesta interrumpida

En tanto se desarrollaba el trabajo de las dos etapas anteriores, se anunció que el PID-UNTDF presentado había sido aprobado. Lo anterior nos permitió a planificar la tercera etapa del estudio, la cual comprende la realización de nuevas encuestas puerta a puerta, pero con una muestra mayor ( $n=400$ ) e incorporando barrios de la ciudad no estudiados previamente. El formulario de esta encuesta se elaboró con base en el implementado en la primera etapa, reforzando y repitiendo algunas interrogantes, y añadiendo otras que son de interés para las cuatro instituciones participantes. Una vez compartido, consensado y corregido, las instituciones repartieron esfuerzos para la concreción del trabajo de campo, tal como sucedió en la experiencia anterior: Agrotécnica Fuegoquina imprimió los formularios; la Municipalidad seleccionó al personal para levantar la encuesta; y, CADIC y UNTDF se hicieron cargo de la organización y la coordinación de la actividad. En esta oportunidad se pretendía trabajar

en grupos de encuestadores formados en las distintas instituciones para enriquecer la retroalimentación en el terreno.

A mediados del mes de marzo de 2020, se definió la fecha de capacitación de los encuestadores para comenzar en breve el trabajo. Sin embargo, en ese momento se declaró el Aislamiento Preventivo Social Obligatorio en todo el país a causa de la pandemia mundial causada por el COVID19. En consecuencia, ni la capacitación ni la realización de encuestas pudo concretarse, y la actividad quedó suspendida hasta el momento en que se permita salir a recolectar los datos.

#### Etapa 4: caracterización de RSU presentes en áreas verdes públicas urbanas

De forma paralela al ejercicio anterior, se comenzó a trabajar en torno a la evaluación de la situación de las áreas verdes de la ciudad en relación con los RSU, determinando tanto los tipos de RSU más encontrados, como factores físico-químicos en suelo y biológicos a través de especies asociadas a los residuos (chaquetas amarillas, perros, caballos, caranchos). Para ello, se llevó a cabo una serie de encuentros entre el equipo del proyecto para definir metodología y principalmente, los sitios a seleccionar. Esta última parte fue trabajada en forma conjunta con la Municipalidad de Ushuaia, la que aportó el conocimiento de campo y la logística para el retiro de los residuos colectados en dichas áreas. Debido a que tal intención es parte del proyecto de investigación de la UNTDF, se invitó a participar a estudiantes de diversas carreras universitarias de la casa de estudios (Ciencias Ambientales, Biología, Sociología, Ingeniería industrial). También se sumaron otros trabajadores de CADIC que no estuvieron involucrados en las etapas previas del proyecto, conformando un grupo de trabajo de 17 personas.

Al igual que las actividades previstas para la etapa 3, esta fase del proyecto se vio interrumpida por la llegada de la pandemia, motivo por el cual aún no se han revelado todos los sitios seleccionados, ni se tienen resultados concretos.

## El equipo de investigación en acción

En este grupo participan instituciones públicas y privadas, científicas y de gestión. Sus miembros (actores) provienen de diversas disciplinas e integran espacios y roles con diferentes lógicas, por ejemplo: actores generadores de conocimiento, actor político-administrativo (Arocena y Marsiglia, 2017). Todos se desempeñan en la escala local y tienen un objetivo común. Asimismo, la comunicación y coordinación constante contribuyen a que el trabajo fluya, que los actores puedan entender sus lenguajes y avanzar en la concreción del proyecto.

La metodología de investigación-acción propone establecer espacios de reflexión acerca de cómo va marchando el proceso (Karslen y Larrea, 2015), razón por la cual el equipo, mantiene esta práctica para ajustar y redireccionar el proceso. En el caso de presentarse algún inconveniente o incompatibilidad entre las instituciones, se busca la manera de superarlo, siempre en el marco del respeto, el entendimiento, el diálogo y las ansias de continuar con el trabajo de investigación y de co-generar conocimientos que no solo sirven a un grupo, sino a la sociedad toda.

En ese sentido, se promueven saberes y diálogos de conocimientos de distintos grupos vinculados a la temática: tomadores de decisiones, técnicos, investigadores, divulgadores, trabajadores (Torres Carrillo, 2014). No se han incorporado hasta el momento grupos de artistas o personas con conocimientos ancestrales y populares, pero se han establecido vínculos con otros grupos de trabajo que tratan el tema residuos en Ushuaia, entre ellos, organizaciones de la sociedad civil. Lo anterior debido al reconocimiento de que existen distintos tipos de saberes y que cada uno de ellos, suman al tratamiento de un problema que nos atañe de manera colectiva al conjunto de la sociedad. Sin embargo, dado que los residuos son parte de nuestra cotidianidad y de la vida social, y que ésta es una construcción constante de los sujetos, es necesario trabajar de forma continua en el tema; incluyendo cada vez más actores y nuevos saberes, para sobrepasar las individualidades y resolver colectivamente la problemática.

Respecto de la forma de trabajo grupal, hay un grupo menor que impulsa las actividades y presenta las iniciativas, el resto del equipo aporta

a sus ideas y de manera conjunta se les dan forma y definen. Luego, para ejecutar el proyecto, en ocasiones se necesita de la ayuda de personal externo, tal es el caso de encuestadores o clasificadores, que son personas que pertenecen a una determinada institución, pero que es muy difícil incluirlas en el proceso de planificación de la actividad. De allí que la mayor parte del tiempo, se les convoque internamente para una actividad puntual. No obstante, sus aportes también son escuchados y tomados en cuenta, y su trabajo es muy valorado por el resto del equipo.

Respecto de la realización de la encuesta, como en el estudio de caracterización, se adoptó la idea de lo metodológico como una práctica flexible, que se va reajustando a la realidad en la que nos encontramos inmersos (Torres Carrillo, 2014). De igual manera, se procede con reuniones y elaboración de informes, lo cual se trabaja de manera grupal. Sin embargo, en el caso en el que un miembro no pueda asistir o cumplir para determinada fecha con alguna tarea, no hay juicio, ni descalificación, sino apoyo para continuar creciendo como grupo. De hecho, durante 2019 se ha participado en eventos científicos, de divulgación y extensión para la presentación de los primeros resultados de la investigación en curso. Estas instancias nos han dado la oportunidad de disponer de un tiempo para reflexionar sobre lo hecho, evaluar la forma de presentar los contenidos y proponer nuevos objetivos a futuro, revisando tanto cuestiones teóricas–conceptuales, como de funcionamiento del equipo de trabajo. En la actualidad, el equipo sigue trabajando de manera virtual para cumplir con algunos de los compromisos adquiridos previo a la pandemia.

Entre aquellos aspectos positivos del trabajo en conjunto con diferentes actores, se destaca el entusiasmo y compromiso del equipo de trabajo de las cuatro instituciones participantes, y la disposición de los integrantes de los diferentes sectores (académico, gubernamental y privado), a acompañar el proceso (Campos *et al.*, 2019). La presencia del Estado Municipal es fundamental, ya que se busca vincular y mejorar la relación sociedad – naturaleza en la ciudad de Ushuaia; la participación de Agrotécnica Fuegoína es imprescindible porque está en contacto permanente con los ciudadanos, usuarios del servicio y generadores de los residuos; mientras

que CADIC y la UNTDF brindan un marco y un espacio para la concreción de actividades y productos, por ejemplo, los informes técnicos.

Al provenir los actores de disciplinas e instituciones con intereses, lógicas y fines distintos, se reconoce que cada organización tiene tiempos y formas de trabajo diferentes, lo cual lleva muchas veces, a que se dividan las tareas y, con posterioridad, se aúnen los esfuerzos para lograr los objetivos. Algunas adaptaciones en las que el grupo de trabajo se encuentra laborando, se refieren por ejemplo, a la comunicación interna o dinámicas en el equipo. Los integrantes del ámbito académico están más familiarizados con el uso de *e-mail*, mientras que los actores con experiencia en gestión resuelven los asuntos de manera expedita. Otra situación es que algunos sectores suelen trabajar durante años con el mismo grupo de trabajo, mientras que el sector público está más habituado a cambiar de equipo, compañeros de trabajo y adaptarse a la nueva situación. Estos ejemplos ilustran la resiliencia de este equipo en particular, ya que hasta el momento, ha podido amoldarse a nuevos escenarios y dinámicas de trabajo.

En este marco, la experiencia de trabajo previo de los actores participantes en proyectos socio-ambientales, brinda ideas, da ejemplos y ofrece un marco para el desarrollo de nuevas acciones (Campos *et al.*, 2019). Por dicha razón, la investigación acción resulta propicia para encarar investigaciones de estas características. A su vez, el proyecto no es una investigación enmarcada en su totalidad dentro de la “investigación crítica”, en los términos de Torres Carrillo (2014), pero se pueden destacar algunos elementos, por ejemplo, el reconocimiento de lo subjetivo en todo proceso de construcción de conocimiento. Ello nos conduce a tener en cuenta fenómenos sociales y culturales para explicar la relación que tenemos los ciudadanos ushuaienses con el tema de los RSU. Además, no obstante de que el proceso apunta a ser participativo en su conjunto, y que se tiene presente que desde la investigación crítica cualitativa se asume la tarea investigativa como una práctica colectiva de producción de conocimiento, articulada a procesos organizativos (Torres Carrillo, 2014), todavía se debe continuar trabajando en tal dirección. Así, siguiendo a Torres Carrillo (2014), se entiende que el conocimiento producido articuladamente, responde a las inquietudes de los sujetos, los hace sentir parte

y comprometerse, y consolidar un colectivo con el fin último de mejorar la relación sociedad-naturaleza, mediante la gestión integral de los RSU.

## Conclusiones

El tema de los RSU es tan amplio como complejo, con las ventajas y desventajas que eso trae aparejado. Es difícil hacer un recorte de las temáticas a trabajar en profundidad y fijar objetivos concretos. Sin embargo, a partir de una experiencia de co-producción de conocimiento se ha podido incorporar un abanico amplio de actores, con quienes se reflexiona sobre los avances y limitaciones que conlleva el trabajo multidisciplinar e interinstitucional. En el camino se van fijando objetivos, se plantean prioridades, se superan imprevistos y se reestructuran los planes para seguir avanzando. Muestra de ello son los cambios en la gestión política, cambios de autoridades, los tiempos personales de cada sujeto, sus formas de pensar el proyecto, entre otras cuestiones de las cuales se va aprendiendo.

Acorde con la metodología de la investigación-acción, se apuesta a una construcción colectiva de conocimientos a partir de espacios de diálogo y de aproximaciones multi e interdisciplinarias. Esta forma de trabajo se adecúa a los objetivos, cuyo logro final será que todas las personas conozcamos y tengamos conciencia de la gestión integral de los RSU y la protección del medio ambiente. Si a lo anterior agregamos el enfoque de las metodologías críticas cualitativas, tenemos que destacar dos aspectos que pueden ser considerados tanto fortalezas como debilidades, al encarar proyectos de estas características: i) este proyecto es una experiencia de trabajo colaborativo, interdisciplinario e interinstitucional, que busca alcanzar un estudio desde los márgenes; y, ii) reúne características (en términos académicos) tanto de investigación como de extensión en forma paralela. Como sostienen Campos *et al.* (2019), ninguna de las cuestiones han sido objetadas ni han traído inconvenientes hasta el momento, pero se sabe que sectores más conservadores de la ciencia, podrían no acordar con esta forma de trabajo.

Por último, reflexionamos en torno a que la formulación e implementación del proyecto, el peso de los obstáculos, los progresos alcanzados y la consecución de los resultados alcanzados hasta el momento, son posibles gracias a la buena voluntad y los acuerdos alcanzados entre los integrantes del grupo; el cual ha superado las individualidades y se articulan territorialmente en pro de un objetivo común y comunitario.

## Agradecimientos

A Renata Campos y a todo el equipo de trabajo del proyecto RSU.USH.

Parte de este estudio se realiza gracias al financiamiento de la UNTDF por el proyecto PIDUNTDF B 14/2018.

## Bibliografía

- AROCENA, José y Javier Marsiglia (2017). *La escena territorial del Desarrollo. Actores, relatos y políticas*. Montevideo, Uruguay: Taurus.
- BANCO MUNDIAL (2015). Diagnóstico de la Gestión Integral de Residuos Sólidos Urbanos en la Argentina Recopilación, generación y análisis de datos – Recolección, barrido, transferencia, tratamiento y disposición final de Residuos Sólidos Urbanos.
- CAMPOS, Renata *et al.* (2019). “Residuos en Ushuaia: una experiencia de trabajo interinstitucional aplicado a un problema común”. En *I Jornadas de Investigadores y Estudiantes del ICSE: Producir conocimiento en el contexto de crisis*. Ushuaia y Río Grande (Tierra del Fuego), Argentina: Instituto de Cultura, Sociedad y Estado, Universidad Nacional de Tierra del Fuego AeIAS (ICSE-UNTDF). Disponible en <https://www.academica.org/i.jornadas.de.investigadores.y.estudiant.es.del.icse.producir.conocimiento.en.el.contexto.de.crisis/10>
- CASTRO DÍAZ, Ricardo *et al.* (2019). “Studying social-ecological systems from the perspective of social sciences in Latin America”. En L. E. Delgado y V: H: Martin (eds.), *Social-Ecological Systems of Latin America: Complexities and Challenges*. Springer. Cham, Switzerland.

- FARHAD, Sherman (2012). “Los sistemas socio-ecológicos una aproximación conceptual y metodológica”. En *XII Jornadas de economía crítica*.
- KARSLEN, James y Miren Larrea (2015). “Desarrollo Territorial e investigación acción”. En *Innovaciones a través del diálogo*. Bilbao: Publicaciones de la Universidad de Deusto.
- MICHELINI, Juan José y Carina Davies (2009). “Ciudades intermedias y desarrollo territorial: un análisis exploratorio del caso argentino”. Documentos de Trabajo GEDEUR, N° 5. Madrid.
- PEREVOCHTCHIKOVA, María (2018). “Formalización de un sistema socio-ecológico forestal mexicano”. En V. S. Ávila Foucat y M. PEREVOCHTCHIKOVA (coords.), *Sistemas socio-ecológicos: marcos analíticos y estudios de caso en Oaxaca, México*. México: IIEC-UNAM.
- PROGRAMA DE GESTIÓN INTEGRAL DE RESIDUOS SÓLIDOS URBANOS EN MUNICIPIOS TURÍSTICOS (2009) Estudio de Factibilidad GIRSU, Ushuaia y PN Tierra del Fuego Etapa 1: Diagnóstico de la Gestión.
- ORGANIZACIÓN DE NACIONES UNIDAS (2018) Perspectivas de la gestión de residuos en América Latina y el Caribe. Disponible en: [https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/26448/Residuos\\_LAC\\_ES.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/26448/Residuos_LAC_ES.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- ROULIER, Catherine *et al.* (2019). “Informe técnico. Residuos Sólidos Urbanos en Ushuaia”. Encuesta de percepción -1° ETAPA-.
- SECRETARÍA DE ASUNTOS MUNICIPALES (2013). Gestión Integral de Residuos Sólidos Urbanos.
- SPONTÓN, Emiliano, Celeste Molpeceres y Enrique Livraghi (2019). “Dinámicas socio-productivas y territoriales en Ushuaia durante los últimos 50 años”. En *I Jornadas de Investigadores y Estudiantes del ICSE: Producir conocimiento en el contexto de crisis*. Ushuaia y Río Grande (Tierra del Fuego), Argentina: Instituto de Cultura, Sociedad y Estado. Universidad Nacional de Tierra del Fuego AeIAS (ICSE-UNTDF).
- TORRES CARRILLO, Alfonso (2008) “Investigar desde los márgenes de las ciencias sociales”. En Sara Yaneth Fernández Moreno, Marcela Gómez Boiles y Martha Cecilia López Muñoz (comps.), *Conversaciones sobre las prácticas investigativas desde la pregunta por las metodologías críticas en contextos sociales de despojo, destierro y desplazamiento forzado: elementos provocadores para una filosofía de la praxis*. Medellín, Colombia: Coordinación Proyecto SPECHF

**Roulier y Mansilla** | Los residuos sólidos urbanos en ciudades intermedias. Un estudio interdisciplinario e interinstitucional en Ushuaia, Argentina 

Colombia. Departamento de Trabajo Social, Facultad de Ciencias Sociales y Humanas. Universidad de Antioquia.

----- (2014). “Producción de conocimiento desde la investigación crítica”. En *Nómadas*, N° 40.



# UN DIÁLOGO EN CONFINAMIENTO: LOS VALORES FUNDACIONALES DEL FUTBOL Y SU TRANSFORMACIÓN. LAS CHIVAS DEL GUADALAJARA

MARÍA DE LAS MERCEDES PALENCIA VILLA\*  
ROSA MARÍA GONZÁLEZ JIMÉNEZ\*\*

## Resumen

La idea de este artículo surgió a partir de la serie de Netflix “Un juego de caballeros”, la cual despertó nuestro interés por profundizar sobre el tema de los valores fundacionales del fútbol.

- 
- Doctora en Ciencias Sociales por la Universidad de Guadalajara, Coordinadora de la Maestría en Investigación Educativa, Departamento de Estudios en Educación, Universidad de Guadalajara. Líneas de investigación: Género y Educación, Jóvenes, Consumos culturales (fútbol y lucha libre) e identidades. Contacto: maria.palencia@academicos.udg.mx  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2273-3443>
  - Doctora en Investigación Psicológica por la Universidad Iberoamericana y Psicoanalista por el Circulo Psicoanalítico Mexicano. Co-fundadora de la Especialidad Estudios de Género en Educación y de la Red Nacional en Género y Educación. Profesora de la Maestría en Desarrollo Educativo, Línea Hermenéutica y educación multicultural y del Doctorado Educación y Diversidad. Integrante del Sistema Nacional de Investigadores Nivel I. Líneas de investigación: Género en educación, Cuerpo, subjetividad y poder. Contacto: rosamaria@upn.mx  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1894-1282>  
Recibido: 12/05/2020. Aceptado: 17/07/2020.

Escribimos el presente trabajo durante la pandemia del covid19. Es importante tal aclaración para definirlo como un texto interpretado desde el presente, configurando un proceso de lectura, dialogo y reflexión hermenéutica, a partir de la apropiación de algunos conceptos del filósofo Paul Ricoeur. La inflexión histórica nos “paró” la vida cotidiana a todos los habitantes del mundo, lo que permitió cambiar el ritmo y a partir de allí, detenernos a tratar de analizar acontecimientos que en torno al fútbol y al equipo más querido de la Ciudad de Guadalajara, Las Chivas, hablan de la transformación no sólo de este deporte, sino de la misma ciudad.

*Palabras clave:* Fútbol, valores mercantiles, memoria, reconfiguración

## A DIALOGUE IN CONFINEMENT: THE FOUNDATIONAL VALUES OF SOCCER AND ITS TRANSFORMATION. THE CHIVAS OF GUADALAJARA

### Abstract

The idea of the article arose when we saw a Netflix series called “The English Game”, which sparked our interest to deepen into the topic of the founding values of soccer. We wrote this article during the covid19 pandemic. Such clarification is relevant, in order to define this text interpreted from the present, configuring a process of reading, dialogue and hermeneutical reflection, based on the appropriation of some concepts by the philosopher Paul Ricoeur. This historical inflection “stopped” everyday life for all the habitants of the word, which allowed us to change the rhythm and from there we paused to try to analyze events around soccer and the most beloved team in the City of Guadalajara, Las Chivas. Which talks about the transformation, not only of this sport, but of the city itself.

*Keywords:* Soccer, mercantile values, memory, reconfiguration

### Introducción

El presente artículo lo escribimos en la cuarentena impuesta por el covid19 cuando se estrenó la miniserie “Un juego de caballeros”, del

director Julian Fellowes;<sup>1</sup> cuya temática principal es el origen de fútbol en Inglaterra, aunque la trama es una ficción que se basa en hechos históricos. Quienes escribimos el presente texto vivimos en ciudades diferentes, pero usualmente tenemos largos encuentros telefónicos y por otros medios virtuales, comentando la serie en función de nuestras lecturas y diálogos en torno a la historia del cuerpo, inició el interés por desarrollar el análisis en torno al fútbol y al equipo de Las Chivas del Guadalajara. Nuestro objetivo no es realizar una reseña de la serie, sino comprender el pasado interpretado desde el presente, a través de una lectura *textual*<sup>2</sup> desde la hermenéutica de Ricoeur (2009).

Elias y Dunning (1995) argumentan que el fútbol en lo particular se fue gestando en el marco de procesos democráticos y se plantean las siguientes preguntas: ¿por qué surgieron primero los deportes en Inglaterra? ¿Por qué aparecieron durante el siglo XVIII entre las clases altas de Inglaterra, la aristocracia y los terratenientes? Su narrativa obedece a una explicación histórica, esto se debe a que como afirma Ricoeur (2013), interpretamos los sucesos humanos a través de un proceso en espiral, y esta relación que inicia con una situación que puede no tener un claro sentido en principio, mueve a conjeturas que se van validando –o rechazando–, a través de seguir algunas huellas en un proceso que va de lo subjetivo –de la pregunta– a lo objetivo –del texto–, convirtiéndose en una correlación entre comprensión y explicación, poniendo en diálogo y tensión las ciencias humanas y las naturales.<sup>3</sup>

---

1 Julian Fellowes es director de la afamada serie inglesa *Downton Abbey*, cuya trama principal fue la historia de una familia inglesa, que de manera ingeniosa, se articulaba a los acontecimientos más importantes de Inglaterra de finales del siglo XIX y principios del XX.

2 Es aquello que se realiza como discurso escrito o gráfico, y se destina a un lector que, al interpretarlo, puede abrirse a la comprensión de sí. El texto es tal, una vez que es interpretado por un lector (Ricoeur, 2008).

3 Para Ricoeur el conocimiento no es un problema de método -en el sentido de pasos fijos a seguir-, comprender no refiere a una actividad cognitiva, sino a un diálogo con un texto- entre un autor muerto y un lector que intenta comprender-se en el texto- por un doble movimiento en espiral de abrirse al texto para dejarse decir del texto, tanto como sospechar de lo que éste dice. La lectura se hace en primera persona, que nunca es singular y la objetividad está presente en este reporte.

Dicho autor, destina un capítulo de su libro *La memoria, la historia y el olvido*, para explicar este proceso metodológico a través de los textos de tres grandes: Foucault, De Certeau y Elias. A este último le interesaba explicar el proceso civilizatorio y lo hacía por medio de la historia del autocontrol de la violencia y la interiorización de las emociones (en esferas tan diversas como modales en la mesa, el origen del deporte, la música, la relación entre sexos o la muerte).

Ricoeur (2013) afirma que el proceso de civilización de Elías no es otro más que la correlación entre los cambios que afectan a las estructuras psíquicas y los que inciden en las estructuras sociales, de ahí su genialidad. Por ejemplo, nos dice Elías (1992) que las condiciones que dieron origen a la palabra *sport*,<sup>4</sup> de origen inglés, tardó tiempo en incorporarse en los países europeos, y que es tan intraducible como lo era *gentleman* en 1844. El término *sport* no tenía ningún equivalente para expresar lo que ella significaba en inglés, por lo que fue cobrando relevancia hasta quedar definitivamente arraigada, en la misma medida en que aumentaba la práctica de las actividades deportivas. Finalmente, en el siglo XX *sport* quedó plenamente establecida como palabra alemana, por ejemplo. Elías indaga las condiciones de la época en Inglaterra para explicar el origen de *sport* y se pregunta: “¿cómo se explica el hecho de que, principalmente en el siglo XIX y XX, en Inglaterra, una categoría de pasatiempos denominados ‘deportes’ estableciera la pauta para un movimiento recreativo en todo el mundo?” (Elías, 1995: 160). Para dar respuesta a ello, se remite al siglo VIII y nos recuerda que Inglaterra comenzó un ciclo de violencia en 1641, cuando el rey Carlos I penetró en la Cámara de los Comunes para apresar a algunos diputados opuestos a sus deseos. Cromwell ocupó el lugar del rey y se hicieron intentos de atemperar el odio, el miedo y la desconfianza de las clases altas, así el ciclo de violencia cobró fuerza. Los hacendados unidos por un código “caballeroso” tanto en sentimientos

---

4 Un antecedente del deporte es la caza de zorros, era considerado un pasatiempo que a diferencia de otros, tenía características estructurales muy reguladas y en estrecha relación con un determinado código de pautas sociales. Es decir, el placer de cazar era comerse al animal, a diferencia de la caza de zorros que obedecía solamente a desplegar los sentimientos de placer por ganar (Elías, 1995).

como en conductas, y por otro lado, las facciones enemigas aprendiendo a tenerse la confianza mutua, hicieron posible enfrentarse sin violencia en el Parlamento; mientras en Francia, la supremacía del rey, impedía que la disensión y la lucha entre facciones se hiciesen públicas. En Inglaterra, el régimen parlamentario no sólo permitía los enfrentamientos abiertos entre grupos rivales, sino que, además, imponía la necesidad de que se desarrollasen en público. En cierto sentido, hay un grado de afinidad entre el régimen parlamentario y los juegos deportivos. Cierta tipo de actividades recreativas, se convirtieron en deportes y fueron llamados así en Inglaterra en el siglo XVIII. Esto sucedió con las antiguas asambleas nacionales, la Cámara de Loes y la Cámara de los Comunes, quienes representaban a secciones privilegiadas de la sociedad.

En Inglaterra, los caballeros se reunían libremente a través de clubes, surgiendo con ello la formación de los deportes. Aspecto que queda claramente establecido en la serie de Netflix, y se advierte, además, algo inédito en el fútbol actual: los primeros jugadores no recibían ningún pago económico por jugar, estaba prohibido hacerlo, de ahí el título “Un juego de caballeros”. En su origen la defensa del equipo debería ser “genuina” y, en consecuencia, no giraba alrededor de ningún interés económico. A pesar de lo anterior, en la serie televisiva se desencadenan otros intereses velados y naturalizados por el poder supremo de la clase acomodada, para quiénes el juego del fútbol era un pasatiempo, al margen de los negocios que tenían. Muy interesante resulta la irrupción de nuevos equipos pertenecientes a otras clases sociales, los obreros, mostrando cómo el fútbol va a representar la lucha de clases, pero ahora mediada por un juego. Otro elemento que ilustra también la serie, es sobre el origen de la Federación de Fútbol, la que en sus inicios buscaba favorecer a los intereses de los equipos de caballeros.

En la actualidad, no podríamos concebir al fútbol sin una inversión significativa de capital y unos futbolistas muy bien pagados, convirtiéndose así en “profesionales”. De ahí la conversión de valores actuales, Suter (un humilde obrero), quien es parte importante de la trama, es juzgado severamente por sus compañeros por recibir paga por jugar fútbol. Fergus Suter, es el primer futbolista considerado profesional; este personaje es

interesante en la historia del fútbol, ya que su clasificación como el primer futbolista “profesional”, es una categorización actual y no de origen.

“Un juego de caballeros” nos trajo al presente los orígenes del fútbol y sus valores fundacionales en México, y desde este marco de referencia, retomamos entrevistas y fuimos configurando los testimonios de socios del Club de las Chivas del Guadalajara. Lo anterior con el objeto de comprender acciones sociales y explicar acontecimientos históricos, que se dieron con la transformación del Club deportivo de Las Chivas en la ciudad de Guadalajara. Para nuestro análisis retomamos la idea de Gómez (2012), quien afirma que Ricoeur distingue dos dimensiones de la narración: *configuracional*, que se propone reconstruir el escenario donde se desarrolla la acción, a fin de comprenderla sincrónicamente; y la *episódica*, que da cuenta del cambio de una dimensión a otra, desde una dimensión diacrónica. Esta última es heurística y la creatividad narrativa es indispensable para configurar el devenir histórico.

## Nuevas formas de asociación del club

La difusión del fútbol en Europa se realizó como una forma moderna de comunicación política de la Federación Internacional de Fútbol (FIFA en sus siglas en inglés), la cual surgió en 1904, justo en un periodo de auge del nacionalismo europeo. Desde su origen fue concebida como un ente internacional para promover y regular la práctica del fútbol. En el presente, se observa un debilitamiento de la otrora exitosa articulación entre fútbol y nacionalismo, debido a que los procesos de globalización que favorecen una configuración del campo social se da desde los patrones internacionales, dominantes hasta ahora, hacia formas que tienen un carácter más bien transnacional.

Según Alonso (2008) existen tres maneras de organización al interior de los clubes de fútbol: la primera es una visión “idealizada”<sup>5</sup> de asocia-

---

5 El entrecomillado es nuestro, con el fin de acentuar la posición de Alonso en relación con este tipo de asociaciones que discutiremos más adelante.

ción deportiva sin fines de lucro; la segunda alude a un club sin fines de lucro, dominado por un benefactor; y la tercera, corresponde a una sociedad anónima con intereses económicos. De acuerdo con el autor, la última invertirá más en aspectos extradeportivos y relacionados con el espectáculo, y asegurará que tal modelo se instale en las ligas más competitivas del mundo debido a su efectividad. Tagle (2008), por su parte, afirma que en México, el fútbol profesional apunta hacia una maximización de utilidades de los clubes, los cuales operan con la comercialización de la imagen de los futbolistas. Este modelo lo implementó el Club “Chivas” Guadalajara,<sup>6</sup> y fue tal su impacto que, no obstante que su origen radica en la ciudad que lleva su nombre, los aficionados del Club Chivas se encuentran a lo largo de todo el país. Es el único equipo de fútbol en México que adquiriría la jerarquía de “colectividad nacional”, ya que solamente integraba futbolistas mexicanos y paradójicamente, ha propiciado una base importante de aficionados entre los emigrantes mexicanos en los Estados Unidos, quienes cuentan con su equivalente: “Chivas USA”.

A diferencia de otros países, en especial europeos, en los que los equipos son entidades públicas cotizadas en el mercado de valores, en México los clubs son entidades privadas, y se reservan la utilización de los recursos sin mayor transparencia, pues no permiten saber los costos reales y la nómina global, ni la rentabilidad de sus operaciones (Katz, 2008).

Lo anterior nos indica, que el modelo de clubs, que se traducía en un espacio de sociabilidad de carácter local y sin objetivos de lucro, fue desplazado por la formación de empresas del tipo de sociedades anónimas, muchas de ellas con capital transnacional (Villena Fiengo, 2002). Sus gratificaciones simbólicas y el reforzamiento de vínculos comunitarios, han sido relegados ante el objetivo de obtener ganancias, provocando así la pérdida de capital social.<sup>7</sup> Del mismo modo, propician una violencia

---

6 Fabrégas (2001) nos dice que el Club Guadalajara nació con el nombre de Unión en el año de 1906, debido a un joven comerciante de origen belga, quien tuvo la idea de formar el equipo de fútbol. Paradójicamente, aunque la idea de su origen se la debemos a un extranjero, es el único club en México que se considera a sí mismo como netamente “nacionalista”, en virtud de que no pueden participar futbolistas de origen extranjero.

7 Entiéndase desde un enfoque económico por capital social la variedad de recursos que se obtienen a partir de formas de asociación y reciprocidad derivados de la participación del

simbólica que se traduce en una fragmentación de la comunidad y en el debilitamiento del tejido social. De allí que la violencia manifestada al interior de los estadios en los juegos de fútbol, constituye una señal que no podemos obviar en la reflexión de las sociedades actuales.<sup>8</sup> Según varios analistas, la idea de aplicar el modelo comercial en el fútbol, aseguraría una empresa productiva y una liga de jugadores competitivos a nivel mundial.

La inversión económica en los equipos trasciende en la manera de interpretar a los aficionados al fútbol, por ejemplo: en Argentina los clubes de fútbol tienen un arraigo importante en el barrio donde se encuentran, por tal motivo el presidente del club, es elegido por los socios y puede ser removido por los mismos si no cumple con sus obligaciones. La elección de un presidente se ha considerado como una distinción honorífica basada en la tradición, por lo que puede manejar grandes cantidades de dinero, pero no cobrar por el desempeño de sus funciones. Sin embargo, la práctica dista muchos de ser así, pues se han presentado diferentes tipos de corrupción y fraudes. En este sentido, Simmel (2002) afirma que el juego es un elemento metodológico muy importante para analizar la interacción con otros seres humanos, con la finalidad de encontrar la “forma” de cada sociedad, y ésta deriva en modos de la socialización, que a su vez implican la cualidad más abstracta de la sociabilidad. De ahí que el juego de fútbol deja de ser un pasatiempo para convertirse en una batalla, donde se despiertan las pasiones que pueden derivar en actos violentos que se atemperan a través del reglamento que rige el juego. A pesar de ello, la violencia siempre se ha manifestado en el fútbol, antes y después de existir las Asociaciones de Fútbol que median y reglamentan.

De este modo, hay una tensión entre las condiciones actuales y los orígenes del fútbol, pues en la época presente, el deporte se basa en inte-

---

individuo en la red social.

- 8 En este caso específico, hay una creencia popular que establece una relación directa de las barras como “copia” del modelo argentino y, en consecuencia, la violencia no se analiza como una responsabilidad propia de nuestra ciudad, resultando más fácil culpar a las influencias extranjeras.

reses económicas transnacionales y, paradójicamente, se contradice con la afición temperamental que llega a desbordarse en los estadios.

## El caso del Club Las Chivas: lo diacrónico

Desde la década de los cincuenta del siglo pasado, el Club Guadalajara tuvo su sede ocupando un muy amplio terreno de la colonia Providencia de esa misma ciudad. Después de operar 60 años, sus instalaciones fueron demolidas en diciembre del 2006, a pesar de las protestas de los socios fundadores y de varios aficionados, quienes interpusieron una demanda en contra de Jorge Vergara, propietario en aquel momento del club y del equipo de fútbol Las Chivas. La demanda presentada por los socios disidentes, giraba en torno a la anulación de la Asamblea Ordinaria del 30 de octubre del 2002, en la que se hizo la transformación de Asociación Civil (A.C.), a Sociedad Anónima de Capital Variable (S.A. de C. V.). En este sentido, en la audiencia del 18 de junio del 2008, el nuevo presidente del club Jorge Vergara propuso un fideicomiso denominado “Chivas de Corazón”, con el fin de llevar a cabo la compra de certificados de aportación de asociados del Club Deportivo Guadalajara A.C. Asimismo, admitió que lo compraba por la cantidad de 180 millones de dólares, los que se dividirían entre los certificados que tuviera cada socio.<sup>9</sup> Con posterioridad, el 13 de septiembre de ese mismo año, en el periódico local *Público* se dio a conocer un conjunto de alegatos por parte de los socios disidentes, según los cuales se afirmaba que en la lista de socios no se encontraba el presidente Francisco Cárdenas, quien demandó al empresario citado.

Después de casi dos años de la demolición del club, el juicio continuó y en unas notas periodísticas publicadas en los principales diarios de circulación local, Jorge Vergara afirmó: “la asamblea determinó que se

---

9 Según el periódico *La Jornada*, (Partida, 2006) la demolición del club resultó ilegal, y los socios disidentes señalaron que todavía estaba vigente el arrendamiento del espacio deportivo hasta el 31 de diciembre; a pesar de ello, se continuó con la demolición del mismo, y ni el gobernador interino, Octavio Solís, ni el alcalde de Guadalajara en turno, intervinieron en el asunto.

convirtiera en Sociedad Anónima y yo las compré (las acciones); entonces no hay ningún delito en eso y se pagó todo lo que teníamos que pagar”. Sin embargo, cabe aclarar que no todo tiene un precio, por ejemplo la inter-subjetividad<sup>10</sup> de los socios que cotidianamente asistían como usuarios al Club Deportivo Guadalajara. Con el fin de comprender este proceso, entrevistamos a algunos de ellos y afirmaron lo siguiente:

Desde que tenía 10 años fui aficionado de las Chivas, me sabía de memoria los campeonatos...la alineación básica y nunca le voy a perdonar al maldito Borja que le quitó el campeonato a las Chivas.

Luego, incluso cuando llegué a Guadalajara, lo primero que hice fue meterme al club de las Chivas. ... no nos importaba que estuviera medio mugroso, no nos importaba que había nuevas administraciones y estaban medio abandonadas las canchas, no estaban en las mejores condiciones.... Pero no importaba, estábamos en el club de las Chivas.... En un ambiente bonito, familiar, los señores se juntaban en lo que llamaban el árbol del aguacate, me contaban que ahí se juntaban las familias desde hace varias décadas y era la tradición... Los domingos... la familia quería ir a misa y al club, luego nos quedábamos un rato a disfrutar del ambiente tapatío del sol, debajo de los aguacates nos echábamos unas tortas, nos íbamos a nadar..... la pasábamos muy bien., era un club barato, estamos hablando que en el 2002 aproximadamente costaba \$700, \$800 pesos al mes.<sup>11</sup>

La anterior narración no son sólo reproducciones de hechos registrados, sino una metáfora (“*ambiente bonito*”), que sugiere una relación de similitud entre las experiencias que los marcaron como comunidad a través del tiempo –no eran importantes ni el dinero, ni la apariencia– y el relato para otorgarles el sentido culturalmente reconocido.

Con Klein (2008), destacamos que son producto de una composición creíble, en tanto responde a un imaginario social de quienes interpretamos estos texto: una de nosotras “habita” esa historia en el plano afectivo,

---

10 Para Ricoeur (1996) la inter-subjetividad implica y es encuentro con la otredad; otros entre quienes incluye al semejante, la comunidad, la cultura y a sí mismo como otro. En el párrafo inter-subjetividad se refiere a los supuestos que comparten la comunidad de Las Chivas, a partir de muchos años de convivencia.

11 Entrevista realizada el 19 de agosto 2008

cultural, familiar y social, en un estar juntos en un espacio colectivo, que propicia un tejido social significativo en la vida cotidiana de la ciudad. No obstante, sabemos que la memoria reconstruye el pasado desde el presente, y debido a ello cobra importancia el vacío que se produjo al destruir un sitio que constituía parte de las tradiciones “tapatías”. Esto se reafirma al atribuírsele una dependencia afectiva a la cotidianeidad de asistir todos los fines de semana a dicho club, para disfrutar de un “ambiente familiar”. Dicha connotación adquiere importancia en la tradición mexicana, y en consecuencia, con el imaginario de Las Chivas, que según Fábregas (2001), hunde sus raíces en la ideología del parentesco y, por ello, es denominado el “rebaño sagrado”. Sin embargo, desde que se demolió el club, se ha formado un vacío de sociabilidad para algunos usuarios, como lo señala con nostalgia el siguiente entrevistado:

Ese edificio se construyó en los cincuentas, tenía una gran historia; ahí pasaron los grandes jugadores; era el club donde entrenaban las Chivas. Sin embargo, las autoridades no supieron defender ese patrimonio, se le pidió a ese entonces, fue este.... Gobernador interino de Guadalajara, pero junto con los diputados, estuvieron de acuerdo que el desarrollo económico era lo más importante y permitieron que Vergara comprara los derechos, por lo que no ganó la afición, sino la avaricia.

Aquí nos quisiéramos detener, para volver al centro de lo que nos llevó a hacer la presente reflexión, la serie “Un juego de caballeros”. Como se puede apreciar, en la narrativa del aficionado podemos advertir los valores originarios del fútbol que se enfatizan en la serie, en los que los intereses económicos se ven como un aspecto que pervierte el espíritu deportivo; dichos valores ya no pertenecen a quienes reglamentan el fútbol, sino a sus aficionados. Tal testimonio se encuentra no sólo en los socios tradicionales del club, sino en las barras de jóvenes que acuden al fútbol, pues su interés por defender la camiseta no tiene precio, aunque esto suceda no sólo en el discurso. En una entrevista realizada a “Pacuso” –un barrista de las chivas desde 1998–, después de la violencia que se dio en el Estadio Jalisco en 2002 (casa de Las Chivas del Guadalajara), éste narró la transformación de la barra y la penetración de sujetos cada vez más violentos,

quienes (re)vendían boletos sin importar si eran “hinchas genuinos”. Una metáfora muy significativa de los valores originales del fútbol, sobrepuestos al interés económico que lo pervierte, es cuando sostiene: “prefiero a 300 barristas genuinos, que a 2000 que poco sienten por la camiseta”.

El valor original del fútbol persiste, pero ahora se invierten los valores: de los comunitarios, en tanto vínculo, a los económicos. También se refleja en la narración de un socio, quién resalta la relevancia que puede adquirir un espacio en la interacción cotidiana. Como fue el caso del sitio referido, ya que asistir al café de “Palillo”,<sup>12</sup> consistía en hacer una referencia a la memoria histórica de Las Chivas y sentirse orgulloso:

Otra cosa que hizo este “tipejo”, es la destrucción del café de “Palillo”, el tradicional cómico, de México, admirador de las Chivas que antes de morir, fue a inaugurar este lugar. En fin, lo destruyó simplemente porque no le gustó y era un espacio muy bonito en donde los domingos nos sentábamos a desayunar había un buffet muy bueno... Un espacio donde había algunos cantantes, guitarristas, donde se reunía todo mundo... otro símbolo de las Chivas también lo destruyeron.

Para los socios originales del Club Deportivo Guadalajara se rompieron los códigos y símbolos que daban cualidades inigualables al espacio que ocupaba como sede su equipo favorito. Algunos ingresaron a otros espacios deportivos y seguían frecuentando a sus amistades en la unidad deportiva pública *Pensiones del Estado*. Después de un tiempo los buscamos en ese lugar, y aunque había una melancolía por el espacio arrebatado, reconstruyeron sus propias interacciones deportivas, todos jugaban frontenis.

Otros llevaron la querrela hasta la Suprema Corte de la Nación, y en octubre del 2019 se resolvió a favor de Jorge Vergara. El juicio duró 17 años. No obstante, ese mismo año en noviembre, murió Jorge Vergara en un hospital de Estados Unidos y su legado consistió en contribuir a la des-

---

12 “Palillo” cómico mexicano y empresario mexicano famoso por utilizar la sátira política en sus espectáculos, que a menudo lo llevaban a ser detenido. Nació en la ciudad de Guadalajara y muchos años trabajó en una carpa. Se convirtió en una especie de portavoz del pueblo al manifestar con lenguaje humorístico las inconformidades políticas y sociales de la ciudadanía. Falleció el 11 de noviembre de 1994 en la Ciudad de México.

trucción de un edificio destinado a una socialización cotidiana de algunos de sus miembros, el imaginario social en torno al equipo de las Chivas y la transformación del paisaje urbano de la Ciudad de Guadalajara.

## La transformación urbana: entre la tradición y la innovación

Según Ricoeur (2013) es la arquitectura la que hace comprensible la correlación entre el espacio vivido y público, porque este espacio identificado como geométrico, nos permite *habitarlo*, construir vínculos y formas de comunidad, que propician un tejido social. Sin embargo, el fenómeno de tradición es la clave del funcionamiento de los modelos narrativos que encontramos, como clave de identificación, por lo que la constitución de una tradición se basa en la interacción entre factores de innovación y sedimentación. En ese sentido, el siguiente testimonio resulta un ejemplo de tal proceso transformación:

La cancha 4 de frontenis<sup>13</sup> se le ocurrió a Vergara transformarla en fútbol rápido...y resulta que ocho meses después nos dimos cuenta que estaba cerrada, en donde el frontenis era una tradición, y se crearon elefantes blancos que nunca sirvieron para nada...pero llegó Vergara y al principio no nos importó mucho ya que dijo: “que iba a transformar el club en un club de primer mundo” lo que dijo también que el club Guadalajara debería de tener al semillero de los futuros campeones. El colmo vino cuando en la sala de trofeos ganados por las chivas, hacía ahí sus reuniones, hacía cosas muy ajenas a la afición tapatía. Y ya en los últimos tiempos vimos realmente entristecidos como la parte central donde estaban las canchas de básquet rentaba para espectáculos que no tenía nada de deportivo, exhibición de playeras, espectáculos musicales... entonces empezó a comercializarse todo.

Lo antes expuesto apunta a una sucesión de hechos que desemboca en una tensión entre tradición e innovación, hasta llegar a una nueva etapa del club, *su comercialización*. La construcción de la trama nos conduce a

---

13 Los entrevistados jugaban frontenis, como señalamos, de ahí la importancia de enfatizar en un espacio para ellos.

una narrativa que identifica acciones muy concretas para transformar el edificio, para finalmente lograr derrumbarlo y venderlo como terreno a una constructora para convertirse en una plaza comercial moderna. Su utilidad comercial se realiza a costa de la destrucción de un tejido social y el impacto en los negocios pequeños de alrededor. El antiguo Club de Las Chivas ahora es un centro comercial con hotel, salas de cine, comercios, etcétera, impactando en el paisaje urbano de la ciudad de Guadalajara; el cual, en tiempos de pandemia, se erige como elefante blanco vacío.

Asimismo, a través de una narrativa de “transformar al club en primer mundo”, Jorge Vergara construyó también, un nuevo estadio destinado para el equipo de fútbol. Dicha construcción presume que tiene la particularidad de cuidar el medio ambiente, pues se implementó en él un sistema de aprovechamiento de aguas pluviales, una planta de tratamiento de aguas residuales para su reutilización en el mismo estadio y un diseño arquitectónico que posibilita la ventilación cruzada, lo que evita la necesidad de contar con aire acondicionado. También para obtener un real ahorro de agua, fueron instalados mingitorios en seco y el sistema de iluminación que ahorra energía. Paradójicamente, el estadio fue construido en el Bajío en Zapopan, un lugar que durante 50 años había estado protegido, por encontrarse en una zona crítica para los riesgos, entre ellos los incendios forestales, peligro de deslizamientos e inundaciones esporádicas. A un kilómetro se encuentran las controversiales Villas Panamericanas,<sup>14</sup> las cuales fueron construidas para albergar a los deportistas que participaron en los Juegos Panamericanos en el 2011 en Guadalajara.

## Reflexiones Finales

Como señalamos, el presente artículo lo escribimos en un momento inédito, porque en marzo del 2020 en México inició la cuarentena, al igual

---

14 Las Villas Panamericanas, han sido objeto de diversas demandas ya que no se respetaron los planes de desarrollo urbano y además, se invirtió dinero de pensiones del Estado en el gobierno de Emilio Márquez del PAN (Partido de Acción Nacional).

que en gran parte del mundo. Entonces se paralizó la vida cotidiana y por desgracia, han muerto miles de personas y la economía mundial ha sido afectada. Sin duda, estamos viviendo un momento único para la reflexión de nuestro mundo. Al lado de un conjunto de recomendaciones sobre la salud, la vida y la viabilidad de un sistema de reproducción social, económico, cultural y ecológico como el capitalismo, hemos articulado en diálogo con diferentes textos -programa de TV como detonante, entrevistas-aquellas acciones que han impactado en nuestro espacio común vivido. En esta coyuntura el tiempo se alarga, los espacios se acortan y se valoran los encuentros sociales, la convivencia. En tal contexto, tratamos de comprender el presente retrocediendo al pasado, queriendo comprender la ciudad, el deterioro del tejido social y al hacerlo, buscamos fotografías del Club Deportivo Guadalajara, pero no encontramos, se borró la imagen que nos lleva a las huellas, para recordar, para no olvidar. De ahí surge pues, el interés por leer y desempolvar textos inacabados, como lo eran las entrevistas realizadas hace más de 10 años, sobre la transformación del Club Deportivo Guadalajara y el significado y sentido de un deporte como el del fútbol. Reflexión que se suscita, además, al comprender los valores fundacionales de dicho deporte, expuestos en la serie de Netflix, “Un juego de caballeros”. Desde allí comprendimos la articulación realizada por Ricoeur en su libro *La memoria, la historia y el olvido*, de esta triple vinculación de análisis en momentos actuales. Desde este modesto texto, pretendimos comprender lo que estamos viviendo en la ciudad y lo que han significado los cambios que el equipo y su espacio, han tenido para sus seguidores y antiguos socios.

## Bibliografía

- ALONSO, Iván (2008). “La conversión de los clubes de fútbol en sociedades anónimas”. En *¿Por qué amamos el fútbol?* México: Miguel Angel Porrúa
- ELIAS, Norbert y Eric Dunning. (1995). *Deporte y Ocio en el Proceso de la Civilización*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- FABRÉGAS, Andrés (2001). *Lo sagrado del Rebaño: el fútbol como integrador de identidades*. México: El Colegio de Jalisco.

- KATZ, Isaac (2008). "Estructura del Mercado Incentivos y el desempeño de la selección mexicana". En *¿Por qué amamos el fútbol?*. México: Fondo de Cultura Económico.
- KLEIN, Irene (2008). *La ficción de la memoria: la narración de historias de vida*. Buenos Aires: Prometeo.
- PARTIDA, Juan Carlos (2006). "Demandas y amparos contra la demolición del club Chivas Guadalajara". En *La Jornada*. Disponible en <https://jornada.com.mx/2006/12/29/index.php?section=deportes>
- RICOEUR, Paul (1996). *Sí mismo como otro*. Madrid: Siglo XXI España.
- (2008). *Hermenéutica y Acción*. Buenos Aires: Prometeo.
- (2009). *Tiempo y narración III*. Mexico: Siglo XXI.
- (2013). *La memoria, la historia, el olvido*. Mexico: FCE.
- SIMMEL, George (2002). *Cuestiones Fundamentales de Sociología*. Mexico: Gedisa.
- TAGLE, Ernesto (2008). "Mejorando la competitividad del Fútbol Mexicano". En *¿Por qué amamos el fútbol?* Mexico: Miguel Ángel Porrúa.
- VELAZCO, Ambrosio (2012). "Hermeneútica y ciencias sociales". En *Tratado de Metodología de las ciencias sociales: perspectivas actuales*. México: FCE.

# LA RESISTENCIA DE LOS REBELDES DE MEZCALA

MARÍA DE LA GRACIA CASTILLO RAMÍREZ\*

## Resumen

El trabajo trata sobre los insurgentes indígenas, campesinos y pescadores de la ribera de Chapala, y la heroica resistencia que entre 1812 y 1816 presentaron a los españoles. La cual tuvo como centro isla de Mezcala. Si bien, no figura en las versiones oficiales nacionales y regionales de la historia patria y es excluida en las ceremonias cívicas, fue la más duradera y significativa del Occidente de la Nueva España. Se destaca cómo en esta gesta tuvieron valor las armas, las estrategias bélicas que implementaron los naturales y el conocimiento del medio geográfico; pero lo que resultó determinante fue la organización y resolución de los pueblos ribereños para liberarse de la opresión de que habían sido sujetos y defender su vida, su cultura y su territorio. La isla y lo que sucedió en la lucha por la emancipación de los ribereños, constituyen un punto de referencia identitario para los actuales cocas de Mezcala y su lucha por defender el territorio que les quieren quitar.

*Palabras clave:* resistencia, insurgentes, rebeldes, Mezcala, Independencia

- 
- Dra. en Ciencias Sociales, con especialidad en Historia. Investigadora del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Contacto: mgcastilloramirez@gmail.com  
Recibido: 25/06/2020. Aceptado: 10/08/2020.

## THE RESISTANCE OF THE REBELS OF MEZCALA

### Abstract

The work deals with the indigenous insurgencies, peasants and fishermen of the Chapala riverbank, and the heroic resistance that between 1812 and 1816 they presented to the Spanish. The center of this resistance was Mezcala Island. Although it does not appear in the official national and regional versions of the country's history and is excluded from civic ceremonies, it was the most lasting and significant in the West of New Spain. It stands out how in this feat the weapons, the war strategies implemented by the natives, and the knowledge of the geographical environment had value; but what was decisive was the organization and resolution of the riverside peoples to free themselves from the oppression they had been subjected to and to defend their life, their culture and their territory. The island and what happened in the struggle for the emancipation of the riverside people constitute an identity reference point for the current Cokes of Mezcala and their struggle to defend the territory that they want to take from them.

*Keywords:* resistance, insurgents, rebels, Mezcala, Independence

Cada 25 de noviembre en nuestra comunidad nos alegramos y celebramos la lucha de nuestros Insurgentes [que] por más de cuatro años, entre 1812-1816, sostuvieron una de las más dignas rebeldías indígenas contra los españoles. El escenario fue la isla de Mezcala, en ella pulsa y vive la sangre de nuestros antepasados, en ella se refugia la memoria de nuestro pueblo y en ella reafirmamos nuestra identidad como pueblo originario.

Comunidad Indígena de Mezcala. 25 noviembre de 2007.

Para muchos pobladores de la ribera del lago de Chapala, la isla de Mezcala es símbolo de resistencia. En especial los indígenas cocas del pueblo de Mezcala de la Asunción están orgullosos de la rebeldía de sus ancestros a quienes los realistas no pudieron vencer durante la guerra de Independencia. A pesar del desprecio y racismo de los españoles, los indígenas los obligaron a suspender varias de las medidas que los oprimían, la reparación de parte de los daños sufridos por la guerra y el reconocimiento de sus propias autoridades.

En la actualidad, los cocas de Mezcala luchan por defender su vida y su territorio en contra del capitalismo neoliberal que los enferma al contaminar el agua, y busca despojarlos, apropiándose de la naturaleza para extender sus negocios turísticos en la zona. Ellos saben que la riqueza natural, cultural e histórica del territorio que habitan no es propiedad privada, sino que pertenece al pueblo. Por ello se han preocupado por cuidar la isla y todo su entorno, rescatar su cultura e impulsar formas de turismo comunitario alternativo que no privaticen la naturaleza y sus bellezas. Para ellos la isla, espacio de resistencia, es un referente que los lleva a fortalecer sus luchas actuales contra el despojo: “tenemos que resistir como lo hicieron nuestros antepasados.”

## La significativa resistencia durante la guerra de Independencia

No obstante lo poco conocido, el 25 de noviembre es una fecha simbólica para los mexicanos, pues se conmemora la heroica resistencia de indígenas pescadores y campesinos de la ribera de Chapala en contra de los españoles, la más duradera y significativa del Occidente de la Nueva España. Ella tuvo como centro la isla de Mezcala y se llevó a cabo entre 1812 y 1816. Sin embargo, no figura en las versiones oficiales de la historia “patria” y es excluida en las ceremonias cívicas. Lo anterior es muy seguro que se deba a que revela el papel de la gente común como protagonista de la historia, lo cual constituye una amenaza para las visiones legitimadoras de la hegemonía. Esa lucha constituye un proceso del que se deben rescatar valores para ser transmitidos a través de la llamada “memoria nacional”.<sup>1</sup>

## Movimientos emancipatorios y movimientos independentistas

En la Nueva España, las luchas por la emancipación iniciaron antes de 1810. Durante el periodo colonial diversos pueblos se rebelaron en

---

1 Ver James Fentress y Chris Wickham. 2003.

contra del régimen impuesto por los españoles. Las manifestaciones de descontento se incrementaron a mediados del siglo XVIII a raíz de que la corona española puso en marcha reformas que ubicaron a gran parte de la población –especialmente a sectores de escasos recursos–, en una situación aún más desventajosa. La indignación aumentó y mientras que criollos reivindicaron “América para los americanos”, indígenas y sectores pobres querían acabar con el “mal gobierno”. El descontento se manifestó en diferentes partes del virreinato.<sup>2</sup> A esos movimientos se unieron los que a partir de 1808, buscaron separarse del imperio español, cuando la invasión napoleónica a España puso en entredicho el estatus de las colonias americanas y su forma de gobierno. Entonces, los novohispanos partidarios de romper lazos con España empezaron a organizar conspiraciones.

Ahora bien, mientras que las luchas de los criollos eran de carácter nacionalista –querían formar una nueva nación–, las de los pueblos constituyeron movimientos emancipatorios anticoloniales derivados de la explotación clasista y la discriminación racial. Ambas confluyeron en varios momentos durante la lucha por la independencia de México, pues a pesar de las demandas de unas y otras eran diferentes, entrambas estaban interesadas en que los invasores salieran de su territorio (Wallerstein, 2008: cap. 1; y Arrighi *et al.*, 1999: cap. 2).

Así pues, el levantamiento del 16 de septiembre de 1810 tuvo éxito debido al descontento de la mayoría de los novohispanos. Sin demeritar el papel que jugaron líderes como Hidalgo y Morelos en la lucha de independencia, es necesario reconocer que un movimiento de tal naturaleza

---

2 En 1771, en Sonora y Sinaloa se levantó el indio José Carlos Ruvalcaba, el “rey Carlos V”. En 1801, en Nueva Vizcaya se reveló el capitán “Cuerno Verde” en San Juan del Río; y, en septiembre, en el Nuevo Reino de León, se sublevó Juan José García, “indio Mariano” o “Alejandro Primero” (Enríquez Valencia, s/f: 1). Ese mismo año, en Guadalajara se reprimió el movimiento del Indio Mariano –probablemente diferente al del Nuevo Reino de León–, el cual parece estar vinculado a la conspiración de José Simón Méndez. En dichos movimientos se reivindicó un monarca indígena. Planteaban hacerse de recursos expropiando las arcas de la ciudad y las casas de los ricos; contaban con que los presos liberados serían sus aliados; casi todos querían matar gachupines y la mayoría se reivindicaban defensores de la religión (Sosa Esquivel, 2002: 31).

no se pudo dar sin la participación de líderes locales y de amplias capas de la sociedad que aspiraban al establecimiento de un orden libre.

## La insurgencia en la región de Chapala

La zona de la ribera de Chapala desde antaño era asiento de pueblos indios. Ahí la tensión por la tierra era constante y había mucho descontento por las haciendas ganaderas y agrícolas que se habían formado a costa del despojo y maltrato de los pobladores originarios (Becerra Jiménez, 2016). Por eso, identificados con el llamado a luchar en contra del “mal gobierno”, indígenas, campesinos y trabajadores sin tierra se unieron a las huestes rebeldes de José Antonio “El Amo” Torres; a quien Hidalgo encomendó promover y organizar la rebelión en el Occidente, con el objetivo de abrir camino para tomar Guadalajara. Su misión lo llevó a los pueblos de la rivera del Lago de Chapala.

En diversas partes de esa región surgieron líderes rebeldes como Encarnación Rosas, originario de Tlachichilco –localidad ubicada entre los pueblos de Mezcala y Chapala–, y el cura Marcos Castellanos, párroco de Ocotlán. Quienes participaron en la batalla de La Barca los días 3 y 4 de octubre, en la que los realistas se retiraron al ver la bravura y coordinación de los pobladores (Alamán, 2009: cap. IV). Un mes después, en Zacoalco, las huestes del Amo Torres, a las que ya se habían incorporado habitantes de la ribera de Chapala, derrotaron a la tropa realista encabezada por Tomás Ignacio Villaseñor (Taylor, 2004: 190). Esta victoria propició que más pobladores de la zona se unieran a los rebeldes y abrió el camino hacia Guadalajara, ciudad a la que entraron el 11 de noviembre. Ahí esperaron a Hidalgo, quien arribó el 26 de noviembre.

Dos meses duró el gobierno insurgente en la capital neogallega, pues el virrey Venegas ordenó a los generales Félix María Calleja y José de la Cruz que avanzaran sobre Guadalajara. Con el objetivo de detenerlos, Hidalgo fue a enfrentarlos en el Puente de Calderón, ubicado en las inmediaciones de Zapotlanejo, donde fue derrotado. En su huida hacia el norte fue detenido y posteriormente juzgado y fusilado.

## La insurgencia en la ribera de Chapala

Mientras el gobierno insurgente estuvo en Guadalajara, la agitación no paró en la región de Chapala. Sus pobladores tomaron fuerza para vengar la explotación y humillaciones de que habían sido sujetos por siglos. Su poderío se incrementó cuando los ribereños que se habían unido a Torres regresaron a sus pueblos después de la derrota en Puente de Calderón. Encarnación Rosas, el padre Marcos Castellanos, el indígena José Santana y Luis Macías<sup>3</sup> impulsaron el movimiento. Al igual que líderes locales de otras regiones de la Nueva España, difundieron las ideas libertarias, encauzaron el descontento y fomentaron la organización de la gente común. Por todos lados indígenas y mestizos se apropiaron del deseo de liberarse y poner en práctica la autonomía local. Con esos ideales empuñaron las armas para conquistar mejores condiciones de vida.

Ante tal situación, el intendente José de la Cruz envió una expedición al mando de Rosendo Porlier para acabar con los rebeldes ribereños. Uno de sus principales objetivos era Encarnación Rosas, indígena que había capitaneado a rebeldes en Atotonilco, Mezcala y Chapala (Taylor, 2004: 197-198 y 200), y había participado en las batallas de Zacoalco y Puente de Calderón. Las órdenes eran claramente represivas: “Deseo encargar a V.S. que haga exemplarísimos castigos con los rebeldes en los pueblos en donde se ha removido nuevamente la insurrección; asegurar en lo sucesivo que no vuelvan a levantarse. No debe perdonarse la vida a ningún rebelde” (Hernández y Dávalos, 2007: III-5). Según Celina Becerra (2016), “De la Cruz había ofrecido 500 pesos por la cabeza de un capitán o general y 50 pesos por la cabeza de un insurgente.” De ahí que los integrantes del ejército realista, “por la ambición al dinero empiezan a perseguir a los insurgentes, no nada más de Mezcala sino de... otros pueblos de la ribera” (Becerra, 2016).

Los ataques realistas en diversas localidades, la represión generalizada, “las ejecuciones indiscriminadas de sospechosos de rebedía y la

---

3 Dueño de la hacienda de La Palma, a quien los insurgentes de la región llamaban brigadier

brutal ocupación de Poncitlán por el padre Álvarez”,<sup>4</sup> lejos de asustar a los ribereños, aumentó su deseo de autonomía: la memoria de los maltratos y del triunfo de Zacoalco llevó a los rebeldes a reorganizarse, apelando al “sueño campesino de soberanía local” (Taylor, 2004: 199-200).

A sabiendas de que Rosas se encontraba en el pueblo de Mezcala, tropas realistas atacaron la localidad donde fueron derrotadas. El 1 de noviembre de 1812, soldados gubernamentales encabezados por José Antonio Serrato atacaron de nuevo a Rosas y sus seguidores en San Pedro Ixicán. Los rebeldes salieron huyendo y la población fue incendiada, lo cual exasperó a los pobladores de la región y muchos de los que habían permanecido al margen se incorporaron al movimiento. Indignadas las huestes de Rosas y apoyadas por las de José Santana, regresaron a San Pedro, expulsaron a los intrusos y se hicieron de trescientos fusiles. Serrato y sus hombres se fueron a reorganizar a Poncitlán, población donde tres días después fueron derrotados por cuatrocientos hombres mal armados que obedecían a Rosas. Pasadas tres semanas, los rebeldes volvieron a Poncitlán para atacar al cura Álvarez y, simulando una falsa retirada, atrajeron al enemigo hacia el cerro de San Miguel –en las inmediaciones del pueblo de Mezcala– donde los volvieron a derrotar (Pérez Verdía, 1886:153–156).

## Se organiza la resistencia en isla de Mezcala

Los insurrectos se enteraron de que iban a ser atacados por diferentes puntos. Entonces el cura Marcos Castellanos hizo ver a sus compañeros la conveniencia de fortificarse en la isla de Mezcala,<sup>5</sup> y a la vez, seguir incursionando por las riberas del lago.

A fines de diciembre de 1812, alrededor de 600 hombres se embarcaron en veinte canoas rumbo a la isla. Fue el propio cura Castellanos quien

---

4 Apodado “el cura chicharronero” por quemar vivos a los rebeldes y sus simpatizantes.

5 La isla de Mezcala es un lugar sagrado para pueblos de la ribera. Había sido prisión. Es un fuerte de difícil acceso por su posición en medio del agua y por su elevación.

dirigió las obras para convertir la isla en su centro de resistencia: fortificaron las murallas que ya había con una contra-muralla que, además de defender a la primera, evitaba la fuga de los que ponían pie entre ambas; levantaron cercas en puntos vulnerables; clavaron estacas afiliadas en el fondo del lago; hicieron jacales, iglesia, bodegas y se abastecieron; se ideó una fábrica de pólvora y balas, y reunieron algunos cañones. Construyeron toda la infraestructura para la resistencia que, con el apoyo de los habitantes de la ribera, sostendrían en defensa de su territorio; lo cual evidencia una solida organización popular y comunitaria.

La organización de la rebeldía constituyó un desafío para el gobierno español. Durante cinco años una fuerza permanente de 1000 hombres defendió la isla. Desde ahí resistieron las embestidas y atacaron por sorpresa a los campamentos del enemigo. Mujeres y niños fueron claves en el abastecimiento y trabajos de cuidado de los atrincherados.

La respuesta gubernamental fue quemar sembradíos y destruir poblados rebeldes. Para atacar a los fortificados en la isla mandaron construir lanchas cañoneras y botes al puerto de San Blas. Mientras éstas llegaban, el teniente realista Ángel Linares fue a Tizapán, población a la que prendió fuego después de aprehender a la esposa de Encarnación Rosas y fusilar a los vecinos que le parecieron sospechosos. Luego concentró tropas en las orillas del lago y el 26 de febrero de 1813 se embarcó en una canoa desde Cuitzeo y seis más salieron de Jamay. Cuando los centinelas de la isla vieron barcos que se acercaban, dieron el grito de alarma, ocuparon sus canoas, se dirigieron hacia la flota enemiga, volcaron dos embarcaciones, abordaron la de Linares y se apoderaron del resto, salvo de una que huyó. Linares fue hecho prisionero, juzgado y en castigo se le trasladó a Tizapan, donde fue ahorcado en la plaza (Santoscoy, s/f: 34-35).

Esta derrota llevó a De la Cruz a presionar para que en San Blas agilizaran la construcción de las embarcaciones que consideraban permitirían ingresar a la isla. También ordenó que 1200 hombres se apostaran en Tlachicilco, casi al frente de la isla. Listas algunas de las embarcaciones construidas en San Blas, el alférez Felipe García y el coronel Pedro Celestino Negrete atacaron la isla el 12 de junio de 1813. Los defensores contestaron con sus cañones, fusiles y multitud de piedras que los honderos lanzaban

al enemigo, obligándolo a retirarse. Ayudados por el viento que soplaba hacia la isla, los realistas desplegaron sus velas y emprendieron nuevo ataque. Los barcos avanzaban cuando de repente fueron detenidos por las cercas y estacas que los insurgentes habían colocado bajo el agua. El buque español “San Fernando” cayó en poder de los insurgentes. La tripulación sobreviviente fue hecha prisionera. García murió en la batalla y Negrete perdió dos dedos por una pedrada recibida. En su lugar se nombró a José Navarro (Secretaría de Marina, 2012: 154-155).

## El bloqueo

Los fracasos militares hicieron que los españoles optaran por establecer un bloqueo que llevara a los naturales a rendirse por hambre. Antes de ponerlo en práctica, De la Cruz envió parlamentarios para que trataran con los insumisos una rendición decorosa o una guerra total. Los comisionados fueron recibidos por el cura Castellanos, por Santana, por los capitanes Encarnación Rosas, Pedro Nicolás Padilla y Julio Navarro y por muchos soldados insurgentes. Los realistas exigieron la capitulación, advirtiendo que en caso de no aceptarse correrían ríos de sangre. Los insurgentes respondieron: ¡Que corra la sangre!

Se establecieron tropas españolas en muchas poblaciones de la ribera para impedir la remisión de víveres a los isleños. Sin embargo, la estrategia realista no funcionó, ya que los insurgentes burlaban la flota del bloqueo y contra-atacaban.

## La capitulación

Fue hasta 1816 cuando las condiciones materiales de los que resistían en la isla hicieron pensar a sus cabecillas en solucionar la situación de manera digna. A los obstáculos generados por el cerco, se habían agregado las evacuaciones que hechas en los pueblos; “las políticas de indulto para todo aquel que se hubiese levantado en armas”; los efectos de la epidemia

de tifo, la cual al llegar a la isla contagió a la mayoría de los atrincherados y redujo el número de personas dispuestas a conducir víveres. Además, faltaba Encarnación Rosas, de quien nunca se supocómo murió. Por ello, Santana decidió pactar un arreglo en las condiciones más convenientes para todos los rebeldes, pues consideraba difícil sostener por más tiempo la guerra. Así fue como se le permitió embarcarse para el campo de Tlachichilco para entrevistarse con De la Cruz.

El 25 de noviembre de 1816 se acordaron las condiciones para concluir los enfrentamientos. El gobierno se comprometió a respetar la vida de los rebeldes, reedificar casas, reconstruir el pueblo de Mezcala y otros; devolverles sus tierras, darles semillas, yuntas y bueyes; no cobrar por sepelios, bautizos o bodas; exentarlos del pago del tributo, y repartirles tierras y animales de labranza. Santana conservó su cargo de gobernador y a Castellanos le permitieron permanecer el Tlachichilco (Santoscoy, s/f: 39-40).

En la tenaz y prolongada resistencia de los insurgentes de Mezcala tuvieron valor las armas, las estrategias bélicas y el conocimiento del medio geográfico, pero lo que resultó determinante, fue la organización y resolución de los pueblos ribereños para liberarse de la opresión de que habían sido sujetos y defender su vida, su cultura y su territorio.

## Bibliografía

- ALAMÁN, Lucas (2009). *La revolución del cura Miguel Hidalgo hasta la muerte de éste y de sus compañeros*, 1a edición cibernética, 2009, Captura Chantal López y Omar Cortés. [http://www.antorcha.net/biblioteca\\_virtual/historia/revolucion\\_hidalgo/4.html](http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/historia/revolucion_hidalgo/4.html)
- ARRIGHI, Giovanni y Terence K. Hopkins (1999). "Immanuel Maurice Wallerstein". En *Movimientos antisistémicos*. Madrid: Akal.
- BECERRA JIMÉNEZ, Celina Guadalupe (2016): "Sobresale en Guerra de Independencia defensa de isla de Mezcala". (Consultado el 30 de marzo de 2017). Disponible en <http://www.20minutos.com.mx/noticia/135815/0/sobresale-en-guerra-de-independencia-defensa-de-isla-de-mezcala/#xtor=AD-1&xsts=513356>

- ENRÍQUEZ VALENCIA, Raúl (s/f). “Rebelión y Melancolía en el norte de la Nueva España borbónica”. (Consultado el 10 de abril de 2017). Disponible en <https://www.yumpu.com/es/document/view/14203334/rebellion-y-melancolia-en-el-norte-de-la-nueva-espana-borbonica>
- FENTRESS, James y Chris Wickham (2003). *Memoria social*. Valencia: Frónesis.
- HERÁNDEZ Y DÁVALOS, J. E. (2007). *Historia de la Guerra de Independencia de México*. México: UNAM. (Consultado el 12 de abril de 2017). Disponible en <http://www.pim.unam.mx/catalogos/juanhdzc.html>
- PÉREZ VERDÍA, Luis (1886). *Apuntes históricos sobre la guerra de independencia en Jalisco*, Guadalajara, Tip. Del autor, a cargo de Ciro L. Guevara.
- SANTOSCOY, Alberto (s/f). *Relación que el heróico adalid insurgente Don José Anta- Ana y el capitán D. Pedro Nicolás Padilla hicieron al ilustre Gobernador de Jalisco D. Prisciliano Sánchez, acerca de las proezas que llevaron a cabo defendiendo la causa independiente en la isla de Mexcala y en otros lugares de las costas de Chapala*, Publicación hecha con las respectivas notas bibliográficas por Alberto Santoscoy.
- SECRETARÍA DE MARINA-ARMADA DE MÉXICO (2012). *Historia General de la Secretaría de Marina-Armada de México. Su desarrollo histórico de la época prehispánica a la posrevolución*, T.I. México: Sría. de Marina-Armada, Edo. Mayor General, Unidad de Historia y Cultura Naval, INEHRM.
- SOSA ESQUIVEL, Juan (2002). *Historia de México*, Tomo III, *La Independencia*, Tamaulipas: IIH, Universidad Autónoma de Tamaulipas.
- TAYLOR, William B. (2004). “Bandolerismo e insurrección: Agitación rural en el centro de Jalisco, 1790, 1816”. En Friedrich Katz (comp.), *Revolución, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*. México: ERA.
- WALLERSTEIN, Immanuel (2008). *Historia y dilemas de los movimientos antisistémicos*. México: Clío.



## VÍNCULOS. SOCIOLOGÍA, ANÁLISIS Y OPINIÓN

Es una publicación semestral del Centro de Estudios sobre el Cambio y las Instituciones, Departamento de Sociología, División de Estudios Políticos y Sociales, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara.

Su propósito fundamental es promover el conocimiento en la Sociología, así como el encuentro y el debate entre especialistas de las distintas Ciencias Sociales y las Humanidades.

Es un espacio de reflexión, análisis y opinión que atiende problemáticas sociales a través de artículos inéditos que contribuyan a la generación de nuevos conocimientos sociológicos.

En cada número la revista presenta un tema de interés, tanto en el ámbito local como en el nacional e internacional, y artículos, discusiones, avances de investigación y opiniones sobre distintos asuntos emergentes de la realidad social y sus formas de abordaje.

### De las secciones

Según su contenido y alcances, los trabajos se organizan en cuatro apartados:

#### Dossier

Incluye artículos con resultados de investigación y escritos que den cuenta de investigaciones en curso, que contribuyan al desarrollo epistémico, teórico y metodológico para el análisis de procesos sociales específicos y con distintas perspectivas espacio-temporales.

## Debates contemporáneos

Reúne trabajos que son resultados de investigación, los cuales contienen discusión de teorías y empleo de metodologías que permitan a las/os autoras/es hacer una contribución novedosa y sustantiva al área de conocimiento en la que se inscriben.

## Escritos de frontera

Es un espacio dedicado a la presentación de avances de investigación, análisis, escritos y testimonios, que abonen al conocimiento de la realidad social con perspectiva sociológica en interacción con otras disciplinas sociales y humanas.

## Pareceres

En ella se incluye la reflexión teórica de expertos en torno a temáticas relevantes para el conocimiento de lo social.

## Convocatoria abierta

La convocatoria es permanente para propuestas de *Dossier* y presentación de artículos para las secciones *Debates contemporáneos*, *Escritos de frontera* y *Pareceres*.

Para el *Dossier*, el Consejo Editorial se reserva el derecho de evaluar la pertinencia de las sugerencias o, en su defecto, de invitar a un editor responsable, quien a su vez reunirá a los especialistas colaboradores suyos.

## Proceso de evaluación por pares

Los textos se someterán a una primera revisión por parte del Consejo Editorial, el cual determina su pertinencia y, en esa medida, los remitirá

a dos evaluadores externos, especialistas en la temática que abordan. Los dictaminadores son académicos reconocidos por su prestigio y calidad académica.

La dictaminación se realizará por pares a través de un sistema de doble ciego y deberá tener dos positivos para su publicación. Si una fuera favorable y la otra negativa, intervendrá un tercer evaluador para definir la situación del artículo.

Se informará sobre la resolución final en un plazo menor a los seis meses. La decisión será inapelable.

## Código de ética

El Comité Editorial someterá a dictamen de su cartera de especialistas los trabajos que no hayan aparecido en ningún tipo de publicación y que no estén en proceso en otros espacios editoriales. Los textos a publicar deberán ser originales e inéditos, no se aceptarán los ya publicados totalmente.

Asimismo, se exige un alto sentido de la responsabilidad para autores y dictaminadores, cuyos principios éticos deberán ser: la honestidad, el rigor metodológico, el compromiso frente a los problemas sociales, la excelencia académica y la originalidad.

## Directrices para autoras y autores

1. Los trabajos deberán enviarse a [revistavinculos@hotmail.com](mailto:revistavinculos@hotmail.com) en formato digital, en procesador Word y formato pdf, con las especificaciones descritas para cada apartado.
2. Los artículos incluidos en el *Dossier* tendrán una extensión máxima de 30 cuartillas y mínima de 25, en tanto que los escritos oscilarán entre las 15 y las 20 cuartillas, incluidos notas, cuadros, imágenes y referencias bibliográficas. De igual manera, se entregará una breve presentación de su contenido, cuya extensión máxima será de 4 cuartillas.

3. Los trabajos de los apartados de *Debates contemporáneos* y *Escritos de frontera* tendrán una extensión de entre 15 y 20 cuartillas, incluidos notas, cuadros, imágenes y referencias bibliográficas.
4. Los textos para el apartado *Pareceres* no podrán exceder las 7 cuartillas, incluidas notas y referencias bibliográficas.
5. Todos los trabajos deberán estar escritos en páginas tamaño carta, con letra Arial de 12 puntos, interlineado de 1.5 y márgenes de 2.5 centímetros por cada lado.
6. Contarán con un resumen de no más de 150 palabras escrito en español e inglés, introducción, desarrollo, conclusiones y bibliografía citada.
7. Si el documento se acompaña con fotografías, estas deben contar con autorización del autor para su publicación.
8. Todo trabajo deberá contener hasta 5 palabras clave en español e inglés.
9. Incluir en la primera página la información siguiente:
  - Título del trabajo, conciso (no más de 15 palabras) y que corresponda con el contenido, escrito en español e inglés.
  - Nombre y apellido del autor o la autora o autores, autoras (máximo dos), con sus respectivos códigos ORCID.
  - Institución en la que colabora(n) o estudia(n).
  - Síntesis curricular de quien(es) lo suscriben, con una extensión máxima de 10 líneas.
  - Domicilio, número telefónico y dirección de correo electrónico.
  - Propuesta de apartado en que se inscribe el trabajo.
10. La editorial se reserva el derecho de realizar la corrección de estilo y los cambios editoriales que considere necesarios para mejorar los trabajos. No se devolverán originales.
11. La bibliografía debe contener solo obras citadas.
12. Para el uso de citas, notas y bibliografía, el autor deberá apearse rigurosamente a los siguientes criterios:
  - I. Las citas se mostrarán como sigue: (Villoro, 1995: 63).
  - II. Cuando la cita textual exceda los 3 renglones, deberá colocarse a continuación del párrafo que la contiene, a renglón seguido y con sangría.

- III. En el caso de que se refiera algún fragmento de obras en otra lengua, se ofrecerá a pie de página una traducción propia al español.
- IV. Si se incluye una traducción de un autor distinto a quien suscribe el artículo, se le deberá dar el crédito, tanto en la cita como en la bibliografía.
- V. Las notas se ubicarán a pie de página, a espacio sencillo, letra Arial de 10 puntos y con llamadas numéricas. Tendrán un carácter aclarativo y, de ser necesario, indicarán fuentes bibliográficas.
- VI. La bibliografía debe presentarse ordenada de manera alfabética e incluyendo exclusivamente los textos que han sido citados en el artículo.
- VII. Cuando se cita dos veces al mismo autor de obras escritas en el mismo año, estas deben diferenciarse colocando las letras: a, b, c,... según corresponda.

#### Ejemplos de referencias bibliográficas:

##### Libros

MÉNDEZ Y MERCADO, Leticia Irene (Coord.) (1996). *Identidad: análisis y teoría, simbolismo, sociedades complejas, nacionalismo y etnicidad*. México: UNAM.

##### Capítulos de libros

BURÍN, Mabel e Irene Meler (2000). "Género: una herramienta teórica para el estudio de la subjetividad masculina". En Mabel Burín e Irene Meler, *Varones: género y subjetividad masculina*. Buenos Aires: Paidós.

##### Artículos de revistas

RECIO ANDREU, Albert (2009). "La crisis del neoliberalismo". *Revista de Economía Crítica*, núm. 7. Barcelona: Asociación Cultural Economía Crítica.

## Referencias hemerográficas

CEPEDA NERI, Álvaro (1991). “Modernización sin oposición”. *La Jornada*, 6 de septiembre, núm. 2510. México.

## Sitios web

ROMERO, Luis (2005). “Estudios sociológicos”. *Sociología General*, núm. 35. México: UNAM. (Consultado: 22 de enero de 2006). Disponible en <http://www.unam.mx/principal.html>.

## Sobre la editora invitada / el editor invitado

Para el *Dossier* el Consejo Editorial invitará a una o un especialista sobre problemáticas sociales específicas, quien será responsable de elaborar la *Presentación* de la sección, además de tentativamente, colaborar con un artículo. El editor invitado o la editora invitada se encargará, a su vez, de convocar al resto de los colaboradores, coordinará el trabajo con ellos y hará llegar a la revista una lista de posibles dictaminadores, especialistas en el tema.

## Lista de comprobación para la preparación de envíos

Como parte del proceso de envío, las autoras o los autores están obligados a comprobar que su trabajo cumpla todos los elementos que se muestran a continuación. Se devolverán aquellos que no cumplan estas directrices:

1. El texto no debe haber sido publicado previamente, ni sometido a consideración por ninguna revista.
2. El archivo debe estar en formato pdf y Word.
3. Siempre que sea posible, se proporcionarán direcciones URL para las referencias.
4. Todas las ilustraciones, figuras y tablas tienen que colocarse en los lugares adecuados del texto y no al final de él.

5. El texto debe adherirse a los requisitos estilísticos y de forma resumidos en las Directrices para autoras y autores.
6. Los trabajos serán evaluados por pares de manera anónima.

#### Declaración de privacidad

Los nombres y las direcciones de correo electrónico introducidos en la revista se usarán exclusivamente para los fines establecidos en ella. No se proporcionarán a terceros o para usos distintos.

# Vínculos

## Sociología, análisis y opinión

---

AÑO 12 ■ Num. 18, ENERO - JUNIO 2021

### Dossier

Presentación. Sujetos, movimientos de resistencia ante el despojo de territorios y construcción de alternativas

**Silvia Valiente**

Las prácticas de las asambleas de La Rioja, Argentina (2006-2018) en clave de amor político y de política en femenino

**Flavia Gasetúa**

Organizaciones indígenas y defensa del territorio en la Sierra Norte de Puebla

**Raúl Netzahualcoyotzi  
y Aurora Furlong**

Grupos étnicos: luchas sociales, emergencias y disputas territoriales Misak

**Carlos Alberto Dávila Cruz**

Tierras comunitarias, transformaciones socioterritoriales y prácticas del Buen Vivir en la Comunidad de los amaichas

**Rodolfo Dante Cruz y Jorge Luis Morandi**

Encubrimiento del sujeto y memoria del territorio en contextos de despojo

**Silvia Valiente**

Literatura entre movimientos sociales: tejer narraciones supervivientes

**Marcela Cecilia Marín**

La Educación Popular como resistencia y despliegue del sujeto político en contextos de vulnerabilidad social y múltiples pobrezas

**Moira Silvana Ramón**

El taller como experiencia pedagógica transformadora en territorios minero-extractivos del noroeste argentino

**Jorgelina Berteza**

### Debates contemporáneos

Hacia otras formas de hacer y pensar-nos en el proceso de investigación

**Jorgelina Berteza y Silvia Valiente**

### Escritos de frontera

Cuerpo e imaginación en los rituales de sanación. El caso del culto al Niño Fidencio

**Renato Adrián Castillo Franco**

Los residuos sólidos urbanos en ciudades intermedias. Un estudio interdisciplinario e interinstitucional en Ushuaia, Argentina

**Catherine Roulier  
y Paula Romina Mansilla**

Un diálogo en confinamiento: los valores fundacionales del fútbol y su transformación. Las Chivas del Guadalajara

**María de las Mercedes Palencia Villa  
y Rosa María González Jiménez**

### Pareceres

La resistencia de los rebeldes de Mezcala

**María de la Gracia Castillo Ramírez**

### Criterio editoriales

Criterios editoriales



ISSN 2007-7688



9 772007 768009