

LIBRO DE RESÚMENES

I Jornadas Geografías Indígenas en Argentina.

Abordajes, perspectivas y activismos

Inés Rosso

Lucas Cardozo

Pilar Cabré

Lucas Palladino

(Compiladores)



Editorial
Filosofía y Humanidades | UNC

ffyh
Facultät de Filozofie
e HUMANIȘTIȘTI



I Jornadas Geografías Indígenas en Argentina

Abordajes, perspectivas y activismos

I Jornadas geografías indígenas en Argentina abordajes, perspectivas y activismos: libro de resúmenes / Yazmin Asis Male...[et al.]; Compilación de Inés Rosso ...[etal.]. - 1a ed. - Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba. Facultad de Filosofía y Humanidades, 2025.

Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-950-33-1897-3

1. Geografía. 2. Argentina. I. Asis Male, Yazmin II. Rosso, Inés, comp.

CDD 910.9



Diseño de portadas: Manuel Coll

Imagen extraída de: Miilalén Paillal J., Marimán Quemenao P., Caniuqueo Huircapán S., & Levil Chicahual R. (2006). Escucha Winka: cuatro ensayos sobre historia nacional y el Wallmapu. Editorial LOM

Diagramación y diseño de interiores: Luis Sánchez Zárate

2025



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución - No Comercial - Sin Obra Derivada 4.0 Internacional.

**I Jornadas Geografías Indígenas
en Argentina
Abordajes, perspectivas y activismos
Libro de resúmenes**

Inés Rosso
Lucas Cardozo
Pilar Cabré
Lucas Palladino
(Compiladores)



Autoridades de la FFyH - UNC

DECANA

Lic. Flavia Andrea DEZZUTTO

VICEDECANO

Dr. Andrés Sebastián MUÑOZ

SECRETARÍA ACADÉMICA

Secretario: Esp. Gustavo Alberto GIMÉNEZ

Subsecretaria: Lic. María Luisa GONZÁLEZ

SECRETARÍA DE COORDINACIÓN

GENERAL

Secretario: Prof. Leandro Hernán

INCHAUSPE

SECRETARÍA DE ADMINISTRACIÓN

Secretaria: Cra. Graciela del Carmen

DURAND PAULI

Coordinador técnico-administrativo: Cr.

Oscar Ángel DONATI

SECRETARÍA DE EXTENSIÓN

Secretario: Dr. César Diego MARCHESINO

Subsecretaria: Prof. Flavia

ROMERO

SECRETARÍA DE POSGRADO

Secretaria: Dra. Miriam Raquel

ABATE DAGA

Subsecretaria: Dra. María Laura ORTIZ

SECRETARÍA DE INVESTIGACIÓN, CIENCIA Y TÉCNICA

Secretaria: Dra. María Laura FREYRE

Subsecretario Dr. Francisco MARGUCH

SECRETARÍA DE ASUNTOS

ESTUDIANTILES

Secretaria: Dra. Rocío María MOLAR

Subsecretaria: Lic. Virginia CARRANZA

PROSECRETARÍA DE RELACIONES

INTERNACIONALES E

INTERINSTITUCIONALES

Prosecretaria: Dra. Brenda Carolina RUSCA

OFICINA DE GRADUADOS

Coordinadora: Julieta ALMADA

PROGRAMA UNIVERSITARIO EN LA CÁRCEL (PUC)

Coordinadora: Dra. María Luisa

DOMÍNGUEZ

PROGRAMA DE DERECHOS HUMANOS

Directora: Lic. Victoria Anahí CHABRANDO

PROGRAMA GÉNERO, SEXUALIDADES Y EDUCACIÓN SEXUAL INTEGRAL

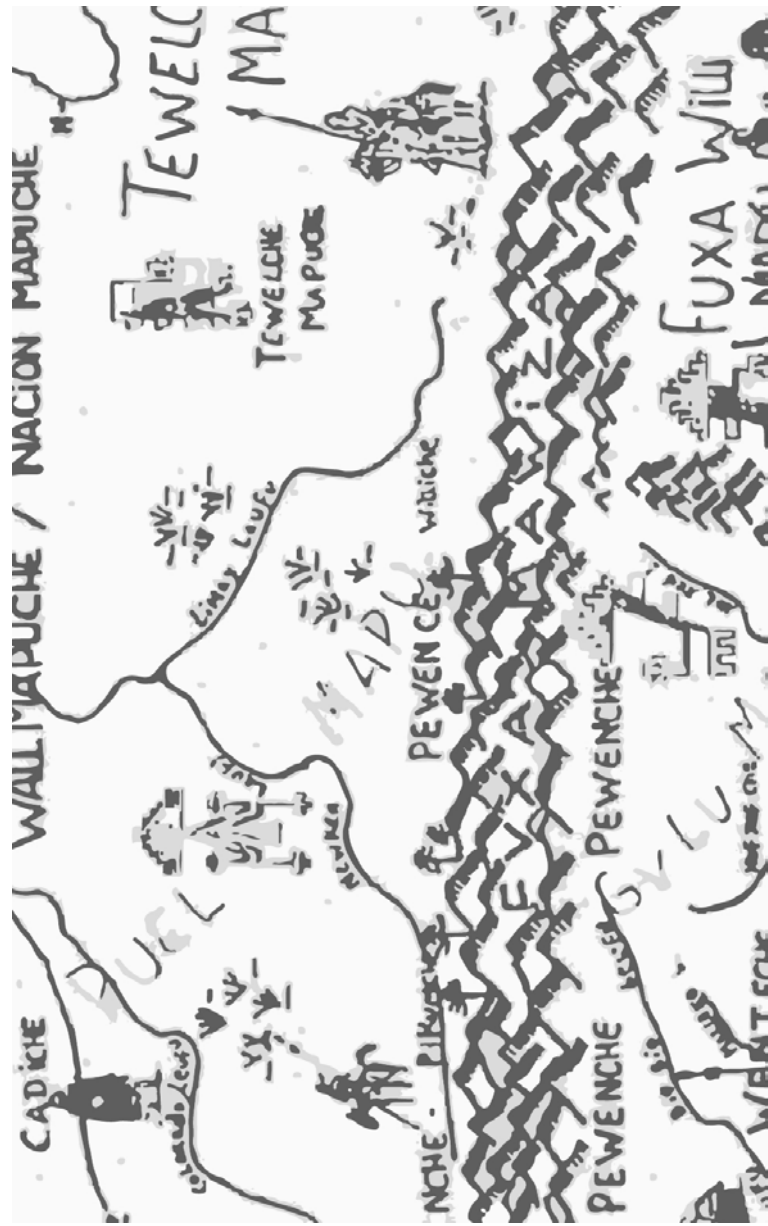
Coordinador: Lic. Carlos Javier LÓPEZ

PROGRAMA DE AMBIENTE, SOCIEDADES Y TERRITORIOS

Directora: Dra. Eliana LACOMBE

ÁREA DE PUBLICACIONES

Coordinadora: Dra. Mariana TELLO WEISS



LIBRO DE RESÚMENES
I Jornadas Geografías Indígenas
en Argentina
Abordajes, perspectivas y activismos
Córdoba,
15 y 16 de agosto de 2024

SEDE

Comunidad Comechingona Pueblo de La Toma
Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba

COMITÉ ORGANIZADOR

Lic. Pilar Cabré (IHUCSO Litoral, CONICET/Universidad Nacional del Litoral)

Mg. Inés Rosso (CIG-IGEHCS/FCH-CONICET/Univ. Nac. del Centro Pcia. Bs. As.)

Mg. Lucas Cardozo (INES, CONICET/UNER - Universidad Autónoma de Entre Ríos)

Dr. Lucas Palladino (IDACOR-CONICET, Universidad Nacional de Córdoba)

Índice

17 | Presentación

Por Inés Rosso, Lucas Cardozo, Pilar Cabre y Lucas Palladino

21 | ESPACIOS DE DIÁLOGO

23 | Geografía, comunidades indígenas y otras formas de conocimiento: reflexiones desde la práctica y la Ecología de Saberes

Por Yazmin Asis Male y Gonzalo Dalbes

29 | Desafíos desde el pluralismo jurídico para comunicar nociones de “territorio indígena” en un peritaje antropológico: algunas consideraciones desde las intersecciones entre la Etnografía y la Geografía

Por José María Bompadre

**39 | Cartografía interactiva del territorio comechingón
Tulián: diálogos interdisciplinarios e interculturales**

Por Mariela Tulián, Lucas Palladino y Carolina Álvarez Ávila

49 | Más allá del mapa: la Geografía viva de las comunidades indígenas. Una experiencia en Villa Cerro Azul

Por Nélica Herrador, Vanina Picapietra, Camila Palomeque, Fada Luna, Juan Helmann, Gastón Frutos, Claudia Amuedo y Carolina Álvarez Ávila

59 | El pasado indígena de Monsalvo. Aportes a la construcción de la identidad

Por Gustavo Annesi y Diego Catriel Leon

73 | Un acercamiento al concepto de territorio desde la perspectiva del pueblo Tolombon

Por Brenda Sosa, Nicolas Nelson Giordano y Rocio Ailen Ramirez

83 | Conflictos ambientales en territorios indígenas de la Provincia de Buenos Aires: una aproximación cartográfica

Por Maria Paula Contreras, Blanca Antonela Alanis, Agustina Paula Fernández Vilches, Leiza Abigail Lucero, Freidine Evelyn Solange, Andrea Milagros Ferrari, Manuela Tejedor, María Candela Barale, Sol Elizabeth Tejerina y Malena Castilla

87 | Informe Geográfico Territorial para la Comunidad Nahuel Pan en Chubut

Por Juan Manuel Diez Tetamanti, Alberto Daniel, Adrián Ñancuñil Vázquez y Pablo Grané

91 | Lengua y territorio: aportes de los estudios de lenguas indígenas a la geografía indígena

Por Mayra Juanatey

97 | Juntanzas de mujeres indígenas en Montería-Colombia: voces, ancestralidad y resistencias territoriales

Por María Alejandra Taborda Caro, Dary Garnautt y Ernesto Llerena García

109 | Paisaje acuático guaraní en Buenos Aires

Por Melina Sánchez

117 | Territorialidades superpuestas y coexistentes en la región Correntoso-Nahuel Huapi

Por Anabela Cadiz

127 | Hilanderas indígenas-campesinas de la meseta de Somuncura (Río Negro, Argentina) Una experiencia comunitaria disidente/disonante

Por Lorena Higuera

137 | Desafíos del desarrollo turístico del noroeste cordobés

Por Nicolás Trivi

143 | Comunidades indígenas en Patagonia: tensiones y oportunidades en torno a la energía eólica

Por Luciana Clementi

151 | Cuando despierta la comunidad: presente, memorias y porvenires. Territorios mapeados de la Comunidad Corunda-Coronda

Por Camila Turtula, Mercedes Gomitolo, Pilar Cabre, Marina Benzi y Morita Carrasco

DIÁLOGOS CON LAS GEOGRAFÍAS INDÍGENAS DEL ABYA YALA

159 | Geografías Indígenas centroamericanas: territorialidades de la acción

Por David A. Solís Aguilar

167 | Resistencia espacial: debates y aproximaciones geográficas en torno a los territorios comunales y sagrados del pueblo wixárika, México

Por Iracema Gavilán Galicia

175 | Territórios e mulheres em luta: reprodução social e resistência indígena na Amazônia brasileira

Por Kena Azevedo Chaves

185 | Performance: Tatakái (descontrol del fuego)

Por Leticia Larín

TEJIENDO TERRITORIOS: INTERDISCIPLINARIEDAD Y GEO-GRAFÍAS. DIÁLOGOS CON MUJERES INDÍGENAS ACADÉMICAS

205 | Resignificando los procesos de territorialización mapuche en Puelmapu (Territorio Mapuche del Este)

Por Lorena Cañuqueo Lof y Mariano Epulef

215 | Deumaiñ taiñ Futawillimapu mo. Reflexiones desde la Cordillera del Sarao

Por Ángela Catrilef – Santana

.



Presentación

*Por Ines Rosso, Lucas Cardozo, Pilar Cabre y
Lucas Palladino*

Existe una creciente movilización política y territorial de grupos, pueblos nación o comunidades indígenas, aborígenes y originarias en América Latina o Abya Yala. Estas movilizaciones expresan procesos de lucha por la ampliación de la autonomía y la construcción identitaria en escenarios de invisibilización, así como reivindicaciones por los derechos territoriales ancestrales, tanto en espacios urbanos como rurales. Dentro de las Ciencias Sociales latinoamericanas, algunas disciplinas vienen acompañando estos procesos tanto en contextos de investigación como extensión universitaria.

Sin embargo, en Argentina, no han sido preocupaciones centrales para la Geografía, sino que revisten mayor diálogo en otros países. Podemos afirmar que la temática indígena se aborda desde diversas perspectivas pero por un grupo reducido de investigadorxs, por lo que cabría reflexionar incluso sobre la posibilidad de situar tales preocupaciones sobre temas indígenas en Geografía en un campo de debate disciplinar como el denominado “Geografías Indígenas” (Sepúlveda et al, 2024; Coombes et al, 2011).

Por este motivo y convocadxs por el interés por habilitar un diálogo hacia el interior de nuestra disciplina, realizamos las **I Jornadas Geografías Indígenas en Argentina: “Abordajes, perspectivas y activismos”**, en Córdoba, entre el 15 y 16 de agosto de 2024. Esta instancia puede pensarse como una continuación al diálogo que iniciamos en el EGAL dentro de la mesa temática “Geografías indígenas: movilizaciones, tensiones y luchas territoriales en latinoamérica” en la Universidad Nacional de Córdoba, en el año 2021.

Se presentan a continuación los resúmenes extendidos de las ponencias y posters de aquellos/as participantes que desearon enviarlos para esta publicación. Del mismo modo, los aportes que se realizaron en cada uno de los paneles, fueron sintetizados en escritos que aquí se comparten. La estructura de la publicación respeta

el cronograma del evento y se disponibiliza en el siguiente link los videos de las presentaciones en los casos en los que la modalidad fue virtual o híbrida: Geografías Indígenas Argentina - YouTube

En primer lugar, se comparten los resúmenes extendidos de los trabajos que formaron parte de los tres bloques de ponencias, coordinados por Pilar Cabré (IHUCSO Litoral, CONICET/UNL), Lucas Cardozo (INES, CONICET-UNER, UADER, UNL) e Inés Rosso (CIG-IGEHCs-CONICET/UNICEN), respectivamente. El apartado finaliza con aquellos trabajos que fueron presentados en formato póster y a cuyos autorxs se les propuso que enviaran en formato resumen para ser incluidos en esta publicación. En segundo lugar, se presentan las exposiciones de las dos mesas que conformaron el Panel “Diálogos con las Geografías Indígenas del Abya Yala, que contaron con la moderación de Anabela Cádiz (UNCo, Argentina) y Lucas Palladino (IDACOR-CONICET, UNC), y cerró con la Conferencia-Performance a cargo de Leticia Larín (FBAUL, Universidad de Lisboa). Por último, se publican los debates que conformaron el Panel “Tejiendo territorios: interdisciplinariedad y Geo-grafías. Diálogos con mujeres indígenas académicas”, moderado por Xalkan Maria Nahuel (IPEHCs-CONICET-UNCo).

Esperamos que esta compilación sirva de registro e insumo para seguir pensando y delineando acciones y reflexiones teórico-metodológicas colectivas de este campo en construcción y de una forma específica de trabajo junto a y con pueblos indígenas en Argentina, desde la Geografía.

Referencias bibliográficas

Coombes, B., Johnson, J. & Howitt, R. (2011). Indigenous geographies I: Mere resource conflicts? The complexities in Indigenous land and environmental claims. *Progress in Human Geography*, 36(6), 810–821.

Sepúlveda, B., Hirt, I., Huliñir-Curío, V., y Palomina-Schalscha, V. (2024). Geografías indígenas en proceso. Reflexiones desde el

*Ines Rosso, Lucas Cardozo, Pilar Cabre
y Lucas Palladino*

Cono Sur de América Latina (Chile-Argentina). ACME. An International Journal for Critical Geographies, 23(1), 1-23.

Geografías Indígenas Argentina (15 y 16 de agosto). [Video]. Youtube.
<https://www.youtube.com/@GeoindigenasArg>

ESPACIOS DE DIÁLOGO

» Geografía, comunidades indígenas y otras formas de conocimiento: reflexiones desde la práctica y la ecología de saberes

Por Yazmin Alexandra Asis Maleh¹ y Gonzalo Dalbes²

Palabras clave: territorio, multiterritorialidad, comunidades indígenas, geo-grafías

La historia de la geografía estuvo marcada por una serie de divisiones las cuales presentaron complejidades al momento de pensar el objeto de estudio debido a la renovación, especialización y tecnificación de la disciplina. A lo largo del tiempo, esta ha pasado de una visión descriptiva/empírica a una más crítica y reflexiva, enfrentando desafíos para integrar diversos enfoques. La misma, se nutrió de otras disciplinas para abordar problemáticas espaciales-sociales. Esta trayectoria refleja una geografía en constante cambio, adaptándose a nuevas realidades y desafíos. Si bien en este trabajo no se abordan estos debates, nos interesa destacar que la geografía se ha cuestionado sistemáticamente sobre su objeto de estudio dejando en segundo plano los aspectos metodológicos y la profundización en los métodos de investigación pertinentes vinculados a temáticas con comunidades indígenas.

Nos propusimos en el marco de las jornadas compartir algunas herramientas, inquietudes y apreciaciones sobre lo que para nosotros implicó realizar nuestro trabajo final de grado con comunidades indígenas, así como también reflexionar sobre la importancia de una construcción de conocimiento en conjunto, ya que realizamos nuestro trabajo final de grado en grupo. La investigación fue abordada desde una metodología cualitativa y con enfoque etnográfico,

1 Facultad de Filosofía y Humanidades Universidad Nacional de Córdoba yazminasis3@mi.unc.edu.ar

2 Facultad de Filosofía y Humanidades Universidad Nacional de Córdoba gonzalo.dalbes@mi.unc.edu.ar

teniendo así como objetivo general: *Analizar los conflictos territoriales que emergieron entre las comunidades indígenas, organizaciones e instituciones gubernamentales de San Marcos Sierras y Córdoba a partir de las obras que llevó a cabo la Municipalidad en la Plaza Cacique Tulián, en el contexto de DISPO y ASPO por COVID-19.* Este conflicto, se desencadenó el 14 de mayo del 2021, a partir de la derogación y modificación de artículos en la Ordenanza 775, durante una sesión extraordinaria del Concejo Deliberante municipal. Aquella Ordenanza obligaba a una consulta previa a la comunidad local ante cualquier proyecto de obras que modificase el *estilo serrano del pueblo* de San Marcos Sierras. Luego de aprobarse estas modificaciones, la municipalidad avanzó con la pavimentación de los alrededores de la plaza “Francisco Tulián”. Esta plaza es reconocida como sitio sagrado por las comunidades indígenas del pueblo, además se encuentra incluida dentro de la Reserva Arqueológica Quilpo. Desde la modificación de la ordenanza, surgieron distintos conflictos entre las comunidades indígenas, organizaciones socio-ambientales e instituciones gubernamentales de San Marcos Sierras y Córdoba.

Reconstrucción de la Confianza y nuevas perspectivas en la investigación territorial

En relación al trabajo de campo con las comunidades Tulián y Tay Pichin, nos interesa exponer que los vínculos se construyeron a partir de dos proyectos de extensión, previamente andados³. Los mismos, fueron realizados desde un “diálogo de saberes” entre lxs miebrxs de lxs proyectos y comunidades indígenas. Esto contribuyó colectivamente a la co-construcción de “conocimiento sobre el territorio indígena, sus pautas y prácticas (políticas) de concebirlo y habitarlo” (extraído de web Tay Pichin, consultado 26 de julio, 2024). Este largo recorrido dio lugar a nuestro interés por seguir profundizando en temáticas relacionadas con las comunidades y el territorio de

3 “Tierra de Comechingones”. Reconstrucción territorial y mapeo colaborativo de sitios patrimoniales comechingones en San Marcos Sierras” (2016-2018) y “Mapeando el territorio ancestral. Memorias y lugares comechingones en San Marcos Sierras y alrededores” (2019-2020). Ambos fueron dirigidos por Alvares Avila y Palladino e integrados por estudiantes de las carreras de geografía, antropología, comunicación y miebrxs del área de patrimonio.

San Marcos Sierras, con el fin de poder visibilizar y realizar alguna otra producción en la misma línea trabajada con los proyectos. Los vínculos cercanos contruidos a lo largo de esos seis años, tanto durante como después de los proyectos, permitieron un acercamiento respetuoso al territorio de las comunidades. Esta relación (creemos estrecha) para nosotrxs facilitó un abordaje más sensible y comprensivo del conflicto relacionado con las obras realizadas en la plaza Cacique Tulián, atendiendo las preocupaciones y formas de las comunidades involucradas.

En nuestro recorrido académico, nos vimos en la necesidad de cuestionar y romper con las nociones enseñadas en algunas cátedras, las cuales enfatizaban postulados sobre sostener una cierta distancia objetiva con los objetos de estudio, para preservar una imparcialidad absoluta por parte del investigadorx. Es importante para nosotrxs reconocer que, aunque estas cátedras ofrecieron una base valiosa, también nos desafiaron a buscar nuevas herramientas para comprender algunas discusiones que se abordaban en los proyectos de extensión, es así que adquirimos herramientas “extras”⁴, a través del cursado de algunas cátedras optativas⁵, las cuales nos permitieron abordar las temáticas/discusiones propuestas en los proyectos de extensión y posteriormente en nuestro trabajo final de grado.

En contraste con la perspectiva de la ciencia occidental, que considera que los vínculos estrechos y afectivos son un obstáculo para la objetividad, nos encontramos con la propuesta de Boaventura de Sousa Santos (2009, 2010) que propone una descolonización del saber, la cual desafía las estructuras de poder que marginan e invisibilizan los saberes locales. Este autor propone un *diálogo de saberes* el cual se plantea como una

(...) construcción de conocimiento que busca superar la hegemonía de la ciencia occidental y abrir espacio para que otras formas de conocimiento sean reconocidas y valoradas. Este diálogo no es un sim-

4 Cabe destacar que en el transcurso de nuestro pasar como estudiantes (2015-2020) en la carrera de geografía (UNC) no había muchas cátedras referidas al tema.

5 El plan de estudio de la Licenciatura en Geografía (UNC) está basado en el sistema de créditos, el cual permite cursar algunas materias por fuera del departamento de Geografía.

ple intercambio de ideas, sino una interacción en la que diferentes epistemologías se encuentran en igualdad de condiciones para construir juntos nuevas comprensiones y soluciones (2009, p.37).

En este sentido, entendemos que los vínculos académicos y afectivos no solo son válidos, sino necesarios. Proponemos, por lo tanto, repensar la visión de la ciencia moderna para considerar estos vínculos como una potencia, facilitando el involucramiento con los territorios y las comunidades en la construcción de un conocimiento crítico y situado, en palabras de Sousa Santos (2010):

Esto confronta la monocultura de la ciencia moderna con la ecología de los saberes. Es una ecología porque está basado en el reconocimiento de la pluralidad de conocimientos heterogéneos (uno de ellos es la ciencia moderna) y en las interconexiones continuas y dinámicas entre ellos sin comprometer su autonomía. La ecología de saberes se fundamenta en la idea de que el conocimiento es interconocimiento. (p.49)

En nuestro caso, nos fue de suma importancia considerar la participación activa, es decir el involucramiento y el dejarse(nos) afectar en el sentido retomado por Alvarez Avila (2022), como ese “modo de potenciar el trabajo de campo, como prisma que ilumina algunas experiencias y permite acercarse fructíferamente a ciertos excesos e incomodidades” (p. 257). Esta forma de vincularnos, planteada también desde la metodología etnográfica, nos permitió sumergirnos (seguro con sus limitaciones) en las dinámicas sociales de San Marcos Sierras y de las comunidades Tulián y Tay Pichín, tanto en la participación de los proyectos de extensión, como en nuestro trabajo de campo del trabajo final de grado.

Desafíos en la investigación sobre territorios indígenas y sus enfoques

Es de gran valor exponer algunos interrogantes, a partir de los avances del trabajo final, con el fin de reflexionar sobre los procesos de vinculación, entendiendo que estos siempre se encuentran en constante construcción y validación por parte de las comunidades indígenas, quizá debido a la larga data sobre la constante violencia, tanto simbólica como epistémica, lo cual ha contribuido a una rela-

ción conflictiva y de desconfianza hacia las instituciones científicas/políticas, por ende a lx academicxs o tecnicxs. Es por esto que nos preguntamos, ¿Qué es lo que permite construir geo-grafías indígena(s)?, ¿de qué manera debemos acercarnos a los territorios?, ¿cuales son los cuestionamientos/desafíos que debemos plantearnos como personas pertenecientes a la academia?

La confianza en el contexto de la investigación territorial con comunidades indígenas no puede ser considerada un mero elemento a gestionar; es un proceso activo y complejo que requiere comunicación efectiva también de nuestros objetivos, a su vez entendemos que los vínculos académicos y afectivos no solo son válidos, sino necesarios. En este sentido, nos resulta relevante destacar que la distancia objetiva propuesta por una línea de pensamiento occidental es obstáculo para comprender por ejemplo los aportes desde la perspectiva latino-americana que propone Haesbaert (2020). Además es necesario repensar la visión de este tipo de ciencia, para comprender desde otro lugar los vínculos afectivos y sus construcciones abordando estos aspectos desde enfoques teóricos y metodológicos distintos. Consideramos, que estos vínculos pueden actuar como una fuerza que facilita el involucramiento con los territorios y las comunidades en la construcción de un conocimiento crítico y contextualizado. Siguiendo a Alvarez Avila (2022), autora que retoma la propuesta del “dejarse afectar”, entendida como una perspectiva que sugiere que, al “habitar y vivenciar” el territorio para experimentar su realidad desde dentro, es posible acceder a dimensiones del mundo que, de otro modo, podrían permanecer invisibles o fragmentadas (Favret-Saada en Álvarez Ávila, 2022, p. 258). Lo que implica, vincularse con otras cosmovisiones/ontologías en el territorio y por ello también implica una *experiencia sensible y afectiva* que va más allá de un simple registro observacional.

La clave entonces radica, en reconocer que las luchas indígenas actuales están profundamente conectadas con la manera en que cómo se conceptualizan y debaten los problemas y términos asociados con el concepto de territorio por ser este una herramienta de lucha. Territorio, también en sus diversas categorías, analítica, normativa y de la práctica. Esta aproximación permitiría una comprensión integral de los territorios indígenas y sus relaciones con el

entorno. Tal como señala Álvarez Ávila, “este modo de “territorear indígena” (2022, p.263), como “una búsqueda inacabada que nos insta a seguir revisando los conocimientos disciplinares con los que llegamos, visibilizando nuevos aprendizajes que aporten a las demandas y luchas por los territorios que llevan adelante las comunidades comechingonas” (Alvarez Avila, 2022, p.263). Por último y para cerrar o abrir el debate, ¿cómo podemos asegurar que este diálogo entre epistemologías no solo enriquezca nuestra comprensión, sino que también genere prácticas efectivas y comprometidas con las cosmovisiones indígenas?

» Desafíos desde el pluralismo jurídico para comunicar nociones de “territorio indígena” en un peritaje antropológico: algunas consideraciones desde las intersecciones entre la Etnografía y la Geografía

Por José María Bompadre¹

Palabras clave: peritajes antropológicos, pueblos indígenas, pluralismo jurídico, intersecciones entre Etnografía y Geografía

Los peritajes antropológicos: una breve aproximación

Los peritajes antropológicos tienen como propósito contribuir a formular explicaciones sobre las condiciones en que ocurren los hechos tipificados como delito en el expediente de una causa, historizando y contextualizando hechos puntuales en sus mundos significativos (Briones, 2018). No prescriben sentencia. Su objetivo es reconstruir el contexto de la ofensa para proveer fundamentos frente a una decisión judicial, conformándose como parte del conjunto de las pruebas presentadas en un litigio (Kalinsky, 2003). Como no son “traducciones” ajustadas al lenguaje jurídico, importa que puedan promover triálogos entre las verdades jurídicas, sociales y antropológicas y sus efectos de verdad, transformando concepciones “opacas” a “significados jurídicos normalizados” en los discursos jurídicos racionales modernos (Briones, 2018).

Un aspecto central de los peritajes es reconstruir el contexto de la ofensa más allá de los hechos producidos, concebidos presuntamente como delitos. Este refiere a un conjunto de variables y elementos a tener en cuenta, donde convergen aspectos políticos, económicos, morales, religiosos..., inherentes a las instituciones y prácticas institucionalizadas de la sociedad y que poseen una tem-

1 Facultad de Filosofía y Humanidades Instituto de Culturas Aborígenes jomabom@yahoo.com.ar

poralidad y espacialidad particular que trasciende el “hecho delictivo” en sí, y a partir de metodologías específicas.

Un potencial peritaje debería comprender al menos los siguientes aspectos articulados: Detallar el proceso de preparación a partir de la solicitud realizada por una de las partes. Importa por un lado consignar los puntos de la pericia antropológica atendiendo – al menos- a la lectura atenta del expediente (si lo hubiera), los alcances de la teoría del caso proveída por la parte solicitante y la investigación etnográfica y documental correspondiente. Explicitar la metodología utilizada para dar cuenta de cada uno de los puntos de pericia (por ej. enfoque etnográfico y análisis documental). En este sentido se debe atender a recomponer el contexto de la ofensa y precisar estratégicamente los formatos a utilizar (narrativas, contextualizaciones, evidencias, información original), en relación a constituirse como medio de prueba a partir de la teoría del caso propuesta, pero también al carácter investigativo y de aporte a la comprensión de aspectos de la vida social. En relación a la etnografía resulta importante explicitar el enfoque o perspectiva de los actores (Restrepo, 2018), como también los métodos (por ej. observación participante, entrevistas en profundidad, etc.) y técnicas de registro (cuadernos de campo, grabador, filmadora, etc.). En las conclusiones finales del peritaje se deberá recuperar la trama argumental para responder a la teoría del caso y para resaltar la importancia de la perspectiva antropológica en peritajes judiciales. Importa vincular el conocimiento etnográfico del caso particular (los hechos y las pruebas) con el plano legal vigente (derecho) y agentes y agencias sociales (incluyendo las de la justicia).

Otro aspecto metodológico considerado es la identificación de discusiones a los efectos de fortalecer las estrategias argumentativas de la defensa y que se vinculan con las contextualizaciones arriba realizadas. La perspectiva de promover triálogos precedentemente señalada, orienta a historizar y contextualizar hechos, procedimientos que aportan razonamientos y argumentos para la toma de decisiones bien fundadas. En este sentido la Defensa podrá reponer en juicio el contexto de la ofensa, ensayando nuevas argumentaciones y preguntas que jerarquicen las respuestas sobre la historicidad y

el contexto social del caso, más allá de la reposición de los hechos puntuales, que sólo lo explican en la corta duración.

Puntos de pericia posibles para un caso de violencia territorial sobre comunidades indígenas en Córdoba.

La provincia de Córdoba como formación provincial de alteridad (Briones, 2005), ha enfatizado una narrativa hispanista fundada en la Córdoba Docta o “de las campanas” y su legado jesuítico, cristalizando los imaginarios sedimentados desde finales del siglo XIX de una provincia sin pueblos indígenas, especialmente a partir de la desarticulación de los “pueblos de indios” a finales del siglo XIX (Palladino, 2013). La preterización de la aboriginalidad cordobesa por parte del Estado provincial (Bompadre, 2025) y la reemergencia contemporánea, reconocen discursos y prácticas políticas que reubican renovadamente a la alteridad en los relatos sobre el origen y constitutivo poblacional provincial, administrando jerarquías socioculturales y sus condiciones de existencia, configurando saberes hegemónicos que actuaron y actúan como validación de la extinción, o bien de las sospechas de autenticidad de los indígenas contemporáneos. Esto permite identificar la espacialización del tiempo, la reificación de las identidades y las lógicas de organización simbólica y material del espacio social, fijando sentidos en las tramas de la hegemonía (Bompadre, 2025).

Este borramiento fundacional, o sea la representación de la discontinuidad de la presencia indígena en la provincia, puede identificarse en conflictos territoriales recientes, en los que el sistema judicial pone en duda las automarcaciones de los comuneros. A los efectos de “comprobar” la aboriginalidad, el sistema judicial reconoce al conocimiento científico, como único discurso de validación. En otro trabajo reponemos dos casos donde se pone en duda la continuidad histórica de los comuneros que denuncian la violencia territorial, y que ilustran los sentidos que pretendo reponer, para proponer a continuación algunas coordenadas sobre puntos de pericia posibles:

Desafíos desde el pluralismo jurídico para comunicar nociones de “territorio indígena” en un peritaje antropológico

Por ejemplo, en el caso de la Comunidad Kamiare Comechingón Pluma Blanca, el freno a la orden de desalojo de los comuneros se logró a partir de una Audiencia Pública en la que intervinieron académicos e intelectuales originarios (Canal Museo de Antropologías, 2022, 4h13m,01s). Como sentenció la Cámara de Apelaciones a través del Auto N° 358, a partir de la información proveída quedó demostrada la “cuestión indígena”. A su vez, en el caso del litigio de la Comunidad Las Tunas frente al Estado provincial, por el trazado de una autovía que atraviesa su territorio, la Cámara Contencioso Administrativa de 2° Nominación de Córdoba, a través de la Resolución N° 207, reconoció a la Comunidad como litigante, luego de que la misma interpusiera un reclamo ante la Organización Internacional del Trabajo (OIT), adjuntando documentación histórica y trabajos académicos para fundamentar su continuidad. (Bompadre 2025, p. 183)

A partir de estas consideraciones, importa reponer la “teoría del caso”: Una comunidad indígena demanda una pericia antropológica con el objetivo de dar argumentos sobre los procesos de violencia ininterrumpidos sobre tu territorio ancestral y particularmente para explicar el contexto de la ofensa y fundar el acto de reparación correspondiente. En este sentido, la comunidad podrá reponer en juicio el caso de violencia a través de nuevas argumentaciones y preguntas que permitan recomponer la historicidad y el contexto social que fundan el reclamo, a partir de explicitar: los procesos hegemónicos de pérdida de sus territorios ancestrales e invisibilización de los pueblos indígenas en Argentina y en Córdoba en particular; las dificultades históricas de reconocimiento de su aboriginalidad y acceso a la justicia en el presente; la existencia de legislación internacional y nacional y jurisprudencia que otorga derechos específicos sobre los territorios ancestrales y promueve su restitución y protección; que tales leyes se fundan en el derecho consuetudinario reconocido internacionalmente para los pueblos indígenas y que corresponde que el Estado provincial garantice a través de los aparatos judiciales, la restauración del derecho esencial para el mantenimiento de la integridad de la comunidad, que se encuentra actualmente vulnerado. En este sentido, los puntos de pericia posibles deberían considerar:

- Identificar las condiciones históricas de subordinación de las comunidades indígenas de Córdoba a partir de la desarticula-

ción de los territorios comunitarios y el no reconocimiento de su propiedad en el presente;

- Visibilizar las desigualdades de poder existentes cuando las comunidades buscan acceder a la justicia para reclamar derechos.
- Reconocer la continuidad histórica de las prácticas comunitarias en dichos territorios;
- Identificar las modalidades de organización de los pueblos indígenas y su reconocimiento por el sistema de normas
- Elaborar una teoría del caso, identificando las causas del conflicto y las afectaciones posibles en caso de desarticulación territorial.
- Definir la instancia de reparación a partir de las demandas de la comunidad sobre el “daño cultural” consumado.

Los peritajes antropológicos ante la ausencia del pluralismo jurídico

El pluralismo jurídico es un concepto que reconoce diferentes tradiciones disciplinares y que contiene una manifiesta ambigüedad y diferentes usos y alcances: como temática dentro de la sociología y antropología jurídicas, como línea de investigación y como marco para el reclamo de diferentes actores sociales. Más allá de estas aristas, estas temáticas se articulan en dos dimensiones significativas, como son las modalidades de acceso a la justicia y su redistribución equitativa.

En este sentido, el concepto alude a identificar y analizar las relaciones de poder existentes entre actores diferentes, sin perder de vista en ellos el papel de los Estados nacionales modernos y sus niveles anidados (Briones, 2005), como detentadores de monopolio de la producción jurídica en base a un monismo jurídico hegemónico y hegemonizante, o sea, en su capacidad para establecer un sistema normativo de conductas válidas y esperables para el conjunto de la sociedad y la constitución de un dispositivo disciplinario que vigila y actúa para su cumplimiento. Esto pone de relieve que a partir de identificar las relaciones de poder constitutivas del orden social, existen al menos dos planos que se intersectan y tensionan: las con-

tradicciones entre la igualdad proclamada y la desigualdad vivida (Rancière, 1996).

Las perspectivas más recientes sobre el pluralismo jurídico identifican una coexistencia de sistemas jurídicos en un determinado espacio social y político. La configuración de sociedades multiculturales en el orden global, especialmente en países europeos mayormente vinculadas a los flujos migratorios de países marcados como culturalmente “no occidentales”, implicaron actualizar el sistema de normas para dichos contingentes concebidos como “minorías”. En Estados Unidos y Canadá, desde la década de 1970, y a partir de los límites del integracionismo propiciado por el modelo del *melting pot*, se avanzó en los intentos de conciliar el concepto de ciudadanía individual/universal y las particularidades culturales de diferentes grupos (indígenas, migrantes, afrodescendientes, mujeres).

La interculturalidad desde los movimientos afroindígenas en América Latina se constituyó como categoría de lucha para dar cuenta de lógicas de dominación en clave de dominación/subalternidad, en la historia colonial de América. De esta manera, siguiendo a Catherine Walsh (2009), la interculturalidad crítica devela el carácter desigual e histórico de la poblaciones indígenas, afrodescendientes y campesinas de América Latina, o sea, da cuenta de un problema estructural-colonial-racial. Desde esta perspectiva, la interculturalidad se entiende como una herramienta y como proceso, un proyecto que se construye desde la gente. Apuntala y requiere la transformación de las estructuras, instituciones y relaciones sociales, y la construcción de condiciones de estar, ser, pensar, conocer, aprender, sentir y vivir distintas.

¿Cómo “comunicar” entonces, la “política indígena” (Escobar, 2012) atendiendo a la existencia de un normalismo jurídico monocultural moderno hegemónico, en sus lenguajes e instituciones?

Además del trabajo etnográfico considerado, fundamental para reconstruir el contexto de la ofensa, recupero brevemente algunas consideraciones en el campo de la Geografía, que podrían orientar los análisis.

En primer lugar importa considerar a la Geografía como una disciplina no exenta de lo que Foucault (1987) denomina como una formación discursiva de conocimiento, o sea, un campo epistemoló-

gico acerca de los saberes de una época. En este sentido, podríamos hablar de Geografías en plural, reconociendo tradiciones teóricas y metodológicas de diferente grado. En esta línea, más que hablar de una Geografía Indígena, que presupone la ligazón disciplinar con un actor específico, la repondría como una disciplina capaz de aportar discusiones y teoría sobre cómo intersectar los análisis sobre los sentidos que, en este caso, los pueblos indígenas le asignan a sus prácticas y a sus territorios, para reponer una epistemología (tipos de conocimientos pero también modos de conocer) vertebrada a la etnografía. Este papel implica reconocer, al menos dos órdenes: uno de carácter científico que emplace una mirada capaz de superar cualquier parcelamiento disciplinar (interdisciplina), y uno de segundo orden, el transdisciplinar, capaz de reponer las experiencias múltiples de los sujetos en contextos específicos de apropiación (subjetivación) y dominación (Hasbaert, 2014).

En este sentido, esta “asociación” epistémica entre disciplinas y agencia de los sujetos (subordinados y subalternizados), podría establecer los vínculos de continuidad entre los mundos biofísicos, humanos y supernaturales, y donde el territorio es una condición de posibilidad (espacio-tiempo particular) que se configura en las relaciones entre actores (humanos y no humanos) que lo constituyen (Escobar, 2012).

El desafío de reponer estos considerandos en un peritaje antropológico, no sólo contribuiría a explicitar las modalidades de formación y reproducción de grupos, sino que también permitiría reconocer los saberes hegemónicos monoculturales modernos del régimen judicial, y la territorialización de sus prácticas en el sistema político y en la política indígena. Si los territorios están atravesados por relaciones de poder, que intersectan representaciones y prácticas de sujetos racializados, etnicizados, enclasados y tamizados por el género, en las modalidades de apropiación del territorio (Porto Gonçalves, 2009), la Geografía podría contribuir a visibilizar posturas celebratorias de la diversidad cultural propias del multiculturalismo, para desplazar análisis teóricos hacia otras arenas, específicamente sobre las lógicas de poder que duraderamente producen territorios (tanto el de los indígenas como el del sistema judicial). Esto coadyuvaría a

Desafíos desde el pluralismo jurídico para comunicar nociones de “territorio indígena” en un peritaje antropológico

promover interrelaciones entre diferentes sistemas jurídicos y órdenes normativos y los tipos de pensamiento que los fundan.

Referencias bibliográficas

- Bompadre, J. M. (2025). Comechingones y sus descendientes. *Memorias Disidentes. Revista De Estudios críticos Del Patrimonio, Archivos y Memorias*, 2(3), 168-188.
- Briones, C. (2005). *Cartografías Argentinas. Políticas indigenistas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires. Antropofagia,
- Briones, C. (2018). Verdad Jurídica y verdades sociales: Insolencias antropológicas para propiciar el triálogo. En Lombrana, A. y M. Carrasco (eds). *Experiencias de lectura insolente: abordajes empíricos en el campo jurídico*. Buenos Aires. Antropofagia. pp.: 13-26.
- Escobar, A. (2012). Cultura y diferencia: la ontología política del campo de Cultura y Desarrollo. En Walekeru, *Revista de investigación en Cultura y Desarrollo*. Cartagena.
- Foucault, M. (1987). *El orden del discurso*. Barcelona. Tusquets.
- Kalinski, B. (2003). Una construcción antropológica del tratamiento jurídico-penal de las madres imputadas de masacre familiar. *Gazeta de Antropología* 19, artículo 16
- Haesbaert, R. (2014). Por uma constelação de conceitos. En Haesbaert R. *Viver. No limite. Território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção*. Rio de Janeiro. Bertrand.
- Palladino, L. (2013). Las producciones científicas de comienzos y mediados de siglo XX: De Aníbal Montes a las representaciones sobre la (in)visibilización Comechingón de la actualidad. *Anales del I Congreso Internacional de Ciencias Sociales y Humanidades*,

VIII Encuentro Interdisciplinario de Ciencias Sociales y Humanas del CIFYH, Universidad Nacional de Córdoba.

Porto Gonçalves, C. (2009). De saberes y de territorios: diversidad y emancipación a partir de la experiencia latinoamericana. *Polis. Revista de la Universidad Bolivariana*, 8(22), 121-136.

Rancière, J. (1996). *El desacuerdo. Política y Filosofía*. Buenos Aires. Nueva Visión.

Restrepo, E. (2018). *Etnografía. Alcances, técnicas y éticas*. Lima. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Walsh, C. (2009). *Interculturalidad, Estado, Sociedad. Luchas (de)coloniales de nuestra época*. Quito. Abya Yala.

» Cartografía interactiva del territorio comechingón Tulián: diálogos interdisciplinarios e interculturales

Por Lucas Palladino¹, Carolina Álvarez Ávila² y
Mariela Jorgelina Tulián³

En este trabajo vamos a focalizarnos en los aspectos más técnicos del proceso de elaboración del proyecto de extensión y la elaboración de la cartografía interactiva del territorio indígena en San Marcos Sierras. La cartografía que aquí presentamos es parte de dos proyectos de extensión en los que estamos involucrados como equipo universitario interdisciplinario y que fueron financiados por la Secretaría de Extensión Universitaria de la Universidad Nacional de Córdoba (UNC). El primer proyecto se tituló “Tierra de Comechingones. Reconstrucción territorial y mapeo colaborativo de sitios patrimoniales comechingones en San Marcos Sierras” y fue desarrollado entre 2016 y 2018. El segundo se tituló “Mapeando el territorio ancestral. Memorias y lugares comechingones en San Marcos Sierras y alrededores” y se desarrolló hasta el 2019. San Marcos Sierras se encuentra situada al noroeste de la provincia de Córdoba, a 150 ms. de la capital provincial, en el departamento de Cruz del Eje. Se ubica al pie de las sierras de Cuniputo, surcada por los ríos Quilpo y San Marcos. Desde el primer proyecto formamos un equipo interdisciplinario, compuesto por estudiantes, egresados y profesores de la Licenciatura en Antropología, Geografía (Facultad de Filosofía y Humanidades) y la Facultad de Ciencias de Comunicación.

Hemos trabajado junto con las comunidades indígenas de San Marcos Sierras (Comunidad Julián y Comunidad Tay Pichín), en lo

1 Departamento de Geografía Universidad Nacional de Córdoba lucas.palladino@unc.edu.ar

2 Instituto de Antropología de Córdoba CONICET Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba carito_alvarez79@yahoo.com

3 Comunidad Comechingon/Sanaviron Tulián tulianm@hotmail.com

que respecta a la identificación, registro y mapeo de sitios y lugares históricos, espirituales, sagrados y arqueológicos vinculados a dichas comunidades. Si bien el objetivo final de los proyectos ha sido la elaboración de la cartografía interactiva, el proyecto persiguió los siguientes objetivos: aportar a la visibilización de las problemáticas territoriales a escala local; problematizar o complejizar los sentidos y las categorías de las comunidades sobre el territorio al respecto de los diálogos con las categorías “oficiales”, y aportar herramientas metodológicas-epistemológicas y empíricas para dar lugar al “sentido indígena” y a las reivindicaciones que las comunidades solicitaron y que nos socializaron como problemáticas a lxs integrantes del equipo. En esta línea, dos instancias importantes, relacionadas más o menos directamente con los proyectos han sido: la solicitud del Programa Nacional de Relevamiento Territorial de Comunidades Indígenas (por medio de la implementación de la Ley nacional 26.160 y de la formación del equipo técnico operativo encargado de relevar) y las demandas y reivindicaciones que las mismas comunidades realizan sobre los denominados oficialmente “sitios arqueológicos” en el marco de una reserva provincial (Reserva Arqueológica Quilpo), creada en la zona en el año 20152 en el área geográfica donde se asientan las comunidades en San Marcos3 .

Parte de lo planeado como actividades del equipo fue discutir y reflexionar sobre la dinámica del trabajo colectivo, partiendo de los supuestos de lo que Boaventura de Sousa Santos (2009) denomina como “diálogo” y “ecología de saberes”. La noción y política epistemológica extensionista que acompaña este trabajo parte de este espíritu, que comprende la construcción conjunta y colectiva de conocimientos con lxs actores involucradxs con el equipo universitario (Gezmet, 2014; Bruno, 2016). Así, nuestro trabajo de reflexividad tuvo en cuenta el análisis o la problematización de las instancias de trabajo con las comunidades. Una línea de análisis tuvo que ver con la problematización de las maneras en que ciertas categorías teóricas con las que trabajamos (sitio, lugar, territorio, por mencionar algunas) circulaban, eran disputadas y re-significadas en el contexto del trabajo con las comunidades, para poder complejizar las nociones académicas y normativas (para utilizar la reflexión de Haesbaert, 2015) de la estatalidad o mismo de las implicadas en nuestras mismas

formaciones y trayectorias disciplinares (Palladino y Álvarez Ávila, 2018; Álvarez Ávila y Palladino, 2019; Asis, Bazán, Dalbes y Saldaño, 2019; Vives, 2019)⁴.

Por otro lado, este trabajo también implicó una reflexión metodológica sobre los enfoques, miradas, técnicas de relevamiento, registro y representación presentes tanto en la antropología como en la geografía. Parte de esta reflexión fue, por ejemplo, pensar la manera como registramos a interlocutores que construyen o co-construyen colectivamente las problemáticas con nosotros (como colectivo universitario que realiza trabajo de campo), es decir, problematizar el papel del registro etnográfico en este contexto. En esa dirección, hemos dedicado esfuerzos tanto al registro etnográfico como al papel de la representación cartográfica, especialmente a partir de una serie de reflexiones grupales sobre los aportes y alcances de los mapeos colectivos, colaborativos y la cartografía social (Acserald, 2013; Ares y Risler, 2013; Álvarez Ávila y Palladino, 2019). En síntesis, hemos buscado problematizar tanto algunas dimensiones epistemológicas y sentidos nativos de las comunidades indígenas recolectados en y sobre el territorio, como dimensiones metodológicas, es decir, la manera en que a través del trabajo extensionista se hace posible dar cuenta de esos saberes y sentidos otros, preguntándonos críticamente sobre las herramientas metodológicas y técnicas que utilizamos y que permiten, justamente, hacer visibles y comprender dichos sentidos y saberes. De esta manera, las propuestas de análisis y reflexión grupales han girado en torno a las relaciones de alterización contenidas en el “nosotros-ellos”, partiendo de comprender ese trabajo dialógicamente y co-construido entre el equipo universitario y las comunidades indígenas.

El proyecto extensionista de “diálogo de saberes” con comunidades comechingonas de San Marcos

Entendemos la extensión universitaria en sentido crítico estructurada a partir de un “diálogo interactivo y multidireccional con los diferentes actores involucrados en la relación” (Bruno, 2016, p. 4) que aporta a la transformación social. Esta perspectiva, al concebir el proceso de construcción colectiva de conocimiento como un

proceso dialógico, se vincula con nuestro enfoque basado en la idea de “diálogo de saberes” de Sousa Santos (2009). En este marco nos interesa desarrollar el cómo, es decir, las maneras en que en nuestro proyecto se dio esta interacción, siempre como un ida y vuelta constante, dialógico y co-construido, y no como algo lineal, estático o acabado, a pesar que el objetivo final era la cartografía web.

El trabajo inició “en campo” en San Marcos Sierras y alrededores. Aquí se realizaron caminatas, registros audiovisuales y escritos, entrevistas y observaciones; seguidamente se realizaron la desgrabaciones de la información recolectada (materiales audiovisuales y audios), confección de fichas y organización de la información georreferenciada, fotografías y registros de recorridos. Luego de estas dos etapas iniciales nos enfocamos en el análisis de la información obtenida en el trabajo de campo. Una vez realizadas estas etapas, en los primeros años, pasamos a la realización de talleres de mapeo colaborativo; y, finalmente, la elaboración de una cartografía interactiva digital donde se representará la información construida colectivamente. Cabe aclarar que estas instancias se dan en un proceso de logística y organización (del trabajo de campo de recolección de información, como de talleres, mapeos que son organizados colectivamente con las comunidades). La primera etapa consistió en salidas grupales a sitios entre lxs miembrxs del equipo de extensión e integrantes de las comunidades en San Marcos Sierras. Los viajes se realizaron una vez al mes en 2016, desde el mes agosto a diciembre. Luego, en 2017, se realizaron dos viajes en abril y mayo. En estos viajes se conjugó información cualitativa e información cuantitativa, esta última surgida de los sistemas de georeferenciación mediante el GPS. Un dato importante a señalar es que los recorridos por San Marcos Sierras y alrededores fueron diseñados por lxs integrantes de las comunidades en conjunto con el equipo extensionista. El procesamiento de la información recolectada respetó los términos de confidencialidad pactados con las comunidades. El cronograma de viajes se fue ajustando a la disponibilidad de lxs interlocutores. La necesidad de relevar amplios sitios y lugares hizo que tuviéramos que conformar dos grupos de trabajo en terreno, ya que cada recorrido contenía una cantidad de información relevante para la cartografía social interactiva, que está hoy en construcción. Todo ello

fue delicadamente organizado –luego de cada trabajo de campo y en terreno en San Marcos Sierras–, en una carpeta de drive que es compartida con lxs miembrxs de las comunidades. En esta carpeta se encuentran los registros realizados (fotográficos, audiovisuales, información georeferenciada y notas de campo)

En un segundo momento, se realizó una pesquisa más profunda sobre archivos históricos y catastrales de algunos sitios y recorridos realizados. Para esto se recurrió al Archivo Histórico Provincial y la Dirección General de Catastro (en la sección archivos). Luego esta información fue digitalizada y subida al archivo del drive. La segunda etapa de este proceso consistió en la sistematización final de la información producida en estos viajes. La transcripción del total de las entrevistas y la organización definitiva de las carpetas y archivos digitales, así como una primera búsqueda y reflexión sobre ejes transversales. En esta etapa, y simultáneamente a todo lo descripto, preparamos algunas producciones de difusión de lo trabajado. Participamos de diversas instancias, tanto en el ámbito académico como en otras donde las comunidades participaron.

Además, publicamos dos artículos en revistas académicas y en medios de comunicación alternativos. En todas estas actividades procuramos siempre respetar el trabajo colaborativo con miembrxs de las comunidades. La tercera etapa consistió principalmente en reuniones grupales, lecturas individuales y colectivas y análisis de bibliografía específica. Realizamos una primera redacción de informe sobre los sitios y los recorridos relevados y georeferenciados. Esto se fue delineando a medida que íbamos reflexionando sobre los ejes transversales del mapeo colaborativo. La cuarta etapa consistió en dos jornadas de talleres de mapeos colaborativos en San Marcos Sierras. En un primer momento, confeccionamos un afiche donde registrar lo que debía figurar en la cartografía. Este momento fue clave para delinear aquello que se iba a plasmar en el mapa final. El mapeo se realizó sobre un mapa base de la Reserva Arqueológica Quilpo y sus alrededores, y aquí fue clave el rol de algunxs miembrxs del equipo que registraban las discusiones que se generaron en el momento. Durante esa jornada emergieron algunos íconos y categorías para representar determinadas cuestiones que atraviesan los sitios y recorridos realizados, como por ejemplo la de “usos” y

“abusos”. En Córdoba organizamos los materiales y nos encontramos con que algunas cuestiones relacionadas a algunos sitios no habían quedado del todo claras, motivo por el cual viajamos nuevamente y concretamos un nuevo taller de mapeo. Esa jornada consistió, en una primera instancia, en revisar y saldar aquello que resultaba dudoso de plasmar en la cartografía digital. Además, en este segundo taller, surgió la elaboración (por miembros de las comunidades y el “Círculo de Barro” e integrantes extensionistas) de algunas piezas en barro para las referencias de los mapas. Finalmente hemos desarrollado la cartografía web objeto de la presentación.



Imágenes 1 y 2. Relevamiento y registro en campo

Fuente: <https://taypichin.ffyh.unc.edu.ar/>



Imagen 3. Mapeo colaborativo (2018)
Fuente: <https://taypichin.ffyh.unc.edu.ar/>

La cartografía web

La cartografía interactiva denominada “Tay Pichin- tierra de comechingones” (link: <https://taypichin.ffyh.unc.edu.ar/>) retrata la experiencia de los mapeos colaborativos y participativos de varios años de trabajo (anteriormente mencionados) así como también la plataforma opera como un “archivo” donde se plasman fotografías, imágenes, documentos históricos y links de páginas web. La misma fue realizada junto un colectivo de gestión y desarrollo de sistemas de información geográfica, nos encontramos en un proceso de reuniones grupales para revisar los avances ya realizados.

La misma está estructurada en una serie de pestañas. En primer lugar, se compone por las siguientes: “Inicio” – “Proyecto” – “¿Por qué mapeos colaborativos?” y “Cartografía social” – “Talleres de mapeo”? En estas pestañas se presenta el proyecto de extensión, los supuestos epistemológicos, teóricos y metodológicos del trabajo extensionista, interdisciplinar y de la cartografía, así como también se describe el proceso metodológico. En las pestañas “Casa de Piedra – La Aguadita – Mojón, Camino de Yastay y Casa de Uturunco” está el corazón de la cartografía web. Cada pestaña trabaja sobre un sitio sagrado elegido previamente por las comunidades. En cada pesta-

ña aparecen, además de las cartografías resultantes de los mapeos, fotos, videos, audios y descripciones escritas sobre cada iconografía seleccionada. Finalmente, en las últimas dos pestañas “Corto Cerro Blanco y corto Territorio Sagrado” se adjuntan dos materiales audiovisuales realizados por las comunidades, uno de los cuales participa el proyecto de extensión universitaria.



Imagen 4. Portada de la cartografía interactiva Tay Pichin

Fuente: <https://taypichin.ffyh.unc.edu.ar/>

Consideraciones Finales

En estas pequeñas palabras que conforman este escrito tuvimos como objetivo narrar el proceso metodológico-epistemológico que implicó la apuesta de realizar una cartografía interactiva web entre el grupo interdisciplinar e intercultural.

Esta ponencia estuvo articulada entre la líder comunitaria Mariela Tulián y los dos coordinadores académicos del proyecto: en geografía, Lucas Palladino, y en antropología, Carolina Álvarez Ávila. Debido al escaso margen que tenemos para concluir o al menos realizar apreciaciones globales sugerimos visitar los artículos donde hemos escrito y reflexionado al respecto: (ver Álvarez Ávila y Palladino, 2018a y b, 2020; Álvarez Ávila, Asis Maleh y Palladino, 2020). Con excepción a un artículo inicial y previo al trabajo extensionista (Tulián y Palladino, 2015) aún no hemos encontrado instancias formales de co-escritura con Mariela y miembros de la comunidad, más

que esta propia presentación, sin embargo sugerimos visitar su libro “Zoncoipacha: desde el corazón del territorio. El legado de Francisco Tulián” (Tulián, 2016) que se encuadra como una muy importante obra sobre la historia de la comunidad Tulián en el territorio indígena previo a San Marcos Sierras. Trata también de sus cosmogonías y sentidos sobre el territorio.

Aún cuando este trabajo es apenas una sistematización de la presentación de la ponencia, consideramos muy importante continuar con este ejercicio de seguir reflexionado y escribiendo en “co-escritura”, cuestión que nos obliga a académicos a poner en reflexión conjunta con interlocutores indígenas sobre nuestros trabajos en estos espacios que tradicionalmente siempre lo han ocupado miembros académicos.

Referencias bibliográficas

- Álvarez Ávila, C. y Palladino, L. (2018a) Experiencias y diálogos en el mapeo colectivo de territorios comechingones en San Marcos Sierras y alrededores. *E + E: estudios de Extensión en Humanidades*, 5(6), 96–111.
- Álvarez Ávila, C. y Palladino, L. (2018b). Desafíos del mapeo colaborativo como trabajo extensionista. Una experiencia con comunidades comechingonas en San Marcos Sierras. *E+E: Estudios de Extensión en Humanidades*, 5(6), 96–111.
- Álvarez Ávila, C. y Palladino, L. (2019) Lo que el GPS no registra. Diálogo de saberes y mapeo colectivo del territorio ancestral indígena de San Marcos Sierras, Córdoba. *Revista +E: Revista de Extensión Universitaria*, 9(10), 17–37. DOI: 10.14409/extension.v9i10
- Acselrad, H (2013). Cartografía social, terra e território. Rio de Janeiro: IPPUR/UFRJ

- Ares, P. y Risler, J. (2013). Manual de mapeo colectivo: recursos cartográficos críticos para procesos territoriales de creación colaborativa. Buenos Aires: Tinta Limón
- Bruno, D. (2016) Curricularizar la extensión para integrar y territorializar la práctica universitaria. Cuadernos de H Ideas, vol. 10(10), 1-13.
- De Sousa Santos, B. (2009): Una Epistemología del Sur. La reinención del conocimiento y la emancipación social. Buenos Aires: Siglo XXI y CLACSO
- Tulián, M. (2016). Zoncoipacha: Desde el corazón del territorio. El legado de Francisco Tulián. Córdoba: CICCUS.
- Palladino, L. y Tulián, M. (2015). Revivir el territorio sagrado: a los pazos de Francisco Tulián. *Cardinalis, Revista electrónica de geografía*, 3(5), 232-255.



Más Allá del Mapa: La Geografía Viva de las Comunidades Indígenas. Una experiencia en Villa Cerro Azul

*Por Nélida Herrador¹, Vanina Picapietra², Camila Palomeque³,
Fada Luna⁴, Juan Helmann⁵, Gastón Frutos⁶, Claudia Amuedo⁷
y Carolina Álvarez Ávila⁸*

Palabras clave: territorio, geografías indígenas, memoria, mapa participativo, patrimonio

Introducción

Esta ponencia es una síntesis de lo transitado y reflexionado en el marco de un proyecto de extensión denominado “Diálogos de saberes para el reconocimiento y protección del Sitio Kanchira: arqueología y mapeo participativo con comunidades indígenas en Sierras Chicas”, subsidiado por la SEU-UNC. El sitio Kanchira se ubica

1 Consejo Indígena local, Villa Cerro Azul neherrador5@gmail.com

2 Consejo Indígena local, Villa Cerro Azul vaninapicapietra.17@gmail.com

3 Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba camila.palomeque@mi.unc.edu.ar

4 Centro de Investigación del Instituto de Culturas Aborígenes Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba fadaluna@icaborigen.edu.ar

5 Instituto de Antropología de Córdoba CONICET Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba juan.i.helmann@gmail.com

6 Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba gastonfrutos98@gmail.com

7 Instituto de Antropología de Córdoba CONICET Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba claudiaamuedo@ffyh.unc.edu.ar

8 Instituto de Antropología de Córdoba CONICET Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Nacional de Córdoba caroalvarezavila@ffyh.unc.edu.ar

dentro de la localidad de Villa Cerro Azul, en la vertiente oriental de las Sierras Chicas, cuyo ejido es también una Reserva Hídrica y Natural. Las actividades del equipo de extensión universitario se iniciaron con su participación en el proceso del Ordenamiento Territorial Participativo (OTP), iniciativa activada por la subcomisión de ambiente y acompañada por las gestiones comunales del período 2022-2023 y la actual de Villa Cerro Azul. Con el tiempo, este trabajo se enlazó con los objetivos más precisos de las Comunidades Indígenas de VCA.

La tarea del equipo de OTP se enmarcaba en una perspectiva ambientalista con una mirada de conservación propia de enfoques europeos y modernos. Quienes lo impulsaron tendían a establecer un vínculo con el territorio de tipo conservacionista. La consolidación del Sitio Arqueológico “Kanchira” como espacio-territorio diferenciado del resto del pueblo trajo aparejadas tensiones y desafíos, al evidenciar diferentes sentidos y vivencias asociadas por las comunidades a este lugar. Luego de algunas asambleas populares se decidió que el Sitio Arqueológico Sagrado “Kanchira” era tema de los y las indígenas, sin diferencias de pueblos, en ese momento. Como plantea una representante de las comunidades: *“Lo que nos moviliza a los indígenas es un sentir y estar en ese lugar, muy difícil de poner en palabras, acompañado de un compromiso con el sitio como ‘Che’”*.

El trabajo conjunto entre las comunidades indígenas Camiare Comechingón Timoteo Reyna y Pluriétnica del Chavascate, y el equipo extensionista comenzó con la lectura colectiva de legislación sobre ambiente, patrimonio, leyes indígenas y casos-experiencias de otras comunidades indígenas del país. Miembros del equipo avanzaron en el relevamiento de fuentes históricas y memorias escritas y orales. Se generaron diálogos y reflexiones grupales sobre los sentidos y usos del Sitio Arqueológico “Kanchira”, que luego se formalizaron en proyectos extensionistas que buscaron financiación de diferentes instituciones. En el año 2023 se inició el mapeo participativo de la cultura material y de lugares sagrados y ceremoniales.

En 2018 la Agencia Córdoba Cultura, a través de la Secretaría de Patrimonio, realizó un relevamiento del sitio, delimitando un área arqueológica de 76 ha de extensión, hoy entendida como sitio arqueológico. También se precisó la distribución espacial de diferentes elementos que remiten a la ocupación de poblaciones indíge-

nas en la zona: morteros móviles, morteros comunales, potenciales espacios de vivienda y cultivo, lugares donde se removieron restos humanos, entre otros hallazgos dispersos. Sin embargo, este relevamiento no llega a dar cuenta de la relación actual que los habitantes de VCA tienen con el territorio, y particularmente con el sector trabajado por ellxs.

Además, los agentes gubernamentales no dimensionaron los impactos de estas acciones en términos de la reconfiguración de las relaciones que se tejieron en el territorio. El mapeo del sitio, como demanda generada por las comunidades, no solo incluye los mismos puntos ya mencionados, sino también otros lugares significativos que fueron emergiendo en el habitar Cerro Azul y caminar por el sitio. En los recorridos, tanto el equipo de extensión como lxs miembros de las comunidades originarias, y en algunas ocasiones acompañados por vecinos de VCA, buscamos recuperar las diferentes capas de significación, temporalidad y agentes que se involucran en el territorio.

Este trabajo adopta un tono híbrido, combinando el análisis académico con la palabra viva de las comunidades indígenas que participan en la defensa del territorio. A lo largo del texto, el lenguaje técnico y conceptual se entrelaza con relaciones y reflexiones de quienes habitan y sienten el sitio Kanchira, reconociendo que el conocimiento no solo se construye desde la academia, sino también desde la experiencia, la memoria y la vivencia territorial. Esta elección responde a la necesidad de dar lugar a diferentes formas de expresión, evitando reducir el territorio a una mera categoría de estudio y permitiendo que se exprese como un espacio vivo, tejido de afectos, resistencias y significados.

Reconfiguraciones: aprendizajes y afectaciones en el equipo universitario y en las comunidades indígenas

Como equipo universitario, a medida que avanzamos en el trabajo de campo—caminar el territorio, reconocer sus lugares, comprender las posibilidades de acceso al monte y las diferencias estacionales reflejadas en la vegetación, el agua y otras variables—el espacio se nos hizo cuerpo. En los recorridos, experimentamos en carne propia la necesidad de trepar, mojarnos en el río, protegernos del sol y las cenizas, abrigarnos y ayudarnos con las plantas para desplazarnos

por espacios abigarrados. Nos caímos, aprendimos a escuchar y a oler. No es lo mismo estar cerca de las canteras y percibir sus sonidos, que internarse en el monte oliendo las plantas nativas y escuchando los pájaros y el sonido del río Chavascate, o transitar por las cenizas del monte incendiado.

Además, aprendimos a ubicarnos cada vez mejor dentro del sitio y la localidad, utilizando los nombres que las propias comunidades emplean para designar ciertos lugares: *el lugar de los huesitos, la roca madre, el morterito chico*, entre otros. Mientras realizamos el relevamiento, adquirimos conocimientos sobre plantas nativas y exóticas, y afinamos la mirada para identificar la presencia de pircas, corrales, morteros o cerámicas.

Este proceso también nos llevó a compartir una experiencia significativa con la comunidad. En un momento avanzado del trabajo, a raíz del desmonte, la remoción y la extracción de mantillo en un sector donde se resguardaban morteros, surgió la necesidad de ceremoniar el espacio. La comunidad, en un acto de resistencia y reparación, propuso devolver la tierra que había sido contenida en bolsas listas para su comercialización en viveros. Gracias a esta intervención, se evitó que el material fuera extraído del sitio. Ceremoniar implicó entonces no solo este acto de restitución, sino también una ceremonia guiada por las comunidades, donde se vivenció y reconfiguró el vínculo con el territorio, permitiendo experimentar el diálogo abierto que éstos mantienen con los lugares.

Este texto refleja los aprendizajes y reflexiones que surgieron de la jornada, evidenciando cómo la interacción con el territorio transformó tanto nuestra práctica como equipo extensionista como el fortalecimiento de los lazos y la agencia de las comunidades indígenas en la defensa del sitio.

Tensiones y reflexiones a partir del mapa de Agencia Córdoba Cultura: lo que queda por fuera de esa representación.

Como mujer indígena, los términos “Geografía Indígena” me despiertan la imagen del río que corre, llevando y trayendo la vida, y marcando el pulso de la alegría o la tristeza, cuando sus aguas se ahogan en la

tierra de la sequía. Al pensar la Geografía Indígena se me presenta un mojón, marcado por un morterito. Una línea recta que simula líneas divisorias, como la de las provincias en los mapas. Piedras, rocas, delimitando zonas de aviso: aquí se comienza lo que no termina. Señal de que aún estamos acá.

Pircas circulares que engloban árboles, vigías antiguos cuidando sus huertas que hoy continúan sembrando los pájaros.

Circularidad de un tiempo que no se queda en el olvido.

Paisaje social que guarda información para aquellos puros en la intención de recuperar memorias que aún persisten, y que a algunos nos atraviesan amorosamente y a otros les sacuden con el temor de lo inefable.

Geografía Indígena mapeada con GPS y croquis a mano alzada.

Preguntas, conjeturas. Miradas humanas buscando conocer y entender en este presente tan distópico, que espanta tanto como las sombras negras que atravesaron tantos cuerpis que re- aparecen con lluvias y topadoras colocando cañerías.

Geografía Indígena de los otrora Cerros Azules, hoy carcomidos por las Canteras.

Propongo comenzar a mapear utilizando una metodología “instrumental-musical-ceremonial”

Subjetividad pura.

Personal y Colectiva.

Allí donde el fuego sagrado vuelva a reunirnos, trayendo a los ancestros que aguardianan para que nos soben la espalda y el corazón.

A partir de esta experiencia, como equipo extensionista, aprendimos que caminar el monte junto a las comunidades indígenas no es solo recorrerlo, sino habitarlo de otro modo, reconociendo los vínculos que lo sostienen y las memorias que lo atraviesan. A través de esta práctica, el sitio dejó de ser un espacio delimitado por coordenadas y descripciones arqueológicas para convertirse en un territorio vivo, con afectos, conflictos y resistencias. En este proceso, también nos transformamos: aprendimos a escuchar con otros sentidos, a mirar con otros ojos ya reconocer que, más allá de cualquier intervención técnica, lo fundamental es el respeto por las formas en que las comunidades indígenas experimentan y defienden su propio territorio.

Extensión crítica y territorios en disputa: hacia una coproducción del conocimiento

Cómo mencionábamos, habitar el territorio implica más que reconocerlo en sus coordenadas espaciales: supone también recorrerlo con el cuerpo, sentir sus texturas, sus sonidos, sus memorias. A lo largo del proceso de trabajo en el Sitio Kanchira, nos enfrentamos a la necesidad de repensar nuestra propia relación con el espacio y con las formas de conocimiento que lo significan. Las tensiones emergieron pronto: el relevamiento arqueológico oficial delimitó un área protegida y desarrolló una serie de categorías patrimoniales que, si bien resultaban fundamentales para su reconocimiento institucional, no lograban captar la densidad de las relaciones que las comunidades indígenas sostienen con el lugar. Desde la perspectiva de las comunidades, el territorio no es un conjunto de evidencias materiales a ser documentadas ni una superficie a ser cartografiada, sino un espacio vivo, tejido de memorias y afectos, marcado por el caminar y el estar.

En este proceso, la extensión universitaria se nos presentó como un terreno en disputa. No cualquier extensión, sino aquella que se construye en diálogo con los territorios y que, en lugar de reproducir una relación jerárquica de saberes, se inscribe en un hacer colectivo que interroga sus propias bases. La extensión crítica nos ofrece una clave para pensar esta práctica: no se trata de trasladar conocimientos desde la universidad hacia la comunidad, sino de reconocer que el conocimiento es siempre relacional, que emerge en la interacción y que solo en la apertura a ese encuentro se hace posible la transformación mutua (Erguera et al. 2020).

Desde esta perspectiva, el mapeo participativo del sitio no fue solo un ejercicio técnico, sino un modo de construir otros registros del territorio. Mientras las cartografías oficiales identificaban morteros, espacios de vivienda y posibles áreas de cultivo, el caminar conjunto del equipo extensionista y las comunidades permitió que emergieran otros lugares, otras memorias: *el lugar de los huesitos, el morterito chico, la roca madre*. No se trataba simplemente de nombrar, sino de activar la memoria del territorio, de reconocer en el

monte la presencia de quienes lo habitan y lo han habitado, de trazar recorridos donde lo material y lo inmaterial se entrelazan.

En este camino, la reflexión sobre la propia práctica extensionista se hizo inevitable. Gezmet (2014) plantea que los modelos de vinculación universidad-sociedad han oscilado entre enfoques tradicionales, basados en una lógica de transferencia unidireccional, y modelos más dialógicos, que buscan superar la fragmentación entre el saber académico y el saber popular. Nuestro trabajo en Kanchira, con sus dificultades, aprendizajes y tensiones, nos empujó a asumir la necesidad de una extensión que no sea solo un espacio de intervención, sino un ejercicio constante de desplazamiento, un esfuerzo por escuchar y por dejarse afectar.

Peralta (2008) advierte sobre los riesgos de una universidad que, bajo el discurso de la extensión, reproduzca formas de subordinación del conocimiento. En el caso del sitio, la declaración patrimonial permitió su protección, pero también generó nuevas disputas sobre quiénes pueden hablar por el territorio, quiénes lo pueden recorrer, quiénes tienen derecho a definirlo. La extensión crítica nos desafía a no quedar atrapados en la comodidad de los marcos institucionales, sino a interrogar esos marcos, a abrir espacios para que las voces y los modos de conocer que han sido históricamente silenciados encuentren su lugar.

Este texto es, en sí mismo, parte de ese proceso. Es un intento por narrar un recorrido que no está cerrado, por compartir preguntas más que respuestas. Porque habitar el territorio, en su sentido más profundo, no es solo una cuestión de presencia física, sino de escucha, de cuidado, de compromiso.

Territorios que laten: más allá del mapa y la cartografía

Todo lo antedicho no puede ser capturado en dos dimensiones. El trabajo realizado por la Agencia Córdoba Cultura ha logrado transformar un espacio dentro de Villa Azul en un sitio arqueológico protegido por la legislación específica y el derecho indígena, además de la legislación que declara a todo el ejido como reserva natural e hídrica. Sin embargo, es tarea de las comunidades indígenas nutrir,

dialogar y reactivar las relaciones con todo aquello que va más allá de lo que podemos registrar en un mapa.

Las Geografías Indígenas no se limitan a las fronteras y puntos de referencia tradicionales y representados con las técnicas a nuestro alcance; es un paisaje vivo que guarda memorias, historias y conexiones profundas que se sienten más allá de lo visible. Estas relaciones, simbólicas y materiales, continúan resistiendo y redefiniendo los espacios que habitan, tejiendo una red de significados que trasciende la mera cartografía.

En esta dirección, es un desafío para el equipo extensionista aprehender y aprender estas formas que superan los mapas y darles lugar en el trabajo que nos propusimos. Reconocer estos otros modos de habitar y significar el territorio es también un llamado a repensar nuestras propias prácticas, ampliando los límites de nuestro conocimiento y abriendo caminos hacia un diálogo más profundo y respetuoso con las memorias vivas de los pueblos indígenas.

Referencias bibliográficas

- Erreguerena, F. G. Nieto y H. Tommasino (2020). Tradiciones y matrices, pasadas y presentes, que confluyen en la Extensión Crítica Latinoamericana y Caribeña. *Cuadernos de extensión de la UNLPam* 4 (4). Sección: Artículos, pp. 177-204 DOI: 10.19137/cuadex-2020-04-08 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/deed>
- Gezmet, Sandra G. (2014). Debates actuales sobre extensión universitaria. Compendio Bibliográfico. Asignatura Extensión Universitaria. SEU-UNC. (<https://www.unc.edu.ar/sites/default/files/DEBATES%20ACTUALES%20EN%20EXTE%20UNIVERSITARIA.pdf>)
- Peralta, M. I. (2008) Aportes a la conceptualización y gestión de la extensión universitaria en nuestra universidad pública. *Revista e+e* 1: 13-22.

ESPACIOS DE DIÁLOGO



El pasado indígena de Monsalvo. Aportes a la construcción de la identidad

Por Gustavo Javier Annessi¹ y Diego Catriel Leon²

Palabras clave: Monsalvo – Tratado de Miraflores – identidad local

Un pasado indígena invisibilizado

En gran parte de la región que conformaron hasta mediados del siglo XIX el partido de Monsalvo, parece que los procesos de ocupación del espacio comenzaron con la llegada de los pobladores criollos en las primeras décadas del siglo XIX. Este enfoque ha predominado, y aun lo sigue haciendo, en la enseñanza de las geohistorias locales, especialmente en los niveles de educación obligatoria de inicial, primaria y secundaria. Si bien puede ser un hecho menor, otro elemento que ha contribuido a invisibilizar la ocupación indígena es la determinación de las fechas de celebración de los partidos, donde en la mayoría de los casos están asociadas a la fundación de los pueblos, ignorando su pasado (Annessi, 2016).

En el partido de Maipú, desde hace dos décadas se han llevado a cabo diversas actividades, propuestas de capacitación, investigaciones y publicaciones, entre otras, para abordar la historia indígena y comenzar a visibilizar los orígenes de la ocupación de estos territorios, además de resaltar la importancia que tiene esta región por haber sido el lugar donde se firmó uno de los principales acuerdos de paz entre criollos y aborígenes.

1 Centro de Investigaciones Geográficas, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires Centro de Capacitación, Información e Investigación Educativa, Maipú gjannessi@gmail.com

2 Instituto de Estudios para el Desarrollo Social, Facultad de Humanidades, Ciencias Sociales y de la Salud, Universidad Nacional de Santiago del Estero/ CONICET catriel_leon@hotmail.com

Monsalvo: un breve recorrido por su pasado aborigen

Gran parte del actual territorio bonaerense fue ocupado por diversas comunidades originarias desde finales del Pleistoceno (es decir, al menos desde los 14.500 años antes del presente), pero el actual partido de Maipú comenzó a ser habitado más tardíamente (después del 3.000 años antes del presente) aunque mucho antes de la Conquista europea (500 años antes del presente) y del establecimiento de los criollos (del “hombre blanco”). Es importante señalar que cuando Francisco Hermógenes Ramos Mejía llega a Monsalvo por primera vez en 1811, se encuentra con un espacio habitado por indígenas de diferentes parcialidades.

Recientes menciones sobre hallazgos arqueológicos en los antiguos pagos de Monsalvo nos advierten sobre la presencia indígena previa a la Conquista europea. Estos materiales demuestran que estos pueblos producían y utilizaban una gran cantidad y variedad de artefactos líticos (por ej. molinos, morteros, manos de mortero y molino, bifaces, raederas, raspadores) y cuencos cerámicos (los fragmentos encontrados permiten reconstruir distintas formas de recipientes). Estos grupos humanos ocupaban lugares cercanos a fuentes de agua (como las lagunas de Kaquel Huincul y Yamahuida o el arroyo El Chanco), eran nómades (es decir, trasladaban frecuentemente sus campamentos -tolderías- por su territorio) y se organizaban como sociedades del tipo cazadora-recolectora (grupo de menos de 100 personas e integrado por personas vinculadas por matrimonio y/o descendencia sin jerarquías heredables y jefes circunstanciales/funcionales); utilizan plantas silvestres y cazan animales salvajes) (Leon y Bagagnoli, 2020).

A partir de la Conquista europea (española) en el siglo XVI, y mucho antes de la llegada de Ramos Mejía a esta zona, se desarrollaron relaciones interétnicas pacíficas que favorecieron las actividades ganaderas, aceleraron la migración de grupos originarios de la Araucanía (que ya sucedía desde tiempos ancestrales), se expandieron la población rural hispano-criolla al sur del Salado y fomentaron las relaciones comerciales que permitió el crecimiento demográfico y económico de ambos lados de la frontera. Para los siglos XVIII y XIX, en este territorio se puede observar el papel activo que mantuvieron

tanto los grupos originarios como los hispano-criollos al negociar, defender, facilitar o dificultar las relaciones socio-culturales (vínculos desiguales, la mayoría de las veces, establecidos entre Virreinato, pero sobre todo con el nuevo Estado-Nación Argentino y las Jefaturas indígenas pampeano-patagónicas).

Pero, los grupos indígenas que habitaron las pampas argentinas sufrieron importantes modificaciones en cuanto a su organización social, política y económica. Por ejemplo, al incorporar el caballo como medio de transporte, se profundizaron los contactos interétnicos y se modificaron los patrones de movilidad (podían entonces recorrer mayores distancias en tiempos breves y generar mayores agrupaciones humanas). Hacia finales del siglo XVIII, en el actual Partido de Maipú, se registraron varias tolderías, una de ellas instaladas en las lomadas de la Laguna de los Difuntos.

Monsalvo: territorio de un acuerdo histórico

Toda esta zona, que tenía como eje lo que sucedía en los alrededores de la laguna Kakel Huincul, fue muy dinámica en los últimos años de la segunda década del siglo XIX. Las tolderías asentadas desde hacía largo tiempo comenzaron a incorporar a los primeros hacendados, que con su llegada interfirieron en la dinámica establecida.

Con el arribo de Ramos Mejía a Monsalvo, actual Partido de Maipú, en 1811 se establecieron relaciones pacíficas con los grupos indígenas, según algunos escritos. De hecho, y aunque no se ha demostrado, se ha mencionado que Ramos Mejía compró estas tierras tanto al Gobierno como a las comunidades originarias (Saldias, en Muscillo, 2010:10). Sin embargo, la estrecha relación que Ramos Mejía tenía con los indígenas llevó a que las autoridades de la Provincia de Buenos Aires desconfiasen de él. Esta nueva dinámica generó tensiones entre viejos y nuevos habitantes, entre indios y hacendados.

Esta desconfianza, que en realidad era mutua (entre hacendados-gobierno provincial e indígenas), se daba en un contexto muy particular donde Buenos Aires estaba sentando las bases productivas. Por esos años, Buenos Aires tenía claro que necesitaba expandir “la frontera ganadera”, entendiendo que la producción de cueros, sebo y todos los demás subproductos que hasta poco tiempo atrás

podían obtenerse de las “vaquerías”, ahora debían producirse y constituirían el principal sostén de la economía provincial.

En esta situación, para dar cierta tranquilidad, Francisco Ramos Mejía, en representación de varios caciques de esta zona y también de las sierras de Tandil, firma un tratado de paz el 7 de marzo de 1820 en el campo de Miraflores con el gobierno de Martín Rodríguez. El Tratado de Miraflores, y otra documentación existente, permite corroborar que al menos cuatro parcialidades aborígenes ocupaban las lomadas de la Laguna Yamahúida: Ancafilú, Pichiman, Antonio Grande y Landao.

Este acuerdo fue firmado como *“Convención estipulada entre la provincia de Buenos Aires y sus limitrofes, los caciques de la frontera del sud de la misma Provincia con el objeto de cortar de raíz las presentes desavenencias ocurridas entre ambos territorios y de establecer para lo sucesivo bases firmes y estables de fraternidad y seguridad recíproca”* y se lo conoce como Tratado, Pacto o Paces de Miraflores, y está compuesta por un total de 10 artículos:

1° Se reconoce a este propósito en la persona del Brigadier general D. Martín Rodríguez la representación del Gobierno y Provincia de Buenos Aires.

2° Igual representación de los Indios reconoce este en las personas de los caciques Ancafilú, Tacuman, y Trirnin, por sí y como autorizados por públicos parlamentos en el campo de las Tolderías del Arroyo de Chapaleofú por los otros caciques Currunagüel Anquepan, Suan, Trintroncá, Albuñé, Lincon, Huletrú, Chañaa, Calfuiyan, Tretuc, Pichilonco, Cachul, y Luiay, que no se han apersonado sino por medio de aquellos.

3° La paz y buena armonía que de tiempo inmemorial ha reinado entre ambos territorios queda confirmada y ratificada solemnemente sin que los motivos que impulsan esta manifestación puedan perturbarla en lo sucesivo.

4° Se declara por línea divisoria de ambas jurisdicciones el terreno que ocupan en esta frontera los hacendados, sin que en adelante pueda ningún habitante de la Provincia de Buenos Aires internarse más al territorio de los indios

5° Los caciques se obligan a la devolución de las haciendas que se llevaron y existen de esta parte de la sierra, debiendo salir mañana una partida de veinte hombres á recibirlas y conducirlas hasta esta Fortaleza, donde se repartirán a sus respectivos dueños, y quedando en este mismo acto comisionado el cacique Tucumán con un lenguaraz para trasladarse a la otra parte de la sierra a recibir de aquellos caciques las que se hallen en aquella parte.

6° Los hacendados de esta frontera, franquearán su territorio y el necesario auxilio a todos los indios que quieran venir a ellos a los comunes trabajos de nutriar y otros semejantes, con tal que entre ellos venga siempre uno encargado de evitar todo daño a los hacendados.

7° Con la misma ocasión se compromete el Gobierno de Buenos Aires a recomendar a sus súbditos la mejor comportación con los indios en sus tránsitos comerciales.

8° Los indios respetarán las posesiones y territorio de los hacendados del Sud, como propiedades de la Provincia de Buenos Aires, y esta la de los indios ultra de las posesiones territoriales expresadas en el art. 4° en que se demarcan los límites respectivos.

9° Los caciques se obligan para lo sucesivo prender y entregar al comandante de la guardia más inmediata a los desertores, o criminales que vayan a refugiarse a sus campos.

10°. Las partes contratantes se obligan a guardar religiosamente cuanto contienen los precedentes artículos. Y porque así, lo cumplirán, firman dos de un tenor; uno para cada una de las partes contratantes, y haciéndolo a nombre de todos los caciques el ciudadano D. Francisco Ramos Mexia en el campo de Miraflores a 7 de marzo de 1820.

Martín Rodríguez – Francisco Ramos Mexia – Juan Ramón de Ezeiza. A ruego, y como testigo de D. Domingo Lastra: José Manuel Vidal.

P. D. Francisco Ramos Mexía protesta sobre el compromiso de los indios en cuanto al artículo noveno por no haber estado presente en ese momento.



Imagen 1: “Tratado de Miraflores”
Pintura del artista Augusto Gómez Romero

En esta obra se refleja el contexto geográfico del sitio donde se firmó el histórico acuerdo entre varias tolderías de Monsalvo y toda la región, representadas por Francisco Ramos Mejía y el gobierno

de la Provincia de Buenos Aires, representado por el militar Martín Rodríguez.

La ruptura del tratado

Este pacto solo durará unos pocos meses, ya que el gobernador Martín Rodríguez, el 15 de diciembre de 1820, inicia acciones ofensivas contra los aborígenes. Este tratado resultaba inviable. Por un lado, la demanda de tierras para la actividad ganadera ejercía demasiada presión y el tratado se convertía en un obstáculo. Por otro, los malones de Carreras precipitaron el fin del pacto. Pablo Zubiaurre (2020:38) se pregunta *“hasta donde los malones a Salto, Lobos, Rojas y Chascomús fueron una verdadera razón para acabar con el Tratado de Miraflores, y hasta dónde fue para Rodríguez una ocasión para enmendar el paso “equivocado” que se había dado en Miraflores de acuerdo a lo que los tiempos decían; una oportunidad para terminar con un tratado que rápidamente vio el Gobierno que no iba a poder cumplir”*.

Con la detención de Ramos Mejía en diciembre de ese mismo año, se estaba finalizando, quizá, el primero de los intentos en los que se imaginó una posibilidad de convivencia entre los criollos y los pueblos aborígenes a través de la construcción de puentes transitables en ambas direcciones

“Para entonces, al inicio de la década de 1820, el sector dominante porteño había cambiado sus intereses. Durante la primera década revolucionaria, comerciantes ingleses o grandes casas comerciales de ese país habían ido ganando el control del comercio externo, dejando a los grandes comerciantes locales en una posición subordinada. Sin embargo, la expansión de la economía mundial tras el fin de las Guerras Napoleónicas había ampliado los mercados para los productos pecuarios de la campaña bonaerense; numerosos miembros de la elite porteña comenzaron a volcarse a esta actividad. La reorientación de la economía de Buenos Aires impulsó la necesidad de nuevas tierras; el gobierno porteño puso entonces su mirada en aquellas que se extendían más allá del Río Salado, reconocido como límite formal con las sociedades originarias del sur desde la época virreinal” (Mandrini, 2008:240).

Marcelino Irianni (2020) sostiene que, a pesar de no prosperar este acuerdo, nos permite ver en retrospectiva que hubo intentos

El pasado indígena de Monsalvo.
Aportes a la construcción de la identidad

por una convivencia pacífica entre “blancos” e “indios”. No obstante, con la ruptura del acuerdo se terminó, quizá, la última oportunidad de convivencia.

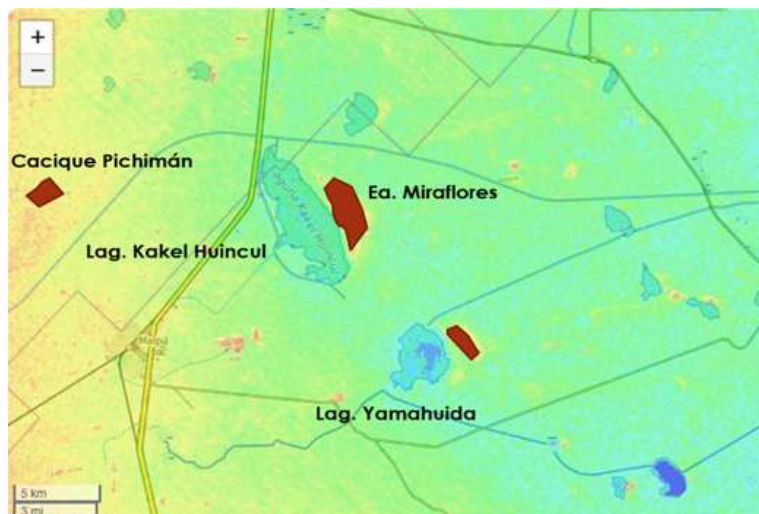
Después de la ruptura del tratado de Miraflores en 1820, se concreta la creación del partido de Monsalvo en 1822. A partir de ese momento parece desvanecerse la población indígena en esta región. Los censos no relevan esta información como así tampoco la cartografía de la época, y todo lo indígena, su pasado y su presente, se invisibiliza.

Imagen 2: Sitio donde se firmó el Tratado de Miraflores



Fuente: Elaboración Centro de Estudios Sociales de Maipú, 2024.

Imagen 3: Localización de las tolderías



Las zonas altas y próximas a las lagunas Kaquel Huincul y Yamahuida fueron los sitios elegidos por los caciques y capitanejos para asentar sus tolderías.

Fuente: Elaboración personal

Las fuentes utilizadas para la reconstrucción de la historia indígena en el actual partido de Maipú

Materiales arqueológicos de manufactura indígena registrados por Aldazabal (2002) en el sitio Yamahuida (120 artefactos líticos y 55 fragmentos cerámicos), en su laguna homónima, y hallazgos aislados en las estancias y lagunas de Kakel Huincul (4 artefactos líticos), Miraflores (8 artefactos líticos y 12 fragmentos cerámicos), Los Altos Verdes (9 artefactos líticos), La Celina (un artefacto lítico) y San Simón (un artefacto lítico). Los materiales arqueológicos registrados por Leon en colecciones, así como de observaciones de campo en dos sitios. Sitio El Fortín -al margen de la laguna Kakel Huincul-, se

registró un gran núcleo lítico de unos 3 kilogramos y gran cantidad de artefactos líticos y fragmentos cerámicos en una parcela recién arada. Asimismo, en las estancias de la laguna Yamahuida se registraron en la estancia homónima un mortero pequeño circular y en la estancia La Isabela dos grandes molinos de roca. Un vecino de la localidad de Maipú recuperó, entre la laguna Yamahuida y Kakel Huincul, un mortero, un sobador y una mano de mortero. Además, se relevaron dos colecciones procedentes del arroyo El Chanco. Por un lado, de la estancia Los Toldos provenían dos grandes molinos, de varios kilogramos de peso, y tres manos de molinos. Por otro lado, de la estancia La Zeta procedían una gran cantidad y variedad de artefactos líticos -molinos, morteros, manos de mortero y molino, bifaces, raederas, raspadores, etc.- y tiestos cerámicos. A diferencia de Aldazabal (2002), Leon y Bagaloni (2020) destacan: 1) la gran cantidad de artefactos líticos y fragmentos cerámicos y, 2) el gran tamaño de los artefactos líticos registrados.

Los padrones de 1836 y 1838, que si bien no tienen la fiabilidad de los censos realizados en la segunda mitad del mismo siglo XIX, y la información que arrojan sobre la población censada es significativamente menor, al no contar con otro registro, ambos levantamientos se constituyen en fuentes claves para poder reconstruir tanto la estructura de la ocupación de la tierra, la densidad poblacional, aunque lamentablemente la población se clasifica en las imprecisas categorías de “blancos”, “pardos y morenos”, “extranjeros”, no haciendo referencia a la población indígena.

Primer censo nacional realizado en 1869, si bien tampoco precisaba la categoría de población aborígen, resulta relevante ya que varios pobladores localizados en una estancia fueron registrados como “pampas” donde se debía precisar la provincia de nacimiento y aun no existiendo como tal esa provincia. Deducimos, entonces y como ha pasado en otras provincias, que con esa procedencia en realidad se estaba consignando su parcialidad indígena. El registro de bautismo de dos hijos de Guillermo Suarez, uno de los anotados como “pampa” en el censo de 1969, hacia fines del siglo XIX.

Relatos de viajeros del siglo XVIII y XIX muy descriptivos que permiten poder reconstruir aquellos sitios donde se localizaban algunas tolderías en esta zona. Los relatos de viajeros en su paso por esta

región con referencias a la presencia aborigen: Pedro Pavón, Juan Cornell y William Mac Cann, entre otros.

Cartografía confeccionada durante siglo XVII y XIX, que permite ubicar la localización de algunos caciques y sus tolderías.

Algunos logros y desafíos

Entre algunos de los logros podemos destacar distintas investigaciones y publicaciones que se han realizado en la zona, lo que ha permitido visibilizar el pasado indígena; además se han llevado adelante distintas capacitaciones a docentes de los tres niveles de educación obligatoria y la incorporación de la enseñanza de la geo-historia local en los niveles inicial, primaria y secundaria y también en el nivel superior.

También se ha aprobado en el Honorable Consejo Deliberante de Maipú el nombre “Pichiman”, cacique que tenía su toldería en la zona, para ser asignado a una futura calle en la ciudad. En 2020 fue designada una calle con el nombre de “Tratado de Miraflores”, permitiendo reflejar en la toponimia urbana una parte nodal de la historia de convivencia entre criollos e indígenas.

Algunos ejes sobre los cuales están planteados los desafíos están relacionados con estudiar y profundizar sobre la toponimia indígena presente en las distintas fuentes documentales como los relatos de viajeros como así también cartográficos. Muchos parajes, lagunas, lomadas, estancias, entre otros, llevan nombres indígenas, pero se presentan algunas discusiones sobre sus significados, entre ellos Mari Huincul, Kakel Huincul, Yamahuida.

Referencias bibliográficas y fuentes

Aldazabal, Veronica 2002. La ocupación humana en el sector centro oriental de la Pampa deprimida Provincia de Buenos Aires – Argentina. Tesis doctoral inédita, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, C.A.B.A. <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1255>

El pasado indígena de Monsalvo.
Aportes a la construcción de la identidad

- Annessi, Gustavo (Comp). 2020. Tratado de Miraflores. Apuntes en el bicentenario del histórico acuerdo de 1820. Centro de Estudios Sociales de Maipú, Maipú.
- Annessi, Gustavo 2023. De los pagos de Monsalvo a Maipú. Más de 200 años de historia. *Capítulo 3: “Los orígenes de Monsalvo: el pasado aborígen”*, Centro de estudios Sociales de Maipú y Ediciones Municipio Maipú. p. 19-24
- Annessi, Gustavo. 2016. Reinterpretando el aniversario de Maipú. Una necesaria revisión en el año del Bicentenario de la Independencia. Centro de Estudios Sociales de Maipú, Maipú.
- Archivo General de la Nación. 2017. Legado. Edición Pueblos Originarios. Publicación Digital N° 5, junio, p. 33-36.
- Cardiel, José, SJ. 1969. Extracto o resumen del diario del Padre José Cardiel en el viaje que hizo desde Buenos Aires al Volcán, y de este, siguiendo la costa patagónica, hasta el arroyo de la Ascensión, en: De Angelis, Colección de Obras y Documentos, 1969, t. IV, p. 59-66.
- DGCyE. 2021. Equipo de la Especialización Docente de nivel Superior en Enseñanza de la construcción histórica, social y cultural de las identidades bonaerenses. Módulo 4: Sociedades bonaerenses. Clase 1: Indígenas, afro, criollos y criollas en la conformación de la sociedad bonaerense. DPES.
- DGCYE. *Apuntes pedagógicos de la Formación Docente*, N°4. Annessi, Gustavo. Otro Bicentenario: El Tratado de Miraflores p. 8-9. DPES.
- Hux, Meinrado 2003 *Caciques puelches, pampas y serranos*. El Elefante Blanco, Buenos Aires.
- Instituto Nacional de Estadística y Censos. 2015. Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010: Censo del Bicentenario.

Pueblos originarios: región Pampeana. 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Irianni, Marcelino (2020). Francisco Ramos Mejía y Adolfo Alsina. Personas en los bordes de su tiempo. En: Annessi, Gustavo (Coordinador). Tratado de Miraflores. Apuntes en el bicentenario del histórico acuerdo de 1820, pp 45-68. Centro de Estudios Sociales de Maipú, Maipú.

León, Diego Catriel y Bagaloni, Vanesa. 2020. Maipú en perspectiva indígena: un recorrido arqueológico antes del Tratado de Miraflores. En Annessi, Gustavo (Coordinador), Tratado de Miraflores. Apuntes en el bicentenario del histórico acuerdo de 1820. p. 95-112. Centro de Estudios Sociales de Maipú, Maipú.

Lewkowicz, Mariana y Rodríguez, Martha. 2015. Las sociedades aborígenes en los textos escolares: de «indios salvajes» a «pueblos originarios». Una mirada en la larga duración. Clío & Asociados. 2015 (20-21) ISSN 0328-820X, pp. 116-137. Universidad Nacional del Litoral, Universidad Nacional de La Plata. Pp. 117-118 y 124-129.

Mac Cann, Wiliam (1939). Viaje a caballo por las provincias argentinas. Traducción directa del inglés por José Luis Busaniche, Buenos Aires.

Mandrini Raúl (2008). La Argentina aborígen. De los primeros pobladores a 1910. Siglo XXI Editores, Buenos Aires.

Ministerio de Educación de la Nación. 2015. Pueblos Indígenas y Estado: aportes para una reflexión crítica en el aula: Pampa y Patagonia. - Capítulo 1: Imaginarios colectivos y discursos hegemónicos acerca de los pueblos indígenas en la Argentina, p. 17-38. - CABA, 2015.

Muscillo, Gabriel (2010). Francisco Ramos Mejía: El hereje de las Pampas. Instituto Histórico, Municipalidad de Lomas de Zamora, 2010

Nagy, Mariano. 2013. Una educación para el desierto argentino. Los pueblos indígenas en los planes de estudio y en los textos escolares actuales. Espacios en Blanco. Revista de Educación, núm. 23, junio, 2013, pp. 187-223 Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires Buenos Aires, Argentina, pp. 190-201

Padrones de población de los años 1836 y 1838. Gobierno de la Provincia de Buenos Aires.

Pavón, P.P. [1772] 1969. Diario de P. Pedro Pavón, que contiene la explicación exacta de los rumbos, distancias, pastos, bañados y demás particularidades que hemos hallado en el reconocimiento del campo y sierras (...). En: De Angelis, P. [1836] 1969, Colección de obras y documentos relativos a la historia antigua y moderna de las provincias del Río de la Plata, Tomo IV: 145-163. Plus Ultra, Buenos Aires.

Primer Censo de Nacional de Población de la República Argentina, 1869.

Sargento Mayor Juan Cornell ([1864] 1995) De los hechos de armas con los indios. Informe solicitado por el ministro de Guerra y Marina General Don Juan Andrés Gelly y Obes. Universidad Nacional de Luján, Departamento de Ciencias Sociales-Instituto de Estudios Histórico Sociales.

Zubiaurre, Pablo. 2020. Miraflores. Los hombres y su tiempo. En: Annessi, Gustavo (coordinador). Tratado de Miraflores. Apuntes en el bicentenario del histórico acuerdo de 1820, pp. 33-44, Centro de Estudios Sociales de Maipú, Maipú.



Un acercamiento al concepto de territorio desde la perspectiva del Pueblo Tolombón

Por Brenda Sosa¹, Nicolás Nelson Giordano² y
Rocio Alien Ramirez³

Palabras clave: pueblos originarios, territorio, pueblo tolombón, cartocorpografía

Esta propuesta se desarrolla en el marco de Yastay, un espacio lanzado este año (2024) sobre ambientalismo popular, que se propone construir conocimiento crítico y práctico, de manera horizontal y plural, desde una visión integral, decolonial y feminista, que retoma la experiencia de pueblos originarios, entre otras experiencias de perspectivas no hegemónicas.

Se pondrán en evidencia indagaciones teórico-conceptuales sobre la construcción del territorio como categoría de análisis geográfico, a partir de una perspectiva le otorga el Pueblo Tolombon. Para llevar adelante este trabajo, se ha tenido en cuenta la revisión de categorías teóricas como territorio, cuerpo y poder a partir de los aportes geográficos feministas. La propuesta se ordena metodológicamente en dos momentos, por un lado, con una contextualización teórica y conceptual de las categorías analíticas abordadas, y por otra parte, desde estrategias metodológicas carácter cualitativa, como la observación participante y la realización de carto-corpografías con miembros de la comunidad

1 Centro de Investigaciones Geográficas Instituto de investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de la Plata brendasosasaprof@gmail.com

2 Centro de Investigaciones Geográficas Instituto de investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de la Plata ngiordano1510@gmail.com

3 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de la Plata ailen.ramirez01@gmail.com

El territorio desde una perspectiva integral

El actual modelo de producción hegemónico, basado en la apropiación y explotación de la naturaleza, despliega lógicas vinculadas a la obtención de ganancias sobre estos territorios ancestrales de uso comunitario, y desatan conflictos con las comunidades locales, frente a intereses contrapuestos. Estas lógicas meramente economicistas transforman los territorios y contribuyen a la generación de distintos problemas y conflictos ambientales, como la aceleración del cambio climático, la sobreexplotación de recursos, y la modificación de ecosistemas.

Los Pueblos Originarios de América viven en sus territorios desde tiempos inmemoriales, han transmitido y reproducido las prácticas socioculturales de los conocimientos tradicionales de generación en generación. Parte de estos conocimientos se fueron debilitando por la influencia e imposición de la cultura occidental. Sin embargo, a través de las organizaciones, los pueblos originarios reivindican su cultura mediante el fortalecimiento de las numerosas prácticas culturales que conservamos y preservamos hasta la fecha.

Partiendo de esta base, entendemos al territorio como un sistema de objetos y de acciones que se conforma de modo inseparable, solidario y contradictorio (Santos, 2000). Esta visión contempla los elementos naturales y sociales relacionados, y puede construirse a través de conflictos generados por las diferentes intencionalidades y valoraciones que la sociedad hace de la naturaleza. Teniendo esto presente, la definición de territorio, desde una mirada integral y complementaria, se enmarca en la visión que tienen las comunidades indígenas sobre ellos, y se contrapone a una valoración puramente mercantilista. Es decir que las comunidades adoptan una perspectiva holística del territorio, que abarca todos los elementos que conforman su identidad, organización social y política, conocimientos tradicionales, filosofía, educación, idioma, y otros aspectos fundamentales para la vida y la cultura de las comunidades indígenas.

Pueblo de Tolombon

La Comunidad Pueblo de Tolombón, que pertenece a la Nación Diaguita, habita ancestralmente en un territorio de uso comunitario que se extiende por las altas cumbres y parte del valle de Choromoro, provincia de Tucuman, República Argentina, precisamente en las localidades de: Potrero, Gonzalo, Rearte Sur, Tacanas Grandes, Tacanas Chicas, y Hualinchay, ubicadas dentro del departamento Trancas (ver figura 1). Retomando a Manzanelli y Velardez (2024), la comunidad cuenta “con el reconocimiento estatal con personería jurídica N° 053/2001 (Re.Na.CI) y relevamiento territorial N° 576 (Ley Nacional N° 26.160, año 2013), y se compone de aproximadamente 340 familias reconocidas y censadas” (pág.84). El territorio del Pueblo de Tolombón posee una gran diversidad y riqueza biológica. Son conocedores de esa diversidad, son portadores de numerosas prácticas y valores culturales que desde la propia cosmovisión les permite desarrollarse y proyectar su identidad manteniendo un vínculo armonioso con la naturaleza. En relación a esto, la ceremonia de la Pachamama (madre tierra) refleja la cosmovisión del pueblo, al entender la vida como un valor supremo, por el cual se hace una reverencia a la tierra como madre creadora de la vida, como un ser que une a las personas en el amor y la reciprocidad.



Figura 1: Territorio de la Comunidad

La perspectiva que tiene la Comunidad del Pueblo de Tolombón sobre el territorio se propone romper con la visión antropocéntrica que ha colocado a la naturaleza al servicio de los seres humanos y la ha convertido en su objeto de manipulación, dominio, apropiación y explotación descontrolada. Más allá de lo ecológico, la visión integral y holística del territorio reconoce la necesidad de garantizar una vida plena para las comunidades humanas y la biodiversidad. Se pone énfasis en la reciprocidad como principio fundacional de la convivencia humana y en la complementariedad en todos los ámbitos.

Sin embargo, la comunidad enfrenta problemas socio-económicos desde tiempos históricos, ante la falta de oportunidades laborales que conlleva a que los jóvenes tengan que migrar, y principalmente por la presencia de “terratenientes”⁴ que buscan apropiarse de las tierras de los comuneros generando conflictos (Feito y Manzanelli, 2022). Esta usurpación territorial hizo que la comunidad haya sido vulnerada en varios aspectos al contar con nulo apoyo de parte de la gestión provincial. “Por el contrario, estos actores amparan el hostigamiento, aprovechamiento y desalojo en complicidad con la justicia tucumana que sigue representando los intereses de un sector dominante” (Giordano, 2022). Los supuestos terratenientes provienen de familias de la oligarquía tucumana que se asentaron en el territorio con el objetivo de concentrar riqueza a partir de la producción ganadera, agrícola, frutícola, maderera, y con las ventas de tierras para el sector inmobiliario. Por eso es que oprimen a las familias comuneras que habitan el territorio, con el fin de despojarlas de esas tierras en beneficio de sus propios intereses.

Los aportes de las geografías feministas para pensar cuerpos y territorios.

La geografía con perspectiva feminista, nos permite ampliar la mirada para revelar que los territorios no solo incluyen un recorte espacial, sino que evidencian un proceso de jerarquización y apro-

4 Se pone entre comillas ya que terratenientes significa dueño de la tierra, y los actores a los que hace alusión se creen dueños de las tierras, pero no lo son.

piación que no pueden ser entendidos por fuera de un contexto social, histórico y político marcados por la desigualdad. Entendemos al territorio como la manifestación espacial del poder, que cargan de forma implícita desigualdades que se reflejan en la organización, uso, aprovechamiento y apropiación del espacio por parte de lxs sujetos sociales.

En un mundo capitalista, de mercantilización de la naturaleza, de extractivismos voraces sobre el espacio, el cuerpo forma parte de un paisaje de opresión, explotación y violencia. Las desigualdades en los territorios pueden ser leídas en los cuerpos en la medida en que los atraviesan, los violentan, los torturan y los destruyen -en todas las expresiones que podamos imaginarnos-.

Lo producido hasta el momento sobre cuerpo y territorio no fue sólo un aporte de la geografía feminista, sino que fue parte de los cuestionamientos de los feminismos decoloniales que dimensionaron el cuerpo como parte de las dinámicas de territorialidad y territorialización, y por tanto de su apropiación.

El cuerpo se encuentra inserto en una trama de sentidos, percepciones sociales, culturales e históricas, el espacio que se habita se constituye como territorio en la medida en que ese cuerpo o colectivo humano despliega su proceso de identificación y por ende su apropiación, al punto de ser el cuerpo y el territorio, materialidades y construcciones constantemente retroalimentadas. Ninguna de estas dos categorías se encuentra en un estado natural sino en una construcción permanente y cambiante.

Así como los territorios no son neutrales, los cuerpos tampoco son recipientes vacíos, sino que se encuentran cargados de simbolismos, sentidos y significados propios de un contexto cultural y político. Sintetizado por el Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017) de la siguiente manera:

(...) los espacios dependen de las relaciones de poder y son el resultado de las desigualdades sociales, que jerarquizan no sólo personas sino también territorios. Ellas plantean que el poder tiene una geografía que genera desigualdad entre personas y lugares. Piensan que los cuerpos son la primera frontera entre yo y el otro/la otra. Nos han mostrado cómo todo lo que hacemos está espacialmente situado y encarnado en cuerpos diferentes y jerarquizados por género. Cuer-

Un acercamiento al concepto de territorio desde la perspectiva del Pueblo Tolombón

pos que a su vez son construcciones culturales en base a la idea de un espacio, un lugar, una comunidad y un contexto (p.17)

La lectura de nuestros cuerpos y corporalidades como nuestro primer territorio, implica pensar-nos como parte de un escenario marcado por la opresión, explotación y violencia, en contexto.

La carto-corpografía (Diez Tetamanti J.M. y Sosa B. 2024) es una construcción de las corporalidades que escapan a la idea fisiológica y hegemónica de los cuerpos y que, por tanto, no entiende de individualidades ni de singularidades. No es una descripción del cuerpo, son las corporalidades que conforman experiencias, sentidos, identidades y colectivos que se mueven, fluyen en los territorios, y, en su corporeidad, construyen territorialidades múltiples. Las carto-corpografías hacen cuerpos colectivos y, en su hacer, nos demuestran qué corporalidades y territorios coinciden, chocan, existen, bailan, luchan, militan, viven. Se definen en la medida en que les damos existencia en un dibujo, en una cartografía. Sugiere un nivel más amplio de abstracción de lxs estudiantes, ya que implica abordar la subjetividad afectiva que despiertan las desigualdades de género a la hora de habitar el espacio. Las carto-corpografías expresan la apropiación territorial de lxs estudiantes a través de la representación en el propio cuerpo, cuerpo donde se plasman las luchas, las pasiones, las angustias, las resistencias y los miedos. Es así que nos permite producir una explicación territorial de los conflictos/emociones a través de la subjetividad corpórea.

Carto-corpografías del Pueblo Tolombón

Hacer carto-corpografías como metodología de aproximación al territorio y como medio para visibilizar las corporalidades, otorga la posibilidad de que este pueblo y otros, le asignen un significado a esos territorios y que sean analizados con la distancia necesaria para poder ver, de alguna manera, la complejidad de los modos de habitar que configuran ese territorio del que forman parte.

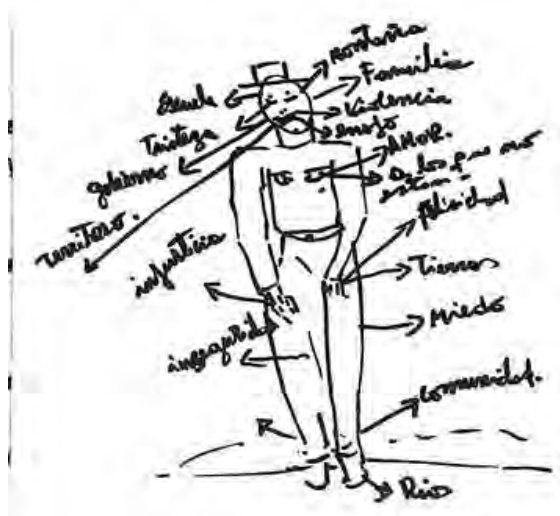
Para organizar las carto-corpografías, se requirieron aportes colectivos de quienes realizamos este trabajo, para brindar un sustento teórico y sistematizar la metodología. Esto aseguró que la actividad

se llevará a cabo en un espacio de confianza y que los participantes se sintieran cómodos durante el proceso.

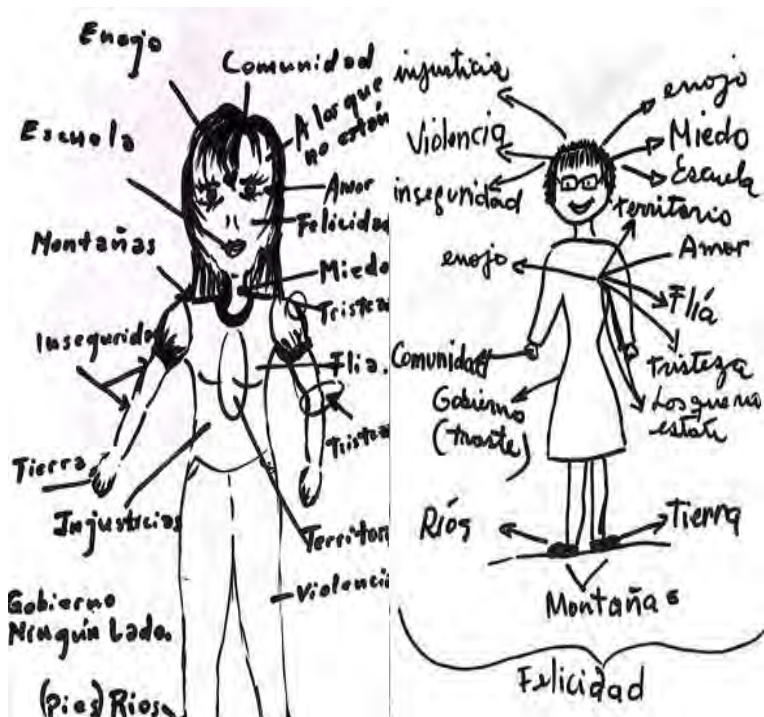
La carto-corpografía se realizó el 14 de julio de 2024 en el territorio de la Comunidad del Pueblo de Tolombón, en una casa de la localidad de Gonzalo, Dpto. Trancas, provincia de Tucumán. Los participantes utilizaron hojas A4 lisas y fibrones, proporcionados por la persona encargada de la organización. Durante la actividad, los participantes trabajaron con mucha concentración, respondiendo preguntas como: “¿En qué lugar del cuerpo ubicaría a su comunidad?”, “¿Dónde ubicarían las injusticias?” y “¿En qué lugar del cuerpo ubicarían al territorio?”.

Al finalizar las carto-corpografías, los participantes intercambiaron sus hojas para ver los trabajos de los demás, generando un intercambio animado de coincidencias y similitudes, como ubicar el río en sus pies.

Las carto-corpografías nos permiten un acercamiento al territorio, a partir de sentidos, percepciones y subjetividades. La finalidad de esta actividad es nutrir la conceptualización de territorio, a partir de las dinámicas de las corporalidades, que son múltiples, diversas, y con voces que necesitan ser escuchadas.



Un acercamiento al concepto de territorio desde la perspectiva del Pueblo Tolombón



Referencias bibliográficas

Colectivo Miradas Críticas del Territorio desde el Feminismo (2017).

Mapeando el cuerpo-territorio. Guía metodológica para mujeres que defienden sus territorios. Quito, Ecuador. ISBN 978-9942-30334-9. Disponible en: 143 <https://territorioyfeminismos.org/2017/11/13/guia-mapeando-el-cuerpo-territorio/>

Díez Tetamanti J.M. y Sosa B. (2024). Geografías del Compartir: tres métodos para cartografiar territorios, experiencias y cuerpos. Editorial SERVICOP.

- Feito, M. C., & Manzanelli, M. D. P. (2022). Promoción de soberanía alimentaria y bienes comunes: revalorización identitaria-territorial desde una mirada de agricultores familiares en Argentina. Segundo Congreso Internacional de Ciencias Humanas. Escuela de Humanidades, Universidad Nacional de San Martín. Extraído de <https://www.aacademica.org/2.congreso.internacional.de.ciencias.humanas/366.pdf>
- Giordano, N. N. 2019. «Riesgo sísmico en el departamento Trancas (provincia de Tucumán, Argentina)». En XXIII Jornadas de Investigación, Enseñanza y Extensión de la Geografía 14-15 de noviembre de 2022, Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Ensenada, Argentina. Extraído de https://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.15457/ev.15457.pdf
- Haesbaert, R. (2013). Del mito de la desterritorialización a la multi-territorialidad. *Cultura y representaciones sociales*, 8(15), 9-42. Extraído de https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-81102013000200001
- Manzanelli, M. D. P., & Velardez, M. (2024). Políticas de desarrollo territorial y conservación: La participación de Pueblo Tolombón en los proyectos TICCAs. extraído de <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/230702>

» Conflictos ambientales en territorios indígenas de la Provincia de Buenos Aires: una aproximación cartográfica

Por Maria Paula Contreras, Blanca Antonela Alanis, Agustina Paula Fernández Vilches, Leiza Abigail Lucero, Freidine Evelyn Solange, Andrea Milagros Ferrari, Manuela Tejedor, María Candela Barale, Sol Elizabeth Tejerina y Malena Castilla¹

Palabras clave: indígenas, conflictos ambientales, ambiente, territorio

Desde fines del siglo XIX, ha avanzado en Argentina el acaparamiento territorial y la transformación de los territorios en diferentes partes del país, que continúa hasta el día de hoy, provocados por la implementación de diversos proyectos extractivos. Dicho acaparamiento no solo modifica el entorno, sino también la forma de vivir, convivir y sentir de los habitantes locales de estos espacios. Ello ha propiciado la multiplicación de zonas de sacrificio, entendiéndolas como áreas que se encontraban ‘excluidas’ y han sido, en las últimas décadas, ofrecidas para la explotación de las industrias extractivas. Ello, se dinamiza en estos territorios de la mano de un entramado de relaciones desiguales, donde actores e intereses negocian y disputan por el uso, acceso y distribución de los comunes. En estas circunstancias de injusticia ambiental, los pueblos originarios se ven afectados de manera dispar por la invisibilidad histórica de sus derechos culturales y territoriales, además de la creciente criminalización que se ejerce sobre ellos. Así, estos sectores son víctimas de diferentes tipos de violencia, como por ejemplo la ambiental que se manifiesta de manera gradual y oculta y se extiende ampliamente en el tiempo y el espacio.

¹ Universidad Nacional de La Matanza macastilla@unlam.edu.ar

En nuestra investigación nos circunscribimos a trabajar en la Provincia de Buenos Aires (PBA). La cuenta con una población de más de 17.523.996 habitantes según el Censo del 2022 realizado por Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC), en una superficie de Superficie: 307.571 kilómetros cuadrados e incluye las áreas densamente pobladas entre las que se encuentran la Región Metropolitana de Buenos Aires.² La provincia se encuentra atravesado por múltiples cuencas hídricas, ríos y arroyos subsidiarios que confluyen y atraviesan esta región, que a su vez se encuentran altamente contaminadas, producto de las actividades agroganaderas, industriales, domiciliarias, hidrocarburíferas. Mineras, entre otras. De la población total de esta provincia, 371.830 habitantes se auto adscriben como integrantes de una comunidad indígena. Esta cifra representa el 28.45% de la población originaria del país, que tiene un total de 1.306.730 personas (INDEC, 2022).

A partir de una investigación que venimos desarrollando en el norte argentino, donde parte de la población indígena fue acorralada y expulsada de sus territorios -producto de la expansión de modelos extractivos- a las grandes ciudades, como es la PBA, nos hemos propuesto abordar esta línea de análisis a partir de conocer los escenarios donde se asentaron dichas poblaciones, y otras comunidades del país (Castilla, 2022; 2023). Sin embargo, a pesar de la significativa presencia indígena en esta provincia no existen datos que vinculen y analicen sus trayectorias de vida, procesos de movilidad, escenarios ambientales en los cuales habitan y condiciones de vida que tienen. Por tanto, a partir de la información disponible, como es el registro de Comunidades Indígenas de la Provincia de Buenos Aires, confeccionado por el Consejo Provincial de Asuntos Indígenas (CPAI), sistematizamos más de 780 fuentes secundarias -entre las que destacamos las notas periodísticas en diferentes medios de comunica-

2 Los partidos que integran la RMBA incluyen a CABA y Almirante Brown, Avellaneda, Berazategui, Berisso, Brandsen, Campana, Cañuelas, Ensenada, Escobar, Esteban Echeverría, Exaltación de la Cruz, Ezeiza, Florencio Varela, General Las Heras, General Rodríguez, General San Martín, Hurlingham, Ituzaingó, José C. Paz, La Matanza, La Plata, Lanús, Luján, Lomas de Zamora, Malvinas Argentinas, Marcos Paz, Merlo, Moreno, Morón, Pilar, Presidente Perón, Quilmes, San Fernando, San Isidro, San Miguel, San Vicente, Tigre, Tres de Febrero, Vicente López, Zárate.

ción y portales de internet, informes ambientales, informes técnicos de organismos gubernamentales, investigaciones académicas, producciones audiovisuales y publicaciones de redes sociales- referidas a conflictos ambientales en aquellos territorios donde habitan las comunidades. A partir de ello, pudimos realizar una cartografía que nos permitió superponer la ubicación de las comunidades y los problemas ambientales que existen en sus territorios, a la vez que cruzados con otras informaciones disponibles como el Registro de Barrios Populares, los datos de Necesidades Básicas Insatisfechas, Hacinamiento y acceso al agua para consumo humano, nos ha permitido entender que gran parte de estas poblaciones se encuentra en territorios ambientalmente devastados.

Siguiendo las ideas de diversos autores en el campo de la ecología política, reconocemos que existe cierta dificultad para definir los conflictos ambientales de manera exhaustiva y precisa. Esto se debe a la diversidad de actores involucrados, así como a los intereses en disputa, los contextos en los que surgen y las respuestas buscadas. Además, los impactos, aprendizajes y transformaciones derivados de los conflictos varían según la territorialidad, temporalidad y participación que se desarrollen en torno a ellos. De este modo, concebimos los conflictos como situaciones en las que se genera un espacio de influencia y transformación política, social, ambiental y/o mediática a través de la denuncia, la movilización, la acción y/o la visibilización de un problema. Estos conflictos pueden manifestarse en diversos espacios y estar relacionados con distintas problemáticas que se entrecruzan, generando respuestas específicas y diversas. Son fenómenos complejos y variados, con duraciones variables, que involucran a múltiples actores (humanos y no humanos), paisajes y tiempos. Aquí radica la dificultad para abordar y comprender los conflictos. Sin embargo, sostenemos que no todos ellos implican manifestaciones masivas o acciones colectivas, ya que a menudo se ven influenciados por intereses divergentes. En un conflicto, pueden surgir intervenciones clientelares, extorsiones, negociaciones, aceptación y/o reconfiguración de la situación debido a las relaciones entre actores con intereses similares o contrapuestos.

En consecuencia, nos centramos en los conflictos que generan o profundizan situaciones de desigualdad, injusticia, contaminación

y/o transformación socioambiental y territorial. Estos conflictos son denunciados o visibilizados por uno o más actores, ya sea de forma organizada o no, a través de la denuncia pública en redes sociales o medios de comunicación, la movilización colectiva o la presentación formal ante un organismo gubernamental y/o jurídico.

Para ello, hemos trabajado a partir de la sistematización de diversas fuentes como también el trabajo de campo en alguno de estos territorios que nos permitieron corroborar la información sistematizada. Parte de los resultados obtenidos, confirman las hipótesis de trabajo con las que comenzamos esta investigación, referidas a que en aquellas áreas donde existen conflictos ambientales y a su vez se encuentran habitadas por comunidades indígenas en la Provincia de Buenos Aires son las que mayores niveles de pobreza, hacinamiento, desigualdad y necesidades básicas insatisfechas poseen.



Informe Geográfico Territorial para la Comunidad Nahuelpan en Chubut

Por Juan Manuel Diez Tetamanti¹, Alberto Daniel Vazquez²,
Adrián Ñancufl³ y Pablo Grané Raheb⁴

Palabras clave: camino rural, Comunidad Nahuel Pan, geografía territorial, mapuche-tehuelche, amicus curiae

Se presenta un trabajo que fuera solicitado por la representante legal de una familia de la comunidad mapuche-tehuelche Nahuelpan de la Provincia De Chubut, en el marco de un litigio relacionado con el cierre de un camino rural utilizado por la comunidad en sus desplazamientos entre el campo y la ciudad, así como en sus traslados dentro del propio ámbito rural. El trabajo fue solicitado al Instituto de Investigaciones Geográficas de la Patagonia (IGEOPAT), dependiente de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco (UNPSJB), y realizado por los autores de este resumen extendido.

El informe tiene por objetivo dar cuenta de la presencia, legitimidad y relevancia funcional y cultural de este camino que conecta la RN 40 con territorios de la Comunidad Nahuelpan.

La metodología empleada para la elaboración del informe consistió en la combinación de análisis documental y trabajo de campo. A la

1 jmdiezte@gmail.com Instituto de Investigaciones Geográficas de la Patagonia Grupo de Investigación Geografía, Acción y Territorio CONICET/ Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco

2 albertogeo85@gmail.com Instituto de Investigaciones Geográficas de la Patagonia Grupo de Investigación Geografía, Acción y Territorio CONICET/ Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco

3 adriannancufl@gmail.com Instituto de Investigaciones Geográficas de la Patagonia Grupo de Investigación Geografía, Acción y Territorio CONICET/ Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco

4 pdgrane@gmail.com Instituto de Investigaciones Geográficas de la Patagonia Grupo de Investigación Geografía, Acción y Territorio CONICET/ Universidad Nacional de la Patagonia San Juan Bosco

búsqueda, interpretación y análisis de cartografía histórica y actual del Instituto Geográfico Nacional y de servidores privados, se sumó un relevamiento in situ del camino que permitió la observación directa, la toma de fotografías y la georreferenciación de puntos claves utilizando tecnologías GPS y EXIF.

El informe se organizó en cuatro apartados, cada uno de los cuales presenta resultados y discusiones en relación al camino y su relevancia para la comunidad.

En el primer apartado se aborda la importancia de las redes de caminos vecinales y rurales. Estas no solo tienen una utilidad práctica en el acceso a bienes y servicios como la educación y la salud por parte de los habitantes rurales, sino que también representan una carga simbólica significativa, reflejando procesos históricos, pluriculturales y comunitarios. Los caminos, aunque administrados localmente, son impulsados y gestionados por los propios pobladores, quienes los construyen y mantienen en ausencia de apoyo estatal. Este análisis resalta la importancia de los caminos para la integración social y cultural de las comunidades rurales y la construcción de capital social de tipo comunitario.

En el segundo apartado se abordan los antecedentes históricos del camino y sus usos por parte de la comunidad. Surge que el camino en cuestión cuenta con el antecedente del denominado “callejón” que fue usado en el desalojo de la Comunidad de Nahuelpan, en el año 1937. El camino forma parte de la historia ancestral de la Comunidad, fue ideado y diseñado a partir del conocimiento experiencial de los primeros pobladores, considerando accidentes topográficos y eventuales sucesos climáticos estacionales. Edificaciones y lugares de culto como el cementerio de la comunidad se encuentran a la vera del camino, lo que evidencia fehacientemente el uso ancestral como única vía de comunicación, de vital importancia para la vida cotidiana y el acervo cultural en el devenir histórico de la comunidad Nahuelpan. En la actualidad, el camino oficia como único acceso a la comunidad y asegura la accesibilidad y conectividad con la localidad de Esquel, distante a 33 kilómetros. La clausura del camino obliga a la comunidad a la búsqueda de caminos alternativos que incrementan la distancia física con la localidad (95 kilómetros) y dificultan el recorrido debido a la topografía del lugar. El camino per-

mitía el ingreso y egreso cotidiano de miembros de la comunidad a sus establecimientos rurales para el traslado de alimentos, enseres, pasto, animales y leña, el tránsito cotidiano de vecinos de la comunidad en el medio rural, la movilidad ocasional en rogativas - Trawun que convocan a miembros de las comunidades, el acceso al cementerio de la comunidad, el normal desarrollo de las rondas sanitarias del personal de salud del hospital de Esquel; la asistencia a los habitantes rurales por parte del municipio de Esquel y Defensa Civil en temporada invernal, entre otros.

En el tercer apartado, se presenta un análisis detallado de los productos cartográficos del Instituto Geográfico Nacional (IGN) y plataformas como Google Maps y Open Street Map, que reconocen oficialmente la existencia del camino. Estos mapas incluyen información precisa sobre la red vial y consolidan la presencia del camino como parte de la infraestructura vial comunitaria. La Carta Topográfica Hoja 4370-17 (Esquel), levantada en 1980, y las capas de información espacial publicadas por el IGN, son fundamentales para el reconocimiento oficial de esta vía. El camino aparece como camino vecinal de tierra de transitabilidad permanente en la capa de información espacial “Red Vial de Argentina” y como camino municipal y vecinal, con una jerarquía superior a la de huella y senda rural en la capa de información espacial “Red vial terciaria” del IGN.

En el último apartado, se presentan fotografías tomadas durante el relevamiento in situ del camino con información georreferenciada (GPS/EXIF) que acredita su ubicación con exactitud. Se describe el acceso al camino desde la Ruta Nacional 40, el cruce de la propiedad de la familia Neipan y los sitios clave, como tranqueras y banderas en el ingreso al establecimiento ajeno a la comunidad que obstaculiza la movilidad de los miembros de la comunidad por decisión de su propietaria. Además, se documenta la presencia del callejón construido en 1930, antecedente del camino en cuestión.

A partir del análisis realizado y como conclusión preliminar del relevamiento in situ se sostiene que el camino en cuestión posee antecedentes suficientes cartográficos en una multiplicidad de plataformas oficiales como el Instituto Geográfico Nacional, y de uso común como Google Maps Open Street que lo consolidan y legitiman como un camino regular en la red vecinal y comunitaria.

Informe Geográfico Territorial para la Comunidad
Nahuelpan en Chubut

Los antecedentes históricos respecto a la utilización del camino para uso comunitario y la existencia de un callejón en el trayecto que atraviesa el lote 4, que data desde 1930, fortalecen la evidencia de que este camino es utilizado con la legitimidad de uso rural vecinal y comunitario como cualquier otro camino del país. Por otra parte, el análisis de los usos históricos y actuales del camino dan cuenta de la relevancia material y simbólica del mismo para la comunidad Nahuelpan.



Lengua y territorio: aportes de los estudios de lenguas indígenas a la geografía indígena

Por Mayra Juanatey¹

Palabras clave: lenguas indígenas, lingüística histórica, territorio, quechua

En un contexto en el que los pueblos indígenas sudamericanos luchan por sus derechos en las esferas política, territorial y lingüística, este estudio busca explorar cómo los estudios sobre lenguas indígenas pueden complementar y enriquecer los trabajos de la geografía indígena. En esta presentación, se recuperan varias áreas clave en las que los estudios sobre estas lenguas pueden ofrecer otras perspectivas sobre el territorio, desde la práctica lingüística de sus usuarios. En particular, se ofrece como caso de estudio en proceso el de la lengua quechua en el Noroeste Argentino.

En primer lugar, se presenta en esta ponencia una revisión de algunas subáreas de los estudios lingüísticos que pueden complementar los desarrollos actuales de la geografía indígena. Las lenguas indígenas no solo son pilares esenciales en la conformación de la identidad cultural de los pueblos originarios, sino que también desempeñan un papel crucial en la resistencia contra la colonización y la aculturación, siendo su documentación y revitalización un acto significativo de resistencia y reafirmación cultural. De esta manera, los diagnósticos socio-etnolingüísticos permiten evaluar el estado actual de estas lenguas en un territorio y formular estrategias efectivas para su revitalización, mientras que desde la geopolítica lingüística es posible evaluar los factores políticos, económicos y sociales que influyen en la distribución y uso de las lenguas. Por otro lado, el estudio mismo de las lenguas indígenas ofrece insumos cruciales para comprender un territorio desde la perspectiva indígena. En

1 Instituto de Geografía, Historia y Ciencias Sociales CONICET - Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires mayrajuanatey@gmail.com

este sentido, la documentación del conocimiento en lengua indígena de un pueblo sobre su territorio ofrece una perspectiva única sobre la relación entre lengua y espacio. De este modo, la historia oral puede proporcionar información valiosa sobre la geografía cultural y territorial, por lo que su documentación y estudio, resulta de gran importancia. Asimismo, estudios específicos, como los lexicográficos que se centran en la nomenclatura de toponimia, el ambiente, la flora y la fauna, permite reponer procesos históricos de relaciones socio-territoriales y adaptaciones culturales. Finalmente, la rama de estudios centrados en la reconstrucción histórica de las lenguas y las áreas lingüísticas, por su parte, facilita el rastreo de cambios en las lenguas indígenas relacionados con desplazamientos poblacionales y contactos entre pueblos/lenguas. Estos estudios pueden revelar cómo los movimientos de pueblos han afectado las estructuras y léxicos de las lenguas. Incluso, iniciativas a gran escala, como las que ponen en relación factores filogeográficos de los pueblos y filogenéticos de las lenguas, han aportado información sobre contactos lingüísticos y culturales asociados a migraciones humanas de datación muy antigua y en áreas muy amplias.

En el cruce entre territorio y lengua, el concepto de área lingüística, resulta central a los estudios de lenguas indígenas sudamericanas. Las áreas lingüísticas son regiones geográficas donde las lenguas comparten características comunes debido a un contacto prolongado. Un enfoque clave en el estudio de estas áreas es la dinámica centro-periferia, donde lenguas en un área central presentan rasgos distintivos comunes, mientras que las lenguas periféricas tienen menos rasgos compartidos. Delimitar estas áreas es complejo, ya que implica considerar superposiciones de áreas lingüísticas, comunidades diaspóricas y agrupamientos migrantes. Las áreas lingüísticas pueden originarse por interacciones sociales como comercio y exogamia, o por desplazamientos de grupos. La complejidad también surge de los cambios inducidos por el contacto lingüístico que se propagan lentamente y de manera específica entre lenguas, lo que requiere estudiar la historia de estos préstamos en lugar de solo definir límites. Además, en un área pueden coexistir lenguas sin relación genética o con origen común, y las similitudes pueden deberse tanto a préstamos como a retención genética, desarrollos paralelos

o coincidencias. Por lo tanto, es crucial considerar todas las posibles explicaciones antes de concluir si un rasgo lingüístico se debe a herencia genética o a contacto.

En la región andina, tradicionalmente se ha agrupado a un conjunto de lenguas bajo el término “lenguas andinas”, enfocándose principalmente en el quechua y el aymara. Sin embargo, investigaciones que incluyen lenguas del norte, como el chibcha, y del Cono Sur, como el mapudungun, cuestionan la existencia de un área lingüística andina uniforme. Aunque no todas las lenguas andinas muestran similitudes estructurales claras, sí existen conexiones y una historia común de interacción y fragmentación entre los pueblos. El contacto lingüístico en los Andes se manifiesta de diversas formas, como la rápida transmisión de rasgos léxicos, la influencia de lenguas dominantes, y patrones de convergencia e influencia mutua entre lenguas como el aymara y el quechua. Sin embargo, un caso interesante de estudio lo presentan las lenguas lingüísticamente clasificadas como andinas, fuera del área andina, como es el caso del quichua en la región de Santiago del Estero o las lenguas quechuas amazónicas. En estos casos, resulta interesante reconstruir los desplazamientos y contactos de estas poblaciones con otras lenguas, para obtener una imagen de su filiación genética y explicar sus rasgos lingüísticos sincrónicos.

La entrada del quichua en Santiago del Estero ha sido objeto de diversas hipótesis, cada una con distintos niveles de importancia y posibles complementariedades. En primer lugar, la hipótesis post-hispánica sugiere que el quichua habría llegado con los españoles mediante el contingente de yanaconas que los acompañaban a mediados del siglo XVI. En contraste, la hipótesis pre-hispánica sostiene que el quichua llegó con los Incas a fines del siglo XV. Una tercera hipótesis, pre-incaica, plantea que el quichua habría llegado antes de la expansión incaica, entre los siglos XIII y XVI. Finalmente, la hipótesis del “repertorio político prehispánico”, basada en hallazgos arqueológicos recientes, señala que no hay evidencias de la presencia del Imperio Incaico en Santiago del Estero, aunque sí hubo relaciones de intercambio entre las poblaciones del Salado Medio (particularmente en la zona de Sequía Vieja, en el triángulo entre Colonia Dora, Icaño y Añatuya) y emisarios del Tawantinsuyu.

Por otra parte, en la región del Noroeste Argentino (NOA), según los registros históricos y la historia oral de los pueblos de la región, las cuencas fluviales desempeñaron un papel esencial como corredores para el desplazamiento y la interacción de diversos grupos étnicos. Los ríos Pilcomayo y Bermejo facilitaron la expansión de grupos chaqueños hacia áreas andinas. Al norte, los pueblos guaranícos se movieron hacia la actual Tarija, lo que provocó un conocido conflicto con los incas. Al oeste, los valles del río Bermejo (actual Salta) fueron escenario de intercambios entre grupos chaqueños y andinos, mientras que la presión de los chiriguano desde el este llevó a grupos chaqueños como tobas y mataguayos al piedemonte, favoreciendo el contacto con comunidades andinas como los ocloyas. Existen indicios de interacción entre los wichí y el quechua en esta región, aunque este aspecto ha sido poco explorado. En los ríos Salado y Dulce, en las actuales Tucumán y Santiago del Estero, se establecieron diversas comunidades como los lules, vilelas, matak-mataguayos, juríes y tonocoté. Estas cuencas fueron fundamentales para el desarrollo agrícola y ganadero, y dieron lugar a asentamientos precoloniales y coloniales como fortines, encomiendas y reducciones, frecuentemente con grupos trasladados desde la región chaqueña.

Por su parte, los rasgos lingüísticos mismos de la variedad quichua santiagueño han mostrado relación con diferentes lenguas de la familia quechua, algunas cercanas y otras alejadas geográficamente. Investigaciones anteriores, identificaron, fundamentalmente, características fonológicas, léxicas y morfológicas del quichua santiagueño que inicialmente se relacionan con las lenguas quechua del sur de Bolivia. Posteriormente, se observó una etapa de relexificación que incorpora sonidos y morfemas del quechua norteño, específicamente los dialectos de la región norandina del Perú, como Cajamarca y Ferrañafe. Resultados de un estudio propio, apoyan algunas de estas observaciones, al encontrar relación entre el desarrollo de construcciones sintácticas específicas del santiagueño con otras lenguas quechua norteñas, como el quechua Chachapoyas o el quichua ecuatoriano.

En resumen, esta ponencia pretende explorar cómo los estudios lingüísticos podrían enriquecer nuestro entendimiento de la geografía indígena, esto es, pensar cómo los rasgos particulares de las len-

guas indígenas ofrecen signos de sus relaciones con el territorio. Se enfocará, en especial, en los hallazgos del estudio del quichua santiagueño en la región del NOA, particularmente en lo que respecta a la documentación histórica, el contacto con otros pueblos y lenguas, y las características lingüísticas actuales que conectan a esta variedad con lenguas de distintas regiones.



Juntanzas de mujeres indígenas en Montería, Colombia: voces, ancestralidad y resistencias territoriales

Por María Alejandra Taborda Caro¹, Dary Garnautt² y Ernesto Llerena García³

Latinoamérica es una amplia y rica región de culturas nativas con un número bastante significativo de comunidades indígenas: los estados que más población aborigen tienen son México con 27,5 millones, seguido por Guatemala con ocho millones, y Bolivia con 5,5 millones; Colombia ocupa el séptimo lugar según el censo de 2018 con 1,905.617 personas, representando así el 4,4% de la población nacional.

La siguiente ponencia, desde la expresión de los saberes ancestrales y las formas concretas y materiales de inscripción de los pueblos indígenas en sus territorios, visibiliza el proceso de la primera y segunda juntanza de mujer indígena realizada en los años 2023 y 2024 en la ciudad de Montería, Colombia. Los grupos participantes en estos encuentros fueron los embera eyabida, embera dobida, embera chamí, y los indígenas zenúes.

En estos encuentros se destacó el papel fundamental de la mujer indígena, ya que por naturaleza es transmisora de los saberes de sus pueblos, no solamente porque ellas son quienes más ejercen actividades en la educación, sino porque son el soporte fundamental en la resistencia por conservar la cultura de sus pueblos, tejedoras de resistencias territoriales.

A partir de los recursos metodológicos de las etnografías críticas y las geografías visuales, describiremos las prácticas territoriales recogidas en estos encuentros. La dividimos en tres momentos, la primera indaga por las geografías indígenas, seguidamente el territorio

1 Universidad de Córdoba, Colombia alejandrata67@yahoo.com

2 Cabildo indígena María Solipa de Montería darygarnautt26@hotmail.com

3 Universidad de Córdoba, Colombia lle55re19@yahoo.com

indígena y finalmente una presentación de las juntanzas de mujeres en clave de resistencias.

Las geografías indígenas

La expresión “geografías indígenas” posee significados que varían según el autor y el contexto en el que se utilice. En un sentido estricto, entendemos las geografías indígenas como el conjunto de realidades espaciales que definen a los pueblos indígenas. Esto incluye las formas concretas y materiales en que estos que se inscriben en su entorno, abarcando territorio, paisajes, medioambiente, entre otros (Del Biaggio, 2015; Schalscha, 2024).

Dentro de los estudios anglosajones esta denominación tiene una mayor tradición, y viene tensionando el concepto de territorio a la manera francófona; una combinación de fronteras, redes y territorios superpuestos en los estados, los geógrafos anglófonos, conciben el territorio con cuestiones de identidades, proyectos, agentes y más recientemente con las geografías indígenas a través de espiritualidades (McGregor et al., 2020).

Los temas que más han nutrido este campo en primer lugar están referidos a las etnocartografías (Domicio, 2022; Offen, 2009) otro grupo de fuerte presencia es el de los estudios sobre el agua, autores como McCool (2006) evidencian como desde la década de los ochenta, el gobierno federal del Oeste americano dio prioridad a los acuerdos negociados en lugar de las permanentes demandas judiciales con relación a uso de acuíferos y fuentes de agua.

Por otro lado, surgen los trabajos dedicados a la justicia ambiental indígena (JAI) para abordar los desafíos de la crisis ecológica, así como las diversas formas de violencia e injusticias que experimentan específicamente los pueblos indígenas (McGregor et al., 2020). Los pueblos indígenas han presentado un diagnóstico específico de la crisis ecológica planetaria, evidenciado en las observaciones compartidas como parte de las declaraciones ambientales indígenas.

La resolución de los casos de derechos de agua de los indígenas sigue siendo uno de los problemas legales más espinosos en la negociación e implementación de acuerdos sobre derechos. Thorson, et al. (2015) muestra como el trabajo interdisciplinario de abogados

en ejercicio y académicos destacados en los campos del derecho, la economía, las políticas públicas y la resolución de conflictos, son los más eficaces.

En Europa el Gobierno de Nueva Zelanda ha emprendido una serie de reformas integrales para la gestión del agua dulce, las recientes reformas y enmiendas de la gestión de los recursos (RMA 2014). Los gobiernos locales y centrales buscan incluir a los grupos indígenas maoríes locales (iwi/hapū) en los procesos de planificación de la gestión del agua mediante modelos de gestión, como cogobernanza, cogestión y coplanificación, (Harmsworth, et al. 2015).

Finalmente, las geografías indígenas australianas estudiadas por Golden et al. (2020) analiza tres estudios de caso geográficamente diversos, el norte de Australia; un río en un entorno metropolitano (el Yarra); y la cuenca Murray-Darling en el sur. Cada estudio de caso examina medidas legislativas y representativas que comprenden, en mayor o menor medida, la “inclusión” de los intereses aborígenes en sus regímenes jurídicos.

En América Latina, la expresión es relativamente nueva y menos común, y en muchos casos carece de un enfoque epistemológico específico. Las comunidades anglófonas e hispanófonas abordan los debates sobre la relación entre geografía y pueblos indígenas de manera diferente. La geografía ha explorado, entre otros temas, las realidades espaciales de los pueblos colonizados, al tiempo que ha iniciado un proceso de deconstrucción crítica de las representaciones, imaginarios y discursos coloniales que deshumanizan e inferiorizan (Sepúlveda et al. 2024).

El fin de esta nueva dinámica es hacer investigación con los pueblos indígenas, y no sobre ellos. Se habla de métodos “participativos”, o incluso “colaborativos”, cuando el grado de involucramiento de los pueblos indígenas en el proceso de investigación, y su control sobre éste, se maximizan (Sepúlveda et al. 2020). Reconocer la importancia de la cosmología y la gobernanza indígenas permite una comprensión más holística y culturalmente arraigada de las relaciones entre los Pueblos Indígenas y el Agua. (Leonard et al., 2023)

Territorio y mujer

En nuestro país, la incorporación al Convenio 169 de la OIT y la reforma constitucional en el año 1992, que reconoce la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas, conllevaron la adopción de medidas y legislaciones especiales, tanto a nivel nacional. (Briónes, 2005; Carrasco 2002). Es fundamental reconocer que la discriminación hacia las mujeres indígenas es motivada por cuestiones de sexo y género, y está intrínsecamente ligada a otros factores como la raza, el origen étnico, la religión o las creencias, la salud, el estatus social, la edad, la clase, la orientación sexual y la identidad de género.

Esta interseccionalidad, que combina múltiples capas de discriminación, da lugar a una forma de opresión que se ve agravada y amplificada. Por ende, respetar el derecho de los pueblos indígenas a la autodeterminación, a sus territorios y recursos naturales, así como garantizarles una vida libre de racismo, es esencial para asegurar que las mujeres indígenas puedan vivir sin experimentar ninguna forma de discriminación o violencia (CIDH, 2017).

El contexto de los conflictos armados surge durante la implementación de proyectos de desarrollo, inversión y extracción, de ellos se observa una militarización de los territorios, acompañada de situaciones de privación de libertad, violencia ética y ataques, especialmente en áreas rurales en situaciones de migración y desplazamiento (CIDH, 2017). Las mujeres indígenas son reconocidas como las guardianas de los valores culturales y las portadoras de la continuidad de sus pueblos.

Para Silva (2014) la relación entre el territorio y las resistencias debe abordarse desde un enfoque específico. Dado que existe una rica diversidad de luchas que desafían la narrativa única y contribuyen a la formación de nuevos territorios, se propone explorar esta temática desde esta perspectiva. Al considerar los espacios de resistencia como generadores de ciertas territorialidades, es indispensable reflexionar sobre cómo se concibe el territorio.

Juntanzas de mujeres indígenas: territorio y resistencia

El primer manifiesto del Movimiento de Mujeres Indígenas en Colombia nació de la inspiración y la dirección de Manuel Quintín Lame. Firmada el 18 de mayo de 1927, contó con el respaldo de miles de mujeres indígenas de los departamentos de Tolima, Huila y Cauca, quienes en ella afirmaban que.

De los vientres del sexo femenino indígena nacerán nuevas flores de inteligencia y vestidas de riqueza se unirán para formar un jardín glorioso en medio del país colombiano, que llamará la atención en general a toda la civilización de explotadores, calumniadores, usureros y ladrones, quienes han desterrado de los bosques, las llanuras y de las selvas a nuestros primogénitos (p.2)

La difusión de este Manifiesto buscaba contribuir a la memoria colectiva, especialmente en las luchas de las mujeres, en particular las indígenas. A principios del siglo XX, catorce mil de ellas compartieron sus experiencias en un contexto social y político marcado por la opresión, revelando así su importante papel en el movimiento de reivindicación campesino-indígena.

Dentro esta dinámica organizativa la Universidad de Córdoba, ACNUR, la Agencia de la ONU para los Refugiados, y Opción Legal, organizaron en los años 2023 y 2024, la primera y segunda juntaza “El primer encuentro de mujeres indígenas por el territorio, la lengua y la memoria: encuentro comunitario de mujeres indígenas” el cumplimiento de este mandato fue efectuado por sesenta de las mujeres indígenas de las etnias Senú, Embera Eyabida, Embera Dobida, Embera Chami y Embera Katío.

El segundo espacio, fue posible gracias al apoyo de diferentes instituciones e instancias, entre las que se encuentran la Universidad de Córdoba, el Semillero de Investigación en Derechos Humanos y Memoria histórica, La Agencia de la ONU para los Refugiados, la Corporación Opción legal, la Fundación Otredades, Caribeñxs.

Las preguntas que articularon el primer encuentro fueron autodeterminación, territorios en paz y discriminación ¿Cómo ven el uso del territorio por parte de las mujeres indígenas en sus territorios o comunidades? ¿Cómo ven ustedes la paz total? ¿Como ven la par-

Juntanzas de mujeres indígenas en Montería, Colombia:
voces, ancestralidad y resistencias territoriales

ticipación de las mujeres indígenas en la construcción de la paz? la temática de espiritualidad, conservación lengua y sabiduría ancestral: ¿Qué prácticas espirituales y sabiduría ancestral se conserva? ¿Qué se debe seguir haciendo desde el ser mujer indígena, para que permanezca en el tiempo? Si alguna práctica se ha perdido, ¿creen que es posible recuperarla? ¿Cómo?

Imagen 1: Afiche primera juntanza 2023



La posesión sobre la tierra implica un buen vivir y la paz para las mujeres indígenas. La tierra es sagrada sin tierra no hay vida. Hay muchos territorios indígenas sin certificar por Ministerio del Interior. Solicitaron que las instituciones estatales y demás sirvan de puente para su reconocimiento. El territorio permite la persistencia histórica, la plenitud de la vida, y la espiritualidad, la mujer indígena interioriza en la crianza temprana que se vino a la tierra para cuidarla, protegerla y sostenerla.

El objetivo del segundo encuentro fue el de propiciar un intercambio de saberes y diálogos interculturales entre mujeres con diversidad étnica y de género para la integración cultural, la identificación de problemáticas y los acuerpamientos. Las mujeres indígenas han sobrevivido a una guerra de más de cinco siglos que impuso la

*María Alejandra Taborda Caro, Dary Garnaut
y Ernesto Llerena García*

dominación, que sistemáticamente ha violentado sus cuerpos y espíritus al punto del riesgo inminente del exterminio físico y cultural.

Imagen 2: Afiche segunda juntanza 2024



Las mujeres indígenas, negras y afrocolombianas se enfrentan a una crisis alimentaria porque en sus territorios es cada vez más difícil conseguir alimentos; ya no hay tantos peces en el río y los cultivos de pancoger están siendo reemplazados por economías ilegales. Se ha ido perdiendo poco a poco la gobernanza sobre el agua, pues las economías extractivas y criminales la contaminan y roban. Esta crisis se agudiza por los efectos del cambio climático y el bajo ingreso de recursos que tienen las familias.

Imagen 3: tejiendo territorio



Foto segundo encuentro 2024

Juntanzas de mujeres indígenas en Montería, Colombia: voces, ancestralidad y resistencias territoriales

En la actualidad los territorios indígenas están siendo violentados por diferentes actores armados, causando desplazamiento, incorporación de las familias a las economías ilegales y rupturas del tejido social. En vista de ello, las mujeres requieren de la construcción de territorios seguros para lo cual buscan de la creación de estructuras y mecanismos de protección y autoprotección teniendo en cuenta los grupos etarios. Por ello asumen el territorio como tejido

Imagen 4: bordando territorio



Tomado de Domico 2022

Para ello las mujeres reclaman el desarrollo de espacios formativos que sensibilicen sobre la necesidad de pensar el enfoque de género dentro del proceso comunitario, el fortalecimiento de las capacidades para la construcción de escuelas de formación en liderazgos y del seguimiento e incidencia en las políticas públicas con enfoque diferencial, los tejidos cartográficos se manifiestan con el trabajo colectivo de la mujer indígena para sobrevivirle a la cultura.

Referencias bibliográficas

- Bastien Sepúlveda, Irène Hirt, Viviana Huiliñir-Curío, Marcela Palomino-Schalscha ACME: Geografías Indígenas en Proceso: Reflexiones desde el Cono Sur de América Latina *An International Journal for Critical Geographies*, 2024, 23(1): 1-2.
- Briones, Claudia (ed.) (2005). *Cartografías Argentinas. Políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad*. Buenos Aires: Antropofagia
- Calchaquies. In L. G. Guerreiro & P. C. L. Flores (Eds.), *Pueblos Originarios en lucha por las Autonomías: Experiencias y desafíos en América Latina* (pp. 139-164). CLACSO. <https://doi.org/10.2307/j.ctvtxw1v1>.
- Del Biaggio, Cristina. 2015. «Territory beyond the Anglophone Tradition». In *The Wiley Blackwell Companion to Political Geography*, John Agnew, Virginie Mamadouh, Joe Sharp & Anna Secor (eds), 35-47. Chichester: Wiley
- Godden, P.L.; Jackson, P.S. and O'Bryan, D.K. 2020. Indigenous Water Rights and Water Law Reforms in Australia. *Environmental and Planning Law Journal* 37(6): 655-67
- Guerreiro, L. G., & Álvarez, S. (2016). Resistencias territoriales, prácticas comunitarias e identidad ancestral.: Reflexiones en torno a las autonomías indígenas en los Valles
- Harmsworth, G.; Awatere, S. and Robb, M. (2016). Indigenous Māori values and perspectives to inform freshwater management in Aotearoa-New Zealand. *Ecology and Society* 21(4), <https://www.jstor.org/stable/26269997>
- IPCC (The Intergovernmental Panel on Climate Change). (2021). *Climate change 2021: The physical science basis. Contribution of working group I to the sixth assessment report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Cambridge University Press

- Jaineabi Iván Antonio Domicó Majoré 2022 Etnocartografía Èberã Katio en el Sur de Córdoba: imaginación espacial para territorios en resistencia <https://repositorio.unicordoba.edu.co/server/api/core/bitstreams/7da8af2f-4e93-4286-b5fe-b166eda29d01/content>
- Leonard, K.; David-Chavez, D.; Smiles, D.; Jennings, L.; ‘Anolani Alegado, R.; Tsinnajinnie, L.; Manitolwabi, J.; Arsenault, R.; Begay, R.L.; Kagawa-Viviani, A.; Davis, D.D.; van Uitregt, V.; Pichette, H.; Liboiron, M.; Moggridge, B.; Russo Carroll, S.; Tsosie, R.L. and Gomez, A. 2023. Water back: A review centering rematriation and Indigenous Water research sovereignty. *Water Alternatives* 16(2): 374-428
- McCool, D. 2006. *Native waters: Contemporary Indian water settlements and the second treaty era*. University of Arizona Press, Tucson, United States
- Martínez Huenchuman, R. (2019). Territorialidades en resistencia: reflexiones iniciales. XXI Jornadas de Geografía de la UNLP, 9 al 11 de octubre de 2019, Ensenada, Argentina. *Construyendo una Geografía Crítica y Transformadora: En defensa de la Ciencia y la Universidad Pública*. EN: [Actas]. Ensenada: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.13589/ev.13589.pdf.
- McGregor, D.; Whitaker, S. and Sritharan, M. (2020). Indigenous environmental justice and sustainability. *Current Opinion in Environmental Sustainability* 43: 35-40, <https://doi.org/10.1016/j.cosust.2020.01.007>
- Raffestin, Claude. 1986. «Ecogenèse territoriale et territorialité». In *Espaces, jeux et enjeux*, édité par Franck Auriac & Roger Brunet, 172-85. Paris: Fayard-Fondation Diderot

- Prada, S Diego F. (2014). Acerca de la relación entre territorio, memoria y resistencia. Una reflexión conceptual derivada de la experiencia campesina en el sumapaz. *Análisis Político*, 27(81), 19-31. <https://doi.org/10.15446/anpol.v27n81.4576>
- Thorson, J.E.; Britton, S. and Colby, B.G. (Eds). (2006) *Tribal water rights: Essays in contemporary law, policy, and economics*. Tucson: University of Arizona Press.
- Palomino-Schalscha, M., Sepúlveda, B., Hirt, I. & Huiliñir-Curío, V. (2024). *Geografías Indígenas en Proceso: Reflexiones desde el Cono Sur de América Latina*. Acme: an international e-journal for critical geographies



Paisaje acuático guaraní en Buenos Aires

Por Melina Sánchez¹

Palabras clave: agua, hidrografía, cosmovisiones indígenas, pluralismo jurídico, humedales.

El agua es el elemento más importante del universo guaraní, principio absoluto de la vida, aquel de donde nacen la selva y la lengua, pero también la cosmovisión, la filosofía, la economía y la característica circular o nómada de nuestro pueblo. Asimismo, cualquier idea de comunidad, de familia. Dicen que los indígenas morimos en las ciudades, me interesa pensar en este texto en las formas de supervivencia que aun en la contingencia encontramos en ellas. Incluso si la urbanidad no es el mejor escenario, muchas veces será el único. La idea que a menudo se tiene acerca de la migración como si fuera un evento por completo extraño al de la vida de la comunidad, las eventualidades a la vez que las posibilidades que se dan incluso en esa emergencia, y la importancia que cobran con respecto a su relación con el origen la comunidad, la cultura, la lengua, y claro, las gestiones que se hacen por la supervivencia de los pueblos, pero en la ciudad como las referidas a la propiedad comunitaria o por acceso a la salud. Me ocuparé entonces aquí de trazar una hidrografía referida al pueblo guaraní en torno al Delta, en el espacio urbano, en Buenos Aires.

Fundamentación

En este ensayo consideraremos al agua como *sujeto de derechos*, en tanto que entidad cultural además de recurso (un relativamente nuevo paradigma jurídico que la observa desde las cosmovisiones de los pueblos originarios, preexistentes a los estados nacionales). Complejo disciplinar que en términos jurídicos se da en llamar *pluralismo*, y que desde hace pocas décadas atrás pone en discusión “la ley” con-

¹ Universidad de Buenos Aires meelsanchez@hotmail.com

cebida desde el monismo jurídico en el que se naturaliza la mirada occidental sobre el mundo y la sociedad, traducida por ende, a la mononorma, desde la que el ejercicio de lo jurídico más que poner en práctica justicia, muchas veces tiene como fin último – intrínseco y oculto– la homogeneización, suprimiendo así lo distinto, criminalizando la diversidad, estigmatizando a las culturas oprimidas que no hablan en inglés ni en castellano, apropiándose, por esa vía, de sus territorios –al suprimir la posesión ancestral y comunitaria, al negar el derecho consuetudinario– y en consecuencia, de los recursos o bienes naturales, que para las concepciones ancestrales son sujetos de derecho. Desde ese punto de partida es que comprendemos a los cursos de agua como un cuerpo físico, capaz de transformarse, y en tanto hemos señalado que es sujeto de derechos, también entendemos que las transformaciones hacen factible que se modifiquen características identitarias con el paso del tiempo y de las distintas capas sociales que se asientan en diferentes porciones del territorio, en distintas temporalidades o en simultáneo. En este caso, nos interesa pensar en lo que sucede con el Delta, entendido en una de sus partes más al norte, primero como Delta del Paraná, y en la latitud más al sur a la que llega, como Delta del Tigre, sin dejar de lado que, es un vínculo entre La Pampa bonaerense y la Selva Amazónica, además del límite hidrográfico con el mar en puntos relevantes en relación con las prácticas económicas regionales y nacionales: límite con el Océano Atlántico, actividades portuarias, región geográfica con navegabilidad clave hacia el Océano en dirección al Amazonas hacia el norte, en dirección hacia las Islas Malvinas hacia el sur.

Entre los objetivos al trazar este mapa hidrográfico indígena del Delta, es decir, del Paraná, en Buenos Aires, se encuentra el de que a través de un ejercicio de inmersión, puedan los lectores, absorber algo de la naturaleza, la cultura y la historia del Delta, y lo que ha significado en distintas épocas y para diferentes sectores sociales y colectivos artísticoculturales y militantes políticos, intelectuales, ecologistas, indígenas; a fin de poner en valor el patrimonio inmaterial de la región y la relevancia de la porción de la historia nacional a la que representa.

En este proyecto se entiende, a su vez al Delta, como un complejo conceptual en donde convergen – en distintos tiempos y es-

pacios- diversos significados, que unas veces se excluyen entre sí; pero que otras veces resultan simplemente complementarios en su diversidad: los significados que ponen sobre el mismo territorio el movimiento indígena, el movimiento hippie, los militantes sociales, los intelectuales, los de los habitantes de los countries.

En ese sentido, también se intenta proponer la puesta en valor del patrimonio cultural multiétnico de la región del Delta, poniendo como centro al agua, por medio del relevamiento de sus imágenes y sonidos característicos, a través de una labor intercultural e interdisciplinar, para producir nuevo conocimiento en torno a la vasta producción intelectual que ya existe sobre este emblemático espacio, pero que hoy se encuentra dispersa, que contribuya a las prácticas propias del lugar con una ruptura epistémica capaz de vincular teoría y praxis. Para ello, la metodología de trabajo está cercana a una observación acción participante.

Narrativas del agua, conservación de la cultura indígena a través de sus cursos de agua

Frente a prácticas violentas como son aquellas que despojan de sus saberes a las comunidades y hacen que las narrativas que forman parte de los conocimientos de los pueblos tiendan a borrarse hasta finalmente desaparecer, lo que propone a su vez esta tarea de trazar un mapa del Delta es rescatar esas narrativas, en relación con el derecho que expresan diferentes leyes, convenios y tratados internacionales, pero por caso en este punto, el Convenio 169 de la OIT que Argentina adhiere, en sus artículos 75 respecto de los pueblos originarios, y en su artículo 5 puntualmente relacionado con el patrimonio cultural.

Nos interesa aquí resaltar la singularidad de la cultura multiétnica del Delta, dado que la consideramos patrimonio inmaterial, y a su vez parte de una propiedad intelectual colectiva, que se debe poner en valor, rescatar, resignificar y preservar también por medio del trabajo colectivo, fundamentalmente para seguir generando jurisprudencia que defienda el territorio y que cuando haga falta sancione a empresas y privados externos que se apropien del espacio-tierra, agua, aire, otros recursos naturales, incluso conocimiento

científico relativo a los humedales- y que con esas apropiaciones impidan que los pobladores, visitantes, militantes, artistas, viajeros, público en general, puedan disfrutar y continuar con la preservación de los saberes que allí se generaron y generan.

Ya no como expresiones del folclore, sino para que sirva esta concepción del espacio y centrada en él, en relación con la/s cultura/s que lo habitan y/o transitan, para pensar en la división de conocimientos tradicionales, folclóricos, y aquellos que tienen relación con una cosmovisión ancestral que entra en dinámica en la sociedad actual en un mundo con lógicas contemporáneas y capitalistas, pero que pueden ser mínimamente cuestionadas por visiones del mundo no occidentales. Este gesto con perspectiva ecológica implicará contribuir a fortalecer la/s identidad/es no desde lo museográfico ni desde la romantización, sino a partir del pensamiento crítico. La defensa del territorio pasa por la decisión de mantenerlo y lo mantienen pues las prácticas, las narrativas, LA LENGUA, la comida, lo comunitario, EL RESCATE DE LAS PRÁCTICAS ANCESTRALES AMIGABLES CON EL MEDIO.

Necesaria reconstrucción de los lazos de vida comunitaria en la ciudad

La defensa y preservación de los recursos naturales es imperiosa desde una mirada ambiental teniendo en cuenta las cosmovisiones indígenas presentes en el territorio. En este sentido, es de señalar, un antecedente en el Delta, propiamente dicho, desde diferentes organizaciones ambientales, que es del año 2023 y realiza la propuesta de que el Delta del Paraná sea reconocido como sujeto depositario de derechos. Esta idea surge a raíz de un fallo de la Corte Suprema de Justicia de la Nación. Sería la primera experiencia de incorporación de derechos de la naturaleza en nuestro país.

La/s problemática/s ambiental/es en el Delta, hoy en día son múltiples, pero tienen casi todas, el mismo origen, y si bien se van acumulando, se han intensificado con la llegada de los proyectos inmobiliarios a la zona, y emprendimientos privados que acompañan la infraestructura de los countries. En este punto, la preservación de los humedales, la relevancia de la Ley de Humedales y la lucha que

se generó en torno a ella, es otro de los antecedentes importantes, dado que la existencia de una proliferación de proyectos inmobiliarios para la construcción de countries, supone directamente el relleno de humedales y una transformación violenta del paisaje acuático que tuvo, tiene y tendrá un impacto ambiental negativo en las vidas no solo de los pobladores históricos del Delta del Tigre, los isleños, sino también en la preservación, conservación y pérdida de las plantas y animales nativos del Delta y alrededores, en agua y tierra.

Contribuir a la puesta en valor del patrimonio inmaterial local desde miradas amigables con el ambiente en el Delta del Paraná, en el marco de una propuesta educativa-comunicacional, que aporte a la formación de las miradas de nuevas generaciones sobre el ambiente urbano-isleño que tenga en cuenta la historia del principal elemento que caracteriza a ese territorio: el agua. En este caso, tendremos en cuenta algunas cuestiones para su caracterización, por un lado, el Delta en relación con sus cursos fluviales, por el otro, el Delta en relación con su historia y el valor de ella para la cultura de la región, a su vez, el Delta, en relación con la relevancia de su cuidado para la conservación ambiental.

Este espacio cuya significación está en continua disputa y transformación, merece una revisión de su historia dinámica y didáctica que permanezca abierta y con la que pueda interactuarse e imprimirse también las narrativas, historias, cartografías que no sean necesariamente hoy notorias, pero que existan allí subyacentes con potencia de volverse visibles, para que las miradas de la gente común que habita, transita, y tiene al Delta como centro de su cultura encuentren su lugar también simbólico en ese espacio.

El Delta es además y por todo esto, un territorio multicultural, y complejo, aún mucho antes de que se difundieran las ideas pluriculturales y diversas que hoy defendemos como derechos luchados y ganados por tantas décadas y que han costado la vida de tantos compañeros y compañeras. El Delta tiene esta condición territorial desde tiempos anteriores a la colonia. En efecto, el territorio del Delta tiene una relevancia histórica para varios pueblos originarios del Río de la Plata e incluso de regiones geográficas distantes como el sur patagónico -los mapuches, tehuelches, ranqueles-, y el Amazonas guaraní -con presencia de los chaná, de los timbú, de los charruá,

y por supuesto para los querandíes-; y es que como se mencionó antes, esta era una zona de intercambio: comercial así como político y de encuentro, donde por ejemplo, los pueblos ya nombrados llegaban a acuerdos. Este punto geográfico, se vuelve estratégico porque como frontera, y zona de cruce, está a mano a la vez del sur y del norte, es paso a la Pampa y a la Patagonia, pero además al Amazonas. Y en la antigüedad previo a la colonia, conectaba a lo que se conoce antropológicamente como pueblos “canoeros” del litoral y de la selva –los que estaban acostumbrados a transitar el río –guaraníes, chanaes, timbúes, charrúas, querandíes- con los pueblos patagónicos, algunos de los cuales también practicaban formas de navegación parecidas a estos a los que ya hicimos mención. En relación con los intercambios a los que hemos hecho alusión es de señalar que en enterratorios que ha hallado el Instituto Nacional de Antropología en lo que hoy se conoce como Punta Querandí, sobre el límite entre Ingeniero Maschwitz y Tigre, se han hallado no solo restos que datan de épocas anteriores a la colonia, sino además restos de cerámicas en mucha cantidad, y de igual modo piedras y piezas que no se corresponden con las de las culturas indígenas que eran propias de la región o que la frecuentaban por medio de los ríos Paraná o del Paraguay –guaraníes en mayor medida, chanáes, timbúes, querandíes-; sino que las piezas y piedras encontradas muchas veces dan cuenta de la presencia por cuestiones políticas o comerciales en el lugar, de los pueblos originarios de la Patagonia.

Ya en la colonia los pueblos originarios de la región del Delta – mejor dicho, los que se encontraban en el lugar en ese tiempo- van a ser los primeros damnificados inmediatos del largo genocidio que por esa época va a dar inicio en el país. Corren la triste suerte de morir a manos de los soldados españoles del ejército realista de Solíz y los sobrevivientes tendrán como destino las reducciones de la Isla Martín García y el exilio hacia Tucumán. Lo que sucederá en aquellos presidios será la mezcla de presos/ rehenes indígenas provenientes de diferentes pueblos, porque se los separaba de sus grupos de origen, y se los mezclaba con otros de distintas procedencias. Uno de los más conocidos rehenes y mártires es el Cacique Vicente Catrunao Pincén, quien también tuvo mucha descendencia. Varios de los actuales activistas indígenas mapuche-tehuelche en Argentina

portan este apellido, en zona norte también, hay por lo menos dos docentes mapuche que son descendientes del Cacique, Eduardo y Martín, profesores de Historia y Geografía en escuelas secundarias, hijos del fallecido Luis Pincén, profesor de Historia también, quien fuera uno de los impulsores de la implementación de la EIB – Ley de Educación Intercultural Bilingüe– en el conurbano bonaerense. *Si no se piensa la historia dinámica y dialécticamente, no es significativa para las generaciones más jóvenes.*

Así también, en dictadura, fue el hogar y el refugio de escritores militantes como Rodolfo Walsh, Piri Lugones, David Viñas o Haroldo Conti. El Delta había sido valorado desde varias décadas antes por los y las artistas, escritores y escritoras, como Xul Solar, y su círculo, su esposa Norah Lange, Olga Orozco. También había sido frecuentado por el polémico Lugones, “padre” de la literatura nacional, y “antecesor” inmediato de Jorge Luis Borges dentro del canon literario argentino.

Cada año, para la fecha en que el pueblo colla y el mapuche celebran su año nuevo, o Inti Raymi –fiesta del sol– y Wiñai Tripantu, el día más corto del año y la noche más larga y más fría respectivamente, se reúnen en la Comunidad Multiétnica Punta Querandí, personas provenientes de diferentes lugares geográficos de Buenos Aires y de Argentina, algunas de ellas viajan especialmente para la ocasión y es una festividad que ha logrado sostenerse por más de diez años, luego de su recuperación en la urbanidad, por parte de personas de pueblos originarios que se encuentran viviendo en Buenos Aires, en la mayoría de los casos producto de la migración que es resultado de la falta de trabajo en las comunidades y pueblos rurales. Por ello, esta es una reunión multiétnica, que, sin embargo, tiene que ver con la búsqueda de las raíces indígenas y ancestrales, y reúne a gente de diversos pueblos indígenas que encuentra en este sitio sagrado urbano una puerta al reencuentro con las tradiciones, lenguas y vidas de los pueblos preexistentes a los que pertenecen.



Territorialidades superpuestas y coexistentes en la región Correntoso-Nahuel Huapi¹

Por Anabela Ivana Cadiz²

Palabras clave: región Correntoso-Nahuel Huapi, territorialidad, conflicto, mapuce

Introducción

En la región Correntoso- Nahuel Huapi, se encuentra Villa La Angostura (VLA), cabecera del Departamento Los Lagos, provincia de Neuquén. Denominada popularmente como el ‘Jardín de la Patagonia’³, se ha convertido en uno de los principales destinos turísticos del “Corredor de Los Lagos”⁴, una importante fuente de ingresos a nivel nacional y escenario en el cual la construcción y organización del ejido urbano, se produjo sobre la territorialidad indígena preexistente. Una sucesión de hechos y procesos territoriales que en los glos precedentes ha generado conflictos entre el pueblo mapuce⁵,

1 Este artículo presenta avances de investigación de la tesis doctoral que aún está en proceso de escritura y recoge parte del trabajo que se viene realizando con las comunidades mapuce del Consejo Zonal Lafkenche, particularmente el Lof Paicil Antriao desde el año 2017 a la actualidad. Así como también con actores institucionales tales como referentes de la Biblioteca Osvaldo Bayer, Municipio de Villa La Angostura y PNNH.

2 Departamento de Geografía, Facultad de Humanidades Universidad Nacional del Comahue cadizanabela2084@gmail.com

3 Este nombre obedece a la celebración en la temporada estival (febrero) de la Fiesta de los Jardines que se desarrolla desde 1991 y fue declarada nacional en el año 2013. “(Sitio web oficial VLA).

4 Denominación turística que sirve para identificar un área geográfica, cuyo trayecto es de 220 km desde la ciudad de San Martín de los Andes a la localidad de Villa La Angostura, provincia de Neuquén. En su recorrido se observan siete lagos: Machónico, Falkner, Villarino, Escondido, Correntoso, Espejo y Nahuel Huapi.

5 Se hace uso del grafemario para el mapudungun ideado por Anselmo Raguileo, estudioso de la lengua mapuce (1982). En este caso, se opta por el

el municipio, actores privados e institucionales, cuyo correlato han sido las demandas judiciales, peritajes oficiales y un relevamiento territorial aún inconcluso.

Su paso de Paraje Correntoso a VLA se produjo en los años 30', como parte de un proyecto territorial más amplio que incluyó la construcción de villas turísticas, diversificación de las actividades productivas y la potencialidad de la estética paisajística para el desarrollo del turismo. En paralelo, fue acompañado por el rol asignado a la Administración de Parques Nacionales, a través del Parque Nacional Nahuel Huapi (PNNH), como forma de garantizar la presencia estatal, la conservación de la naturaleza y el fortalecimiento de la soberanía en una zona de frontera, reafirmando así la territorialidad estatal sobre la territorialidad indígena.

Cabe mencionar que la territorialidad indígena no conocía de límites, pero sí de formas de vida comunitarias de habitar, transitar, diseñar el territorio y maneras "otras" de vincularse con las fuerzas de la naturaleza. Una dinámica que se vio interrumpida por el proceso 'civilizatorio', el genocidio perpetrado por el Estado argentino y la apropiación privada de las tierras. Hecho que provocó el desmembramiento del territorio originario, el desplazamiento de la población a la periferia urbana y la construcción de estrategias de supervivencia, ante la negación, hostigamiento, estigmatización y persecución.

En esta coyuntura y ante un Estado que considero a la naturaleza como una 'exterioridad' independiente de la dinámica social, a parques nacionales como la entidad responsable de garantizar la conservación del patrimonio natural, al territorio como mercancía y al turismo como la principal actividad económica, se fueron creando acciones, estrategias y proyectos políticos de parte de las comunidades. En los años 70', la materialización de la reorganización política del pueblo mapuce en la provincia, se dio a partir de la creación de la Confederación Mapuce de Neuquén (CMN). Un actor político clave que, a base de diálogo, lucha y resistencia ha instalado en la agenda cuestiones como: derecho indígena, reivindicaciones territoriales, autonomía, manejo territorial compartido, consentimiento libre, previo e informado, cuestionado los modelos de desarrollo y

término mapuce, sin h intermedia y en singular.

generando iniciativas autónomas. La CMN dividida territorialmente en consejos zonales, alberga en su interior a los lof. Para el caso de estudio, el Consejo Zonal Lafkence situado geográficamente en la región Correntoso-Nahuel Huapi, incluye lof: Kintupuray, Kinxikew, Melo y Paichil Antreao, cuyas territorialidades han coexistido con la estructura organizativa del PNNH, el ejido urbano de VLA, el territorio provincial y los actores privados.

En el último tiempo, la región se convirtió en uno de los “puntos calientes” de la conflictividad territorial en la Norpatagonia andina, dada la sucesión de enfrentamientos entre distintos actores, afectando mayormente a una de las comunidades, la Paicil Antreao. Aquí el territorio como centro de disputa y confrontación de actores con racionalidades disimiles, ha demostrado que “son muchos los intereses que están en juego” (Registro de campo AC, 2022). Por otra parte, el perfil turístico de VLA que se ha intentado mostrar, la organización territorial que se pretendió construir y el avance sin límites del capital privado-estatal sobre los bosques, lagos, mallines y territorio indígena, ha tenido como correlato procesos de judicialización, desalojo, racismo y discriminación hacia referentes mapuce, que se han combinado con estrategias territoriales autónomas, tendientes a la recuperación de la cosmovisión e identidad mapuce, iniciativas de turismo no masivo y articulación con los planes de vida.

Por ello, a los fines de este trabajo interesa revisar como ciertas coyunturas políticas y el accionar de determinados actores, ha contribuido a la construcción de territorialidades superpuestas y coexistentes (Agnew y Oslender, 2010). Evidenciando la multiplicación de los conflictos territoriales y el avance del capital turístico-inmobiliario en la región y paralelamente, el fortalecimiento de las comunidades mapuce allí asentadas, que han desplegado estrategias territoriales contrahegemónicas, buscando apartarse del modelo de acumulación dominante, la mercantilización de la naturaleza, la privatización de los territorios y la masificación del turismo.

Marco teórico-conceptual

El territorio y las territorialidades creadas por los actores han sido categorías centrales en este trabajo. Territorio entendido como aquel

que sintetiza las relaciones de poder espacializadas en el tiempo, como ejercicio y resultado de las relaciones sociales y de las prácticas materiales y simbólicas que conlleva (Benedetti, 2011). Territorio también entendido desde la cosmovisión originaria. Para el pueblo mapuche el territorio “es el espacio vivido y recuperado, donde es posible pensarse en plenitud y armonía con las fuerzas que lo habitan” (Registro de campo AC, 2021). Es la base material que garantiza la autonomía y permite la reconstrucción de su historia, recuperación de la memoria, cultura, lengua ancestral, espiritualidad, el ejercicio del derecho indígena asociado a las reivindicaciones territoriales y desarrollo de los planes de vida de forma comunitaria (ODHPI, 2013).

En tanto, la territorialidad humana en los términos planteados por Sack (1986) ha sido “el intento por un individuo o grupo de conseguir, afectar, influenciar y controlar personas, fenómenos y relaciones por la delimitación y afirmación del control sobre un área geográfica. Esta área será llamada territorio” (p. 6). Es decir, la territorialidad se asoció mayormente a la dominación política y al poder ejercido por el Estado y los grupos hegemónicos (Haesbert, 2013). Sin embargo, pensar la territorialidad como un ejercicio de poder, ha implicado también pensarla como productora de alteridad. En consecuencia, ha resultado pertinente traer a esta discusión lo planteado por Agnew y Oslender (2010) al hablar de “territorialidades superpuestas, como una noción que permitió analizar la intersección y superposición de fuentes de autoridad territorial, diferentes de la autoridad del Estado-nación” (p. 191) y que para este caso ha tenido como protagonista al pueblo mapuche.

En la región Correntoso-Nahuel Huapi, las territorialidades superpuestas y coexistentes se han materializado a lo largo del tiempo, dado que en el mismo territorio han coexistido lo privado, indígena y estatal; se han imbricado intereses, se han tejido relaciones, así como las disputas y conflictos. Los conflictos territoriales, en esta región, son el resultado de miradas diferenciales y acciones concretas de los actores sociales sobre la forma de entender, habitar y manejar el territorio, construir/reconstruir territorialidad. Entendiendo que, todo conflicto es político.

Consideraciones metodológicas

La estructura argumentativa que sostiene este escrito es de tipo cualitativa y se nutre de la revisión y análisis de bibliografía específica, perspectivas teóricas aportadas por la Geografía, la Ecología Política, pensamiento decolonial latinoamericano e información suministrada por artículos periodísticos, redes sociales y conversaciones con actores sociales.

El trabajo de campo como herramienta fundamental para los/as geógrafos/as permitió transitar y “sentipensar”, el territorio y reforzar el compromiso ético, político e ideológico con los actores con los cuales se ha construido conocimiento. Una construcción que va de la mano principalmente de la escucha, del respeto de los tiempos de los/as otros/as, del acompañamiento, del tejido de reconstrucción de la memoria oral. En el transitar por territorio se han identificado las marcas territoriales del pasado, del presente conflictivo, del despojo territorial, así como lo que han dejado los emprendimientos turísticos e inmobiliarios, ante un Estado que legitima dichos procesos y el accionar de ciertos actores en desmedro de otros/as.

Conflictividad latente resultado de territorialidades superpuestas y coexistentes

La revisión histórico-geográfica del proceso de transformación territorial de la región, ha demostrado que existieron y existen territorialidades superpuestas y coexistentes en diferentes períodos. En un primer momento, la territorialidad indígena vinculada a la libre circulación por los territorios a uno y otro lado de la frontera, “dio paso” a la territorialidad creada por el Estado nacional hacia fines del siglo XIX e inicios del XX. Fue una estrategia de control y dominio del territorio fronterizo, la población indígena preexistente y los bienes comunes allí presentes. Las formas de expresión del ejercicio de poder en el territorio, del establecimiento de relaciones de obediencia y dependencia a los designios impuestos por la nación floreciente, así como el despojo a la población mapuce que habitaba la región, quedo reflejado a través de las políticas estatales de ocupación, colonización y poblamiento hacia 1880, “la construcción

discursiva y fáctica del Desierto” (Anzoátegui, 2012, p.1) y el proceso de civilización. La territorialidad estatal y su capacidad de controlar, influenciar y afectar al pueblo mapuce se impuso sobre la territorialidad ancestral.

La incorporación de estos territorios a la dinámica del poder central y la lógica de acumulación del capital requirió de políticas, en especial aquellas destinadas a garantizar el acceso a las tierras fiscales, a través del marco jurídico-normativo (Bandieri, 2005; Blanco, 2008). De forma legal e ilegal, comenzó el proceso de mercantilización, privatización y acaparamiento de tierras, beneficiando a grupos de poder nacionales-extranjeros y sellando la construcción de la territorialidad en pocas manos.

En un segundo momento, el intervencionismo estatal que guió la reorganización social y territorial de la región continuó hacia las décadas posteriores (1930 en adelante) y se complementó con la significación otorgada a la ‘naturaleza’ y la imagen creada a partir del paisaje, dando indicios sobre la necesidad de preservación de la misma y al desarrollo del turismo. En concordancia con los procesos territoriales en Norteamérica, cuyo propósito fue “la preservación de la naturaleza sin habitantes” (Trentini, 2015, p. 24), la Argentina adoptó el modelo de áreas naturales protegidas. La institucionalización del PNNH en 1934, fue una muestra del rol y las funciones asumidas por el Estado para resguardar el patrimonio natural y cultural de la nación “para uso y goce de las generaciones presentes y futuras” (Méndez, 2007, citado por Navarro Floria, 2008, pp. 12-13) y legitimar la territorialidad estatal a expensas de la territorialidad indígena. En simultáneo los “pioneros”, habidos de contribuir al desarrollo nacional, traccionaron sus intereses para convertir ciertos sectores de la región en “aldeas de montaña”, tal fue el caso de VLA, cuya acta fundacional se firmó en 1932, delineando así el perfil turístico e imponiéndose sobre la territorialidad indígena.

En un tercer momento, (1990), el presidente Carlos Menem, liberó el mercado de tierras favoreciendo el flujo de inversiones mayormente destinadas a emprendimientos hoteleros: cabañas, apart-hotel, hostel, hosterías, y un circuito económico orientado a desarrollar actividades recreativas al aire: mountain bike, trekking, deportes de nieve, catamarán, entre otros.

Posteriormente, en el año 2001, en plena crisis económica, la región se convirtió en una alternativa rentable para realizar inversiones en la compra de tierras públicas y también en la segunda residencia para aquellas personas que decidieron dejar la ciudad, sobre todo provenientes de Buenos Aires.

De esta forma, como resultado de las políticas públicas y el accionar de determinados actores, VLA se convirtió en un escenario de territorialidades superpuestas y coexistentes. Por un lado, aquella territorialidad orientada al desarrollo del turismo mayormente de elite y deportes de alta montaña, ejemplo, Bahía Manzano; por otro, se fueron consolidando barrios populares como el Mallín y Margarita, en sectores no aptos para la vivienda, por encontrarse en zonas anegadas/inundables y en los cuales han sido evidentes “el deterioro sustantivo de su hábitat en términos fundamentalmente de hacinamiento, calidad de la vivienda y del entorno por ausencia de infraestructuras de saneamiento” (Plan de Desarrollo Estratégico Villa La Angostura, 2016, p. 13). Y una tercera territorialidad la mapuce, diseminada en manchas territoriales en los sectores Belvedere, lago Correntoso, Nahuel Huapi, Pickunco, muestra dificultades en el aprovisionamiento de energía eléctrica, agua potable y gas natural. En este punto, el Estado -nacional, provincial y municipal- tuvo un rol fundamental en la creación de políticas públicas destinadas a mejorar la interconexión, la infraestructura y los servicios ofrecidos en aquellos sectores de mayor dinamismo económico, pero descuidó los sectores más vulnerables.

Por último, las territorialidades superpuestas y coexistentes han persistido en la región, junto a las ideas racistas y el estigma del origen (Méndez, 2010) que “tiñen las posturas de los sectores hegemónicos locales” (Cadiz, et al., 2023) provocado una escalada de conflictos territoriales, entre los cuales se han identificado: la presión de los privados, la puja con el municipio de VLA por el Camping Correntoso, las constantes amenazas de desalojo, el conflicto con Viabilidad Nacional por el trazado de la ruta de circunvalación y el déficit habitacional. Sin embargo, las experiencias turísticas que apuntan al turismo mapuce en los territorios, se han presentado como alternativas contrahegemónicas al turismo masivo y de elite, “porque la concepción que se promueve es completamente distinta” (Registro

de campo A.C, 2019, 2022) y apunta a la construcción de territorios para la vida.

Referencias bibliográficas

- Agnew, J. y Oslender, U. (2010), Territorialidades superpuestas, soberanía en disputa: lecciones empíricas desde América Latina. *Tabula Rasa* (13), 191-213.
- Anzoátegui, M. (2012). El intelectual, el desierto, el “otro”: un análisis de viaje al país de los araucanos de Estanislao Zeballos en VII Jornadas de Sociología de la UNLP. La Plata. Recuperado en http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.1679/ev.1679.pdf
- Bandieri, S. (2005) *Historia de la Patagonia*. Buenos Aires. Editorial Sudamericana.
- Blanco, G. (2008) “La disputa por la tierra en la Patagonia norte. Ganadería, turismo y apropiación de recursos naturales en Neuquén a lo largo del siglo XX”. *Revista digital de la Escuela de Historia. Universidad Nacional de Rosario*. AÑO 1 N° 2. Rosario, agosto-diciembre 2008, ISSN 1851-992X
- Benedetti, A. (2011). Cap. 1. Territorio: concepto integrador de la geografía contemporánea. En En Alejandro Benedetti [et al.]; coordinado por Patricia Souto *Territorio, lugar, paisaje: prácticas y conceptos básicos en geografía*. - 1a ed. - Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- Méndez, L. (2010). El estigma del origen. Chilenos e indígenas en el Gran Lago 1880-1935. En historia d las familias mapuche Lof Pai-chil Antriao y Lof Quintriqueo. Mapuche de la margen del lago Nahuel Huapi. Archivo del Sur. Biblioteca Osvaldo Bayer.

- ODHPI (2013). Huellas y senderos. Informe final de los resultados del relevamiento territorial, histórico, social y cultural de la comunidad mapuce LOF PAICHIL ANTRIAO. Neuquén.
- Navarro Floria, P. (2008). El proceso de construcción social de la región del Nahuel Huapi en la práctica simbólica y material de Exequiel Bustillo (1934-1944). Revista Pilquen n.10. Viedma. Disponible en <http://curza.net/revistapilquen/index.php/Sociales/index>
- Plan de Desarrollo Estratégico Villa La Angostura (2016). Municipalidad de Villa La Angostura, el Ministerio de Desarrollo Territorial de Neuquén y el Consejo Federal de Inversiones CFI. Recuperado en https://villalaangostura.gov.ar/archivos/2016_publicacion-final-plan-vla.pdf
- Sack, R. D. (1986). Human territoriality: Its Theory and History. Cambridge, Cambridge University Press. Traducción interna Introducción a la Geografía, UNCo (1996).
- Trentini, F. (2015). Pueblos indígenas y áreas protegidas: Procesos de construcción de identidades y territorialidades en el co-manejo del Parque Nacional Nahuel Huapi. Tesis doctoral. FILO. UBA

» Hilanderas indígenas-campesinas de la meseta de Somuncura (Río Negro, Argentina). Una experiencia comunitaria disidente/disonante

Por Lorena Angélica Higuera¹

Palabras clave: hilanderas indígenas, experiencia, producción de la vida, extractivismo

La ocupación de la Patagonia por parte de la élite criolla que comandó el proceso de construcción del Estado argentino a finales del siglo XIX, se hizo efectiva por medio de una avanzada militar sobre un territorio preexistente organizado por sociedades indígenas. Es decir, se trató de un proceso de desterritorialización y reterritorialización (Porto Goncalves, 2002) por el cual la progresiva “incorporación” del territorio patagónico a la “geografía nacional argentina” se realizó a costa del despojo y expulsión de sociedades indígenas preexistentes. Desde sus inicios moderno-coloniales, la historia de organización territorial en Patagonia norte estuvo asociada a la imagen de un territorio usurpado, caracterizado por la consolidación de procesos expropiatorios y genocidas a las comunidades indígenas y campesinas (Radovich y Balazote, 1995; Bandieri, 2005, Ramos y Delrio, 2011; Delrio, Palma y Pérez, 2016). Ese proceso de desposesión originaria, se caracterizó por la incorporación de extensas superficies de tierras que pasaron a formar parte del patrimonio fiscal, y posteriormente fueron transferidas a particulares, con un claro predominio de grandes estancias, principalmente dedicadas a la ganadería ovina extensiva, ligadas a la venta de lana al exterior. La incorporación al estado territorial de la nación argentina significó en Patagonia, como en otras áreas geográficas, la implantación de un régimen extractivista, entendido éste como la conformación de

¹ Departamento de Geografía, Facultad de Humanidades Universidad Nacional del Comahue higueralore@yahoo.com.

un patrón oligárquico de organización y regulación de la estructura socioterritorial, económica, ecológica y de poder de una cierta formación social, basado en la sobreexplotación de bienes naturales del territorio local como apéndice proveedor de economías exógenas (Machado Aráoz, 2015; 2016).

Se trató de un acto fundacional –no sólo de las dinámicas de acumulación dependiente sino también– del patriarcado colonial-moderno (Segato, 2018) en esta región; un proceso que adquiere la forma de una empresa militar, exclusivamente protagonizada por hombres y para hombres. Donde fueron los varones los apropiadores y beneficiarios (materiales y simbólicos) de ese acto de despojo. Un acto inaugural del capitalismo en ese espacio-tiempo que se expresa con la instauración de la propiedad privada de la tierra, la valorización de la tierra para la producción de mercancías y la expropiación o expulsión del trabajo libre/comunal. Es decir, la acumulación originaria se realiza sobre los cuerpos y los territorios subalternizados.

Desde entonces, las “prácticas divisorias” hegemónicas (Foucault, 1988) que articula el ordenamiento ovino orientado al mercado externo estructura en la primera mitad del siglo XX una territorialidad con eje en la forma de vida rural, el núcleo doméstico y una figura central masculina “el estanciero” a cargo de motorizar “el progreso” de la región. En esa estructura originaria, fundacional, la figura social hegemónica es la del sujeto europeo/europeizado, heterosexual, de clase propietaria. La contrafigura de este tipo social es el esquilador temporario, de origen mapuce o criollo, figura subalternizada acompañada de un núcleo doméstico de referencia que, en muchos casos, encontró “opciones complementarias” (de vida) que le permitieron asentarse en explotaciones fiscales con regímenes de acceso a la tierra precarios. Dentro de este espacio social ya periférico, en este esquema de relaciones sociales, las mujeres han sido integradas como sector ultra-subalternizado, en las unidades domésticas campesinas, donde las interseccionalidades de clase, etnia y género las sitúan en lugares “otros” del entramado territorial, de manera diferencial. El usufructo de su trabajo de cuidados, afectivo y productivo, es apropiado al interior de los núcleos domésticos, y como insumo imprescindible –aunque generalmente invisibilizado y desvaloriza-

do- de la cadena de apropiación extractiva de plusvalía, montada en torno a la “economía regional de la lana”.

En esa matriz territorial y societal, tiene lugar la estructuración de una contradicción nuclear que confronta la tierra-negocio (que avanza y se impone a costa de la disolución) contra la tierra-trabajo (Rossini, 2009; Hocsman, 2011). En la propiedad capitalista, basada en el principio de explotación de la fuerza de trabajo ajena, la apropiación de la tierra se realiza con el propósito de generar beneficios y mayores lucros. Por lo tanto, la tierra asume características de “tierra de negocio”, medio mercantilizado de producción de un sistema de mercancías (Polanyi, 1949). En cambio, la propiedad familiar/comunal implica la propiedad directa de los instrumentos de trabajo por parte de quien/nes la trabajan con el objetivo principal de asegurar su reproducción social, el abastecimiento de sus necesidades vitales. En la “tierra de trabajo”, lo que se extrae de la tierra depende de la necesidad de reproducción familiar y de reproducción de la propia actividad productiva, no orientada o motivada, por tanto, a la ley del valor mercantil.

Por su carácter fundamental (básico para la producción de la vida) la mercantilización de la tierra (y del trabajo) implica la mercantilización de la naturaleza en general, y su extensión en el conjunto de las relaciones sociales en general. La naturaleza toda pasa a ser concebida como un conjunto inerte de recursos apropiables individualmente con fines de valorización. Correlativamente, la lógica de la apropiación individual –como arreglo institucional fundamental de ese nuevo orden social– avanza erosionando (invisibilizando, devaluando y debilitando) progresivamente la trama de relaciones y flujos comunitarios sobre los que –necesariamente– descansa la producción social de la vida humana. Así, la reproducción del capital y la reproducción de la vida se realizan en un mismo espacio social, en la que esas lógicas antagónicas coexisten conflictivamente. Desde sus inicios, las dinámicas de modernización –esto es, la intensificación de los procesos de acumulación– avanzan sobre las tierras de trabajo, disputando naturaleza y comunalidad. Dentro de esta matriz, cada nuevo contexto de expansión del capital intensifica el proceso de concentración y (en este caso) de extranjerización de la tierra provocando un aumento de la conflictividad territorial.

En el caso de la región patagónica, la segunda mitad del siglo XX estuvo signada por la persistencia de pequeños productores indígenas-campesinos, situados en una relación asimétrica respecto del gran capital. En la lógica interna de este tipo social agrario (intensificación del trabajo familiar y maximización de ingresos, combinación de trabajo familiar predial o no predial asalariado; asalarización parcial o total), las mujeres desarrollan prácticas de producción que son claves tanto para la propia reproducción social al interior de las unidades domésticas campesinas, cuanto para las dinámicas de extracción de plusvalía y valorización allí dominantes. Sus capacidades y fuerza de trabajo constituyen un eslabón clave en las dinámicas de la vida social y en la conflictividad histórico-estructural subyacente entre acumulación (tierra-negocio) y sustento para la vida (tierra-trabajo). De allí que –en el actual contexto de crisis sistémica del modelo civilizatorio hegemónico–, la vida de las mujeres hilanderas –en patagonia norte– se torna un epicentro clave en las disputas entre dominación y resistencias.

El enfoque teórico construido para el abordaje de este trabajo se inspira, tensiona y diversifica con las propuestas de la ecología política y la economía feminista de lo común y lo comunitario y dialoga con ciertas teorías de la epistemología feminista sobre la “objetividad situada”. Como consecuencia de un proceso de disputas ecológico-políticas contemporáneas que impacta en el centro de la vida comunitaria, doméstica y productiva de las mujeres hilanderas y las estrategias de re-existencia en Línea sur (Patagonia norte) habilitó otras formas de relaciones de y con la naturaleza y formas sociales vinculadas a la valorización y sostenimiento de la comunidad como dimensión clave de la reproducción de la vida.

Esta ponencia se sitúa en la Línea Sur, comprende el sur de la provincia de Río Negro, ocupando el 60 por ciento de su superficie. Está integrada por cinco departamentos (Valcheta, 9 de Julio, 25 de Mayo, Ñorquinco y Pilcaniyeu) y abarca una extensa zona de meseta y sierras, destinada a la producción ganadera extensiva ovina y en menor medida, caprina, con una organización social del trabajo predominantemente de base familiar. Escasamente poblada (alcanza los 35.581 habitantes según CNPhyV 2022), con población aglomerada

en pueblos y parajes y, población muy diseminada en el resto de la región conectadas por el ferrocarril y la ruta provincial N° 23.

La base de la economía, ha sido y continúa siendo principalmente la ganadería ovina de características extensivas con escasa demanda de mano de obra en el desarrollo de la esquila, venta de la lana y en menor medida de carne. En la década del 80, hay signos de cambio en la situación fundiaria y de mayor vulnerabilidad en estas zonas de ocupación precaria como otras en el país, al iniciarse la privatización de tierras fiscales mayormente mediante programas de titularización. De este modo, se incorporan vastas zonas al mercado de tierras no sin tensión/resistencia por parte de organizaciones indígenas y de movimientos campesinos. Al mismo tiempo, en algunos lugares de la Línea sur como, por ejemplo, en Maquinchao o en Ingeniero Jacobacci, existen litigios de tierra por acciones directas de campesinos indígenas, tierras que fueron cedidas por endeudamiento o abandono en épocas de crisis. Son identificadas por las organizaciones como “territorios en recuperación” (Higuera, 2016; Steimbregger e Higuera, 2017). Perdura una situación de inestabilidad en torno al control real de la tierra, cuya distribución y tenencia son el reflejo de los conflictos territoriales vigentes.

En todo caso, el avance del capital estaría asociado no solamente con la apropiación y disponibilidad de recursos naturales para la ampliación de la producción tradicional (ganadería extensiva), sino también, orientado a la expropiación, mercantilización y depredación de la naturaleza como un nuevo ciclo del capital en formato neoliberal-ultra extractivista, impulsado en las primeras dos décadas del presente siglo. Creciente en número y significación, en Patagonia norte, se impulsan desde el Estado provincial y nacional proyectos con valorización de recursos paisajísticos con fines inmobiliarios vinculados a la actividad turística, proyectos mineros metalíferos a gran escala (Proyecto Calcatreu) e iniciativas extractivas de generación de divisas con producción de “energías verdes”. Un nuevo modelo de acumulación por despojo con anclaje en el acaparamiento de tierras vinculados a proyectos energéticos e inmobiliarios en los que se desestructura la producción de la vida y se confronta con la propiedad comunal de la tierra. Como en el pasado, se asiste a un proceso de cercamiento de campos, cursos de agua y entornos

naturales que permitían a las comunidades indígenas-campesinas la producción de la vida; comunidades que hoy están siendo usurpados por las empresas para la extracción de minerales y proyectos empresariales.

Para esta instancia, se presenta el caso de las hilanderas indígenas-campesinas de la meseta de Somuncura (Patagonia Norte, Argentina) que constituyen una experiencia comunitaria disidente/disonante que expresa modos y entramados de hacer posible el proceso de producción de la vida en territorios y tiempos no necesariamente monetarizados (del Moral Espín, 2013; Gutiérrez et al, 2015). Se trata(ría) de describir y analizar las particularidades que asumen; qué tipo de arreglos (o desarreglos/rupturas) provoca para su propia realización; cómo se alteran y transforman las formas de vida (otras) que sobre-viven en los márgenes del capitalismo, pero al mismo tiempo resisten y re-crean modos y medios de vida.

Referencias bibliográficas

- Alvaro, B.; Vicens, E; Correa, G; Marré, A. (2018). Transformaciones a la reproducción de la vida en contextos neoextractivistas. Relatos de mujeres en barrios rurales de Allen, Río Negro. <http://www.ojs.unsj.edu.ar/index.php/reviise/article/view/219>
- Bandieri, S. (2005). Historia de la Patagonia. Editorial Sudamericana. Buenos Aires.
- Delrio, W., Palma, C. y Pérez, P. (2016). Marco histórico. Las (des) territorializaciones estatales en lo que hoy es la Provincia de Río Negro. En Cañuqueo, Kropff, Pérez y Wallace (Coordinadoras) Informe Final 2012-2015. Comisión Investigadora para el Relevamiento de Transferencias de Tierras Rurales en el ámbito de la Provincia de Río Negro (Ley 4744). Universidad Nacional Río Negro y Legislatura del Pueblo de la Provincia de Río Negro.

- Espinosa Miñoso, y.; Gómez Correal, D. y Ochoa Muñoz, K. (2014). *Tejiendo de otro modo: feminismos, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Editorial Universidad del Cauca.
- Galafassi, G. (2013). Conflictos por los recursos y el territorio en Patagonia norte. Un caso de estudio en un área adyacente al parque nacional Nahuel Huapi y la cuenca del río Ñirihuau (Argentina). *Scripta Nova*. Universidad de Barcelona. Vol. XVII, N° 426.
- Gutiérrez Aguilar, R. (2017). Horizontes comunitario-populares. Producción de lo común más allá de las políticas estado-céntricas. Edición Traficante de Sueños.
- Higuera, L. (2016). Organización campesina y formas de resistencia en el Departamento Pilcaniyeu, Río Negro. *Revista Alternativa. Revista de Estudios Rurales* N° 5. Primer semestre. pp. 21-40.
- Higuera, L. y Vecchia, M. T. (2010). Un recorrido en torno a los constructos teóricos del territorio. *Revista En blanco y negro* VI. 1a ed. Impreso en Neuquén. Argentina.
- Hocsman, L. D. (2011). Estrategias territoriales, recampesinización y etnicidad en los Andes de Argentina. CLACSO.
- Kreiter, A. e Higuera, L. (2013). La movilidad territorial como estrategia de reproducción familiar en los pueblos rurales de la línea sur de río negro. En IV Congreso Nacional de Geografía de Universidades Públicas ISSN 2346-9668 y de las XI Jornadas Cuyanas de Geografía ISSN 2346-9676. Universidad Nacional de Cuyo. Mendoza.
- Kreiter, A.; Higuera, L. y Steimbregger, N. (2019). Horizontes comunitarios. Artesanas de la estepa patagónica. En Arce y Franca (Compiladoras) *Género y ruralidades en el agro latinoamericano*. Ediciones CICCUS.

Hilanderas indígenas-campesinas de la meseta de Somuncura
(Río Negro, Argentina). Una experiencia comunitaria disidente/disonante

- Kropff, L. (2016). El proceso de concentración de tierras de una casa comercial en la Línea Sur. En Cañuqueo, Kropff, Pérez y Wallace (Coordinadoras) Informe Final 2012-2015. Comisión Investigadora para el Relevamiento de Transferencias de Tierras Rurales en el ámbito de la Provincia de Río Negro (Ley 4744). Universidad Nacional Río Negro y Legislatura del Pueblo de la Provincia de Río Negro.
- Machado Aráoz, H. (2016). Sobre la Naturaleza realmente existente, la entidad 'América' y los orígenes del capitaloceno. Dilemas y desafíos de Especie. Revista Actuel Marx Intervenciones N° 20, Primer Semestre de 2016. LOM Ediciones, Santiago de Chile. 205-230.
- Pérez Orozco, A. (2014) Subversión feminista de la economía. Aportes para un debate sobre el conflicto capital-vida. Traficantes de sueños. Madrid.
- Porto-Gonçalves, Carlos Walter (2002) "Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades" en Ceceña, A. E. y Sader, E. (Coord.) La guerra infinita. Hegemonía y terror mundial, Buenos Aires, CLACSO.
- Radovich, J. C. y Balazote, A. (1995). Transiciones y fronteras agropecuarias en Norpatagonia. En Trincheró (Editor) Producción doméstica y capital. Estudios de la antropología económica. Editorial Biblos, Buenos Aires. Pp. 63-79.
- Ramos, A. y Delrio W. (2011). Mapas y narrativas de desplazamientos. Memorias mapuche-tehuelche sobre el sometimiento estatal en Norpatagonia. Antiteses, v. 4, n 8, 515-532. <http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/antiteses>.
- Ruffini, M. (2001). La cuestión de la tierra pública en Río Negro. Avances y perspectivas. (Siglo XIX hasta primera mitad siglo XX). Anuario del CEH, N° 1, Año 1. 95-111.

Santos, M. (2004). Por otra globalización. Del pensamiento único a la conciencia universal. Ed. Convenio Andrés Bello. Bogotá.



Desafíos del desarrollo turístico del noroeste cordobés

Por Nicolás A. Trivi¹

Palabras clave: turismo rural, Noroeste cordobés, territorio, campesinado, parques nacionales

El Noroeste de Córdoba (departamentos Pocho, Minas y Cruz del Eje) es una región históricamente periférica frente a los núcleos de decisión a nivel provincial y nacional. Presenta los peores indicadores sociales de la provincia, y un persistente declive demográfico. Es parte del Corredor Biogeográfico del Chaco Árido, donde se resguarda buena parte del monte nativo presente en Córdoba. Durante el período colonial, tuvo relevancia la producción de mulas a través del sistema de encomiendas. Luego se destacó la producción forestal y olivícola, mientras que la ganadería caprina se mantuvo como una estrategia de reproducción clave de las familias campesinas. Las limitaciones de acceso y comunicación han sido constantes a lo largo de la historia, profundizadas con el desmantelamiento del ferrocarril durante el neoliberalismo (Díaz Terreno, 2023).

¹ Facultad de Turismo y Ambiente Universidad Provincial de Córdoba/CONICET nicolastrivi@upc.edu.ar



Turismo en el mirador de Los Túneles
(departamento Pocho). Fotografía propia, julio 2024.

Mediante acciones como el plan de erradicación de las viviendas rancho, la región ha sido objeto de intervención por parte del estado provincial, siempre entendida como un área atrasada que debía desarrollarse exógenamente (Aichino y Maldonado, 2022). Hoy se actualiza el planteo a través del turismo y la provisión de infraestructura carretera como puntales. El asfaltado de la ruta provincial 28 desde Tanninga hasta Los Túneles está generando un nuevo corredor turístico que puede integrarse parcialmente a las estrategias de pluriactividad de las familias de Las Palmas y Chancaní (departamento Pocho). Por otro lado, la creación del Parque Nacional Traslasierra (PNT) en 2018, además de resguardar alrededor de 45mil hectáreas de bosque del departamento Minas, se constituye como fuente de empleo directa e indirecta para jóvenes de los tres departamentos, y como posible atractivo turístico. En El Quicho, paraje cercano a Serrezuela, el uso turístico del borde de las salinas da pie a disputas por el recurso termal (Mina y Quevedo, 2023).

Desde la Facultad de Turismo y Ambiente de la Universidad Provincial de Córdoba (UPC) se están llevando adelante diferentes proyectos de extensión e investigación en la región, en articulación con el Área de Pobladores y Comunidades del PNT, las comunas, estudiantes del IPEA n.º 354 de Chancaní, el Movimiento Campesino de Córdoba, y colegas de la carrera de geografía de la Universidad Nacional de Río Cuarto. Se han realizado talleres sobre cultura y gastronomía local y sobre el armado de productos turísticos. También se ha buscado, a través de herramientas como la cartografía social, debatir sobre las posibilidades y contradicciones del turismo rural comunitario, y sobre la apertura de un acceso desde el norte al PNT.

Además, se han realizado observaciones y entrevistas a turistas, prestadores turísticos y personal del PNT y la Reserva Provincial Chancaní. De esta manera, se está produciendo información para el circuito académico, y se espera a futuro generar materiales de comunicación pública, entendidas como herramientas de intervención en el territorio desde la universidad (Trivi *et al.*, 2024).

El turismo es una actividad económica que puede generar profundos impactos a nivel social y territorial. En una región donde el desarraigo y la falta de oportunidades para la juventud es una problemática extendida, la actividad turística puede ser una oportunidad laboral de relevancia. Pero esto depende de las relaciones de poder y de producción imperantes en un contexto determinado. Existe el riesgo de que el crecimiento de los flujos turísticos sea aprovechado principalmente por actores hegemónicos a nivel local y provincial, agravando las desigualdades sociales y el carácter periférico de este territorio. Desde nuestro lugar se trata, en definitiva, de aportar herramientas de análisis para encauzar el despliegue del turismo en el sentido de convertirse en un vector del fortalecimiento de los sectores populares en el territorio.

Desafíos del desarrollo turístico del noroeste cordobés



Taller de gastronomía local en Chancaní (departamento Pocho).
Fotografía propia, mayo 2024.



Actividad de cartografía social en El Quicho
(departamento Cruz del Eje). Fotografía propia, junio 2024.

Referencias bibliográficas

- Aichino, G. L. y Maldonado, G. I. (2022). Plan Desarrollo Noroeste de la Provincia de Córdoba (Argentina): estrategias y representaciones territoriales en el período 2014-2015. *GEOgraphia*, 24(52), 1-25.
- Díaz Terreno, F. (2023). *Constelaciones rurales serranas: lógicas de ocupación, paisaje cultural y proyecto territorial en el Norte de Traslasierra, Córdoba, Argentina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Café de las Ciudades.
- Mina, M.R. y Quevedo, C. (2023). Turismo comunitario y disputas locales en «el chorro» de El Quicho: el correlato de la pandemia por COVID-19. En: M.F. Valinotti, I. Gonzalez Asis, E. Barrera Calderón y C. Quevedo (comps.), *Capitalismo, Estado y con ictividad en la Provincia de Córdoba* (pp. 104-129). Río Cuarto, UniRío Editora.
- Trivi, N. A., Catalano, B. y Sosa, M. E. (2024). Chancaní y el Noroeste cordobés, un territorio periférico con potencial desarrollo turístico: Avances de un proceso de investigación. *Investiga+*, 7(7), 56-73.

» Comunidades indígenas en Patagonia: tensiones y oportunidades en torno a la energía eólica

Por Luciana Clementi¹

Palabras clave: energía eólica, proyectos, comunidades indígenas, Patagonia, territorialidades

En el siglo XXI, eventos y amenazas climáticas asociados al calentamiento global, tensiones geopolíticas entre quienes disponen y demandan los recursos energéticos, y la inequidad en el acceso a los servicios, ponen en evidencia la necesidad de cambiar el sistema energético actual (Bertinat, Chemes y Arelovich, 2014). La transición hacia un modelo más sostenible implica introducir transformaciones en las redes energéticas. Éstas como elementos constitutivos del territorio son producidas y reproducidas constantemente por los actores pudiendo ser vehículo de articulaciones y solidaridades (Offner y Pumain, 1996), o de procesos que las desestructuran, produciendo desigualdades y tensiones (Haesbaert, 2004; Blanco, 2009). “Las redes son técnicas, pero también sociales; son materiales, pero también están vivas; son estables y, al mismo tiempo, dinámicas por el movimiento que le imprime la sociedad; son concentradoras y dispersoras; integran y desintegran” (Santos, 2000: 234).

En Argentina, el sistema energético fósil-dependiente y centralizado, no brinda adecuadamente servicios al conjunto de la población, provocando una alta fragmentación entre los territorios con y sin acceso a servicios mínimos. Estos problemas y déficits constituyen al mismo tiempo oportunidades para impulsar proyectos sostenibles.

El trabajo revisa dos experiencias vinculadas a proyectos de aprovechamiento del potencial eólico en la región patagónica y analiza la repuesta de las comunidades originarias ante los alcances e

¹ CONICET. Centro de Estudios Sociales de América Latina Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires lclementi@fch.unicen.edu.ar

impactos asociados. La investigación se basa en el empleo de técnicas cualitativas de relevamiento, tratamiento y síntesis de la información. La revisión documental de fuentes secundarias -artículos científicos, informes provinciales, notas en portales periodísticos locales- permitió identificar casos representativos y referentes a contactar. Posteriormente, para el estudio de las particularidades de los casos, resultó clave la información primaria fruto del diálogo con informantes claves en entrevistas semiestructuradas en jornadas de campo y encuentros virtuales.

El análisis se apoya en la dimensión geográfica de las transiciones energéticas, recuperando las trayectorias territoriales vinculadas a cambios en las redes (Hugues, Hirczak & Senil, 2013; Belmonte et al., 2017) y las dinámicas y conflictos ligados a la puesta en valor, apropiación y explotación de recursos energéticos (Schweitzer y Valiente, 2015). Puntualmente, se enmarca en los recientes reflexiones que comienzan a darse en la región suramericana en torno a la aceptabilidad social del aprovechamiento del recurso eólico por proyectos que ponen en discusión los beneficios e impactos territoriales asociados (González y Suárez, 2017; Traldi, 2018; Pessoa et al; 2022).

En Argentina, la extensión de las redes de gas y electricidad no han crecido de manera acorde con las necesidades de un territorio extenso, heterogéneo y complejo. Las limitaciones en la capacidad de transporte y distribución, profundizan las desigualdades entre regiones favorecidas y otras marginadas. Puntualmente, en la región patagónica la mayoría de la energía producida (hidrocarburos y electricidad) se destina a otros lugares del país o se exporta, mientras que parte de su población enfrenta situaciones de vulnerabilidad energética, careciendo de servicios adecuados para satisfacer necesidades básicas. Las comunidades campesinas, indígenas, y pobladores rurales dispersos, son los más afectados. La baja densidad demográfica, la dispersión geográfica de la demanda, el alto costo de implementación y de operación, son parte de las dificultades técnicas o económicas que hacen que llevar hasta áreas rurales las redes de aprovisionamiento no sea atractivo para las grandes empresas suministradoras.

La disponibilidad del recurso eólico en la región -vientos con velocidades medias entre 9-12m/s y factores de capacidad, supe-

riores al 35%, los más altos del mundo²– abre oportunidades para revertir estas situaciones. Un abanico de iniciativas y proyectos de diferente escala se expande en la última década promovido por actores públicos, privados y organizaciones de la sociedad civil. Entre las iniciativas se reconocen desde megaparques eólicos que inyectan electricidad al Sistema Interconectado Nacional, hasta pequeños aerogeneradores de baja potencia para el aprovisionamiento de aldeas escolares u hogares de población rural asilada. Los primeros, se enmarcan en licitaciones de potencia renovable promovidas por el Estado Nacional (rondas Renovar) y la comercialización de energía entre privados (Mercado a Término de Energía Eléctrica de Fuentes Renovables). La región patagónica –específicamente el frente litoral atlántico– representa en el mapa eólico nacional uno de los epicentros de mayor concentración de parques. De 4000 MW de capacidad eólica instalada a nivel nacional, 1657MW se asocian a centrales que operan en esta región (CAMMESA, 2024). Por su parte y en menor medida, sistemas eólicos de baja potencia (inferior a los 100 kW) se expanden especialmente en la estepa patagónica bajo programas estatales nacionales como el PERMER (Proyecto de Energías Renovables en Mercados Rurales) o por el accionar de ONG'S que promueven la electrificación de hogares o responder a necesidades de usos productivos en comunidades rurales. Por ejemplo, en la provincia de Chubut, a través del PERMER 1.500 aerogeneradores de baja potencia fueron puestos en operación hacia fines del año 2010 permitiendo dotar de energía eléctrica a cerca de 6.000 pobladores, entre ellos algunas familias que pertenecen a comunidades originarias (Secretaría de Energía, 2012).

Ante la diversidad de iniciativas de aprovechamiento eólico que se multiplican, la licencia social de los mismos cobra relevancia, ya que estimar el grado de compatibilidad y aceptación a la hora de diseñar o aprobar un proyecto de obtención de energía a partir de fuentes renovables locales representa un aspecto clave para lograr la sostenibilidad a lo largo del tiempo (Ley, 2013). Cuando la escala del proyecto a desarrollar es de gran envergadura como la construcción de un parque eólico, el desconocimiento de la población puede generar rechazo asociado a los posibles impactos que puede traer

2 Observatorio de empresas de la Patagonia, 2022.

aparejado sobre la flora, fauna y/o las comunidades cercanas. Esta incertidumbre no obedece sólo a los problemas asociados, sino en relación a los beneficios del proyecto ¿Cómo justificar la instalación y presencia de aerogeneradores con ventajas que, para un poblador, bien podrían parecer meras abstracciones? ¿Diversificación energética? ¿Disminución de gases efecto invernadero? (Grunstein Dickter, 2016:505). Es así que generalmente persiste un desconocimiento o confusión respecto a las transformaciones que el proyecto provocará en la comunidad local. El caso del proyecto parque eólico Cerro Alto a desarrollarse en un paraje rural de la provincia de Río Negro, refleja las tensiones que pueden generarse en torno a ellas. La iniciativa promovida por compañía de capitales chinos Envision Energy S.A. -adjudicada en la licitación nacional RENOVAR en 2016- consistía en la instalación de 28 aerogeneradores por una potencia total de 50MW destinados a abastecer las demandas del sistema eléctrico interconectado. El área proyectada para el parque la componen 5 parajes rurales (Cerro Alto, Coquelen, Corralito, Melico y Panquehuau) afectados por infraestructura de producción y/o transporte de energía eléctrica como las centrales de hidroeléctricas de Alicurá y Piedra del Águila, pero cuyos pobladores carecen del acceso a servicios como electricidad o gas natural por red. La comunidad mapuche Lof Wefu Wechu, que habita uno de los parajes, presentó resistencia ante la iniciativa, ya que los responsables de los proyectos (promotores, institucionalidad ambiental, organismos político-administrativos) ignoraron el consentimiento previo, libre e informado, omitiendo indicar su propia existencia en los estudios de prefactibilidad como el de impacto ambiental. Esto llevó a demandas y procedimientos de consulta mediante los cuales la comunidad dejó plasmada sus inquietudes respecto a las posibles afectaciones del parque eólico en su territorio, prácticas y dinámicas, entre ellos los riesgos de modificar elementos culturales como sitios arqueológicos y ceremoniales³. Finalmente, en 2019 la empresa comunicó formalmente a la comunidad la suspensión del proyecto aludiendo a las in-

3 En 2018 solicitó al Grupo de Investigación sobre Territorializaciones, Alteridades y Agencia Colectiva en NorPatagonia - GITAAC la realización de un Estudio de Impacto Cultural

compatibilidades y dificultades en la ecuación económica financiera del contrato.

Por otro lado, también existen en la región proyectos que desde una lógica diametralmente opuesta buscan el aprovechamiento del recurso eólico para garantizar el acceso a la energía de poblaciones locales y con ella ofrecer mejoras en la calidad de vida de las mismas. La iniciativa “Frutillas del viento” impulsada de la organización sin fines de lucro 500RPM en colaboración con el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (Esquel) y financiamiento europeo⁴, representa un ejemplo de co-construcción y sinergia promoviendo la articulación multiactoral de las comunidades originarias, instituciones locales y organismos públicos e internacionales. El involucramiento de la comunidad mapuche Kellen-Kurufde ha sido clave desde la gestación del proyecto, que consiste en la instalación de un aerogenerador de baja potencia para alimentar un sistema de riego por goteo para el cultivo de frutillas en un área rural ubicada entre Paso del Sapo y Gastre, provincia de Chubut. Los beneficios son directos y se asocian al fortalecimiento de las economías de la agricultura familiar a través del acceso al agua con energía renovable para autoconsumo y comercialización. El respeto por las tradiciones, la consulta de las demandas locales y las capacitaciones a todo nivel y para todos los aspectos del proyecto favorecen la sostenibilidad de la iniciativa que busca ser un modelo a replicar en otras localidades.

Las experiencias reflejan territorialidades en juego en torno al aprovechamiento del recurso eólico: a veces en disputa y otras favoreciendo el arraigo territorial de las comunidades. A su vez, los casos manifiestan dos tipos de modalidad que adopta la transición energética: la corporativa que impulsa el desarrollo de las fuentes renovables desde una concepción utilitaria, sin modificar las lógicas de consumo capitalistas, y la transición la justa, ecosocial o profunda que busca disminuir las desigualdades energéticas asegurando la sustentabilidad ambiental.

Referencias bibliográficas

4 Embajada de Nueva Zelanda, la Embajada de Suiza y la empresa Bayer.

- Belmonte, S., Franco, J; Garrido, S; Discoli, C; Martini, I. (2017). Experiencias de energías renovables en Argentina: una mirada desde el territorio. EUNSA, Universidad Nacional de Salta. 160-162
- Bertinat, P., Chemes, J., & Arelovich, L. (2014). Aportes para pensar el cambio del sistema energético¿Cambio de matriz o cambio de sistema? Ecuador Debate, 92:85-101.
- Blanco, J. (2009). Redes y Territorio: articulaciones y tensiones. En Shmite, S.M. (Ed.) La geografía ante la diversidad socio espacial contemporánea. Universidad Nacional de La Pampa, Santa Rosa. Argentina
- CAMMESA Renovables (2024). Potencia instalada | CAMMESA
- González, M. M. Y Suárez, Á. G. (2017). “Vientos del capitalismo verde: globalización, desarrollo y transición energética en el Istmo de Tehuantepec (Oaxaca, México)”. *Ciência & Trópico*, 41(1).
- Grunstein Dickter, M. (2016). Contra el viento: regulación, crisis social y cambio institucional en el Corredor Eólico del Istmo. *Economía, Sociedad y Territorio*. XVI, (51) 485-517. El Colegio Mexiquense, A.C. Toluca, México
- Haesbaert, R. (2004). Desterritorialização, Multiterritorialidade e Regionalização. En Limonad, E; Haesbaert, R; Moreira, R. (Eds.) *Brasil Século XXI, por uma nova regionalização?* San Pablo, Max Limonad. Brasil.
- Hugues, F; Hirczak, M., & Senil, N. (2013). “De la ressource à la trajectoire: ¿quelles stratégies de développement territorial?” *Géographie, économie, société*, 15(3), 267-284.
- Ley, D. (2013, 27 de marzo). Energía renovable: más allá de la tecnología, el factor humano y las barreras “no técnicas”. *Latinoamerica Renovables*.<http://latinoamericarenovable.com/2013/03/27/>

energia-renovable-mas-alla-de-la-tecnologia-el-factor- humano-y-las-barreras-no-tecnicas/

Offner, J; Pumain, D. (1996). Réseaux et territoires: Significations croisées. Paris: Ed. De l'Aube.

Observatorio de empresas de la Patagonia (2022). Boletín energía eólica en Chubut. Secretaría de Investigación-Facultad de Ciencias Económicas-UNPSJB.

Pessoa, Z. S., de Macedo, L. D., Teixeira, R. L. P., Hofstaetter, M., dos Santos, Y. C., Carvalho, E. F., & de Oliveira Melo, E. A. (2022). Relações entre descarbonização, vulnerabilidades socioambientais e impactos regionais da energia eólica no contexto do Nordeste do Brasil: O caso do Rio Grande do Norte. Descarbonização na América do Sul: conexões entre o Brasil e Argentina. Mossoró: Edições UERN, 329-353.

Santos, Milton (2000). "La naturaleza del espacio. Técnica y tiempo. Razón y emoción". Editorial Ariel S.A. Barcelona.

Secretaría de energía de la nación argentina (2012) Informe PERMER. Permer. Argentina.gob.ar

Schweitzer, A; Valente, S. (2015). Conflictos por el territorio y los bienes comunes en la Patagonia Sur. The 8th NOLAN Conference "Struggles over resources in Latin America. University of Helsinki. June 11-13.

Traldi, M. (2018). "Os impactos socioeconômicos e territoriais resultantes da implantação e operação de parques eólicos no semiárido brasileiro". Scripta Nova, 22(589), 1.



Cuando despierta la comunidad: presente, memorias y porvenires. Territorios mapeados de la Comunidad Corunda Corondá

*Por Mercedes Gomitolo¹, Pilar Cabré², Camila Turtula³,
Morita Carrasco⁴ y Marina Benzi⁵*

Palabras clave: Santa Fe, cartografía social, proceso de re-emergencia, memorias territoriales, co-construcción

Como otras provincias de Argentina, Santa Fe tiene su propio mecanismo legal para que los colectivos indígenas accedan a la propiedad de sus tierras de uso tradicional. En el año 2002 se promulgó la Ley Provincial 12086 que establece la obligación del estado de adjudicar en carácter de restitución una serie de lotes e islas fiscales, a todas aquellas comunidades inscriptas en el Registro de Comunidades Aborígenes (RECA). Un caso singular lo constituye el proceso étnico-político de la Comunidad Corunda Corondá, situada a la vera del Río Coronda en la localidad homónima. Dicho colectivo viene sosteniendo un proceso de reclamo territorial, de visibilización y de reconstrucción de la historia comunitaria.

En este marco, las memorias territoriales cobran relevancia en relatos del presente. Desde el equipo del Proyecto de Extensión de Interés Social PEIS “Historias y derechos territoriales indígenas: una reconstrucción junto a la Comunidad aborígen Corunda Corondá”

1 Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales CONICET/Universidad Nacional del Litoral mechgomitolo@gmail.com

2 Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales CONICET/Universidad Nacional del Litoral pilarguadalupecabre@gmail.com

3 Universidad Nacional del Litoral camiturtula@gmail.com

4 Universidad de Buenos Aires carrascomorita@gmail.com

5 Universidad Nacional del Litoral - Museo Etnográfico marinabenzi@yahoo.com.ar

(Universidad Nacional del Litoral 2022 - 2024)⁶, nos propusimos contribuir al fortalecimiento de la Comunidad potenciando sus propias voces y deseos a partir del trabajo colectivo sobre su historia y derechos. En tal sentido, nuestro equipo interdisciplinario extensionista se propuso, desde la co-construcción de conocimiento, y en función de necesidades expresadas por nuestros interlocutores, reconstruir una cartografía que permita dar cuenta de usos presentes y pasados de la zona de islas que la comunidad reclama como propia. La exposición en cuestión, busca compartir el proceso de trabajo en la elaboración de un mapa con la CCC en la provincia de Santa Fe.

Una breve cronología de la relación de la CCC con las islas, nos permite situar el presente en función de su historia. En 1992, la Municipalidad de Coronda le entrega al Cacique Cipriano Ñañez, con la figura de custodio, la isla Las Mochas. Desde el año 2015, la CCC reclama mediante los mecanismos burocráticos instituidos, las islas fiscales que están contempladas en la Ley Provincial N° 12.086/2002, que ordena su restitución a los pueblos originarios preexistentes a la nación en carácter de reparación histórica. Cabe señalar que, hasta el momento, no se concretaron las respectivas restituciones territoriales, ni ocurrieron avances político administrativos que garanticen estos derechos territoriales.

Paralelamente, en el año 2022 se sancionó la Ley Provincial 14.123 por medio de la cual se propone la ampliación del Parque Nacional Islas de Santa Fe mediante la creación de la Reserva Nacional Islas de Santa Fe. Dicha extensión afecta islas que se encuentran incorporadas en la Ley N° 12086 para ser otorgada como parte del proceso de reparación histórica provincial.

¿Cómo hicimos un mapa con la Comunidad Corunda-Coronda?

El mapa es entendido en este proceso como un mapa texto y tecnología de poder. Deviene herramienta para el reclamo de restitución de tierras (Ley Provincial 12086/2002).

La estrategia utilizada siguió la propuesta del método cartográfico (Diez Tetamanti, 2018) recuperando los sentidos e inscripciones dados por los mismos participantes. La planificación atendió a las necesidades manifestadas por integrantes de la Comunidad. Nos

6 De ahora en adelante se expresa la Comunidad Corunda Coronada como CCC

motivaba recuperar la historia territorial de la comunidad, haciendo hincapié en sus prácticas.

Los aspectos cartografiables eran: prácticas actuales y de sus “ancestros” sobre: islas, río y “tierra firme”, reclamos territoriales, superposición de normativas legales, red de actores involucrados. Trabajamos sobre un mapa impreso de 1.60 m de extensión, compuesto por las cartas catastrales provistas por el Servicio de Catastro e Información Territorial (S.C.I.T.) de la provincia de Santa Fe y con la coloración particular de diferentes espacialidades.

Las preguntas y dinámicas diseñadas (a través del método cartográfico) se alteraron para dar paso a la autonomía de los participantes (ver figura 1). En el proceso de trabajo colectivo se sucedieron algunas situaciones no planificadas previamente, entre ellas la utilización de Google Maps para ubicar y comparar islas con el mapa analógico y la revisión de documentación propia de la comunidad con nomenclatura de islas que el equipo de extensión no poseía.

Figura 1: Fotografía del proceso de producción del taller



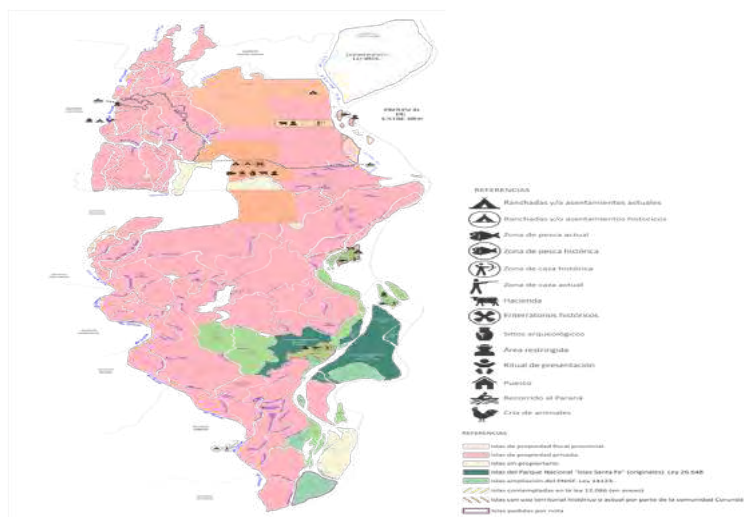
Fuente: Elaboración propia

Cuando despierta la comunidad: presente, memorias y porvenires.
Territorios mapeados de la Comunidad Corunda Corondá

¿Qué conocimiento co-construimos con la Comunidad Corunda Corondá?

Construimos un mapa “entre” (extensionistas e integrantes de CCC) trabajamos los sentidos emergentes en el análisis de las notas del taller, con los registros de las desgrabaciones y las marcas visuales que ilustraron el mapa. Identificamos prácticas y topónimos (ver figura 2). La espacialización de las prácticas y su registro en el mapa, implican el desafío de construir planos comunes entre todos para poder comunicar el resultado cartográfico final. Inicialmente pusimos a disposición una serie de iconografías seleccionadas por el equipo, estas fueron transformadas y los relatos se volvieron íconos. Decidimos asignar “marcas” que indiquen historia pasada y reciente, como así también trayectorias espaciales de los actores.

Figura 2: Cartografía de islas del territorio Corunda Corondá



Fuente: Elaboración propia

La construcción del mapa también permitió generar una **tipología de territorios**, sobre la base de narraciones de la comunidad:

Territorios empadronados: involucran a las islas registradas por las diferentes agencias estatales (municipal, provincial o nacional) en función de alguna normativa.

Territorios de oportunidad: las islas que no fueron reclamadas pero que se encuentran a disposición según la normativa, les permite repensar y revisar la estrategia y sopesar distintas posibilidades.

Territorios vivos: las Islas se presentan activas, realizando acciones: Islas que se hunden, se hacen grandes, aparecen y desaparecen, se pegan y juntan entre sí.

Territorios arqueológicos: muestran el vínculo estrecho entre el pasado y el presente. Los cementerios y enterratorios identificados muestran las huellas de los Corondá en el pasado, sumado al consentimiento por parte de la Comunidad para que los arqueólogos hagan su trabajo.

Territorios “malditos”: En los relatos aparecen también actores fantasmagóricos que transitan y ocupan espacios: carpinchos con cabezas de calavera, lanchas que se escuchan avanzar pero que no arriban nunca, botas que caminan y marcan presencias invisibles.

A modo de conclusión

El mapa es entendido como una herramienta para el reclamo de restitución de tierras para el cumplimiento de las leyes provinciales mencionadas sobre la propiedad de la tierra comunitaria que deben garantizar la seguridad jurídica territorial. El uso del método cartográfico permitió recuperar sentidos e inscripciones de la comunidad. Dicha estrategia nos condujo a elaborar y describir una serie de territorios emergentes en los relatos y en las imágenes, como ser: territorios vivos, empadronados, de oportunidad, recorridos, arqueológicos y malditos. Estos territorios emergentes dan cuenta de los usos, sentidos y significados de la CCC a través del tiempo y el espacio. La memoria está cincelada en el territorio y habitar estas espacialidades implican una conformación y expresión de las identidades ancestrales y actuales.

DIÁLOGOS CON LAS GEOGRAFÍAS INDÍGENAS DEL ABYA YALA

» Geografías Indígenas centroamericanas: territorialidades de la acción

Por David A. Solís Aguilar¹

Palabras clave: diálogo de saberes, investigación-acción, territorios indígenas, derechos territoriales, geografías del acompañamiento.

Los diálogos que en estas I Jornadas de Geografía Indígenas en Argentina habilitan, constituyen una invitación a toda la comunidad geográfica latinoamericana para ahondar en las trayectorias de lucha de los pueblos y comunidades originarias que desde el trabajo académico y/o profesional acompañamos con místicas militantes. Este encuentro aborda la necesidad de discutir sobre “futuros ancestrales”, que tal como señala el pensado Ailton Krenak (2022), son las realidades que han existido por siglos a través de las prácticas, conocimientos y cosmovisión de los pueblos originarios. Son estos futuros donde quienes no somos indígenas porque la sangre y la vida no nos puso en ese territorio al momento de nacer, podemos seguir entretejiendo de manera solidaria con el camino de los pueblos.

A propósito de la reciente conmemoración anual del Día Internacional de los Pueblos Indígenas, el compañero Filidencio Cubillo Morales, *kekepa* autoridad tradicional del pueblo originario Bribri de Costa Rica, nos indicaba en una carta:

“El mundo externo tiene un concepto romantizado de nuestra relación con naturaleza por parte de las personas indígenas, que es una relación comunión y armonía con el cosmos. Los pueblos tenemos una visión cosmogónica de convivencia en la relación con los elementos de la madre naturaleza, que contribuye a la conservación y desarrollo de la vida en todas sus manifestaciones. Sin embargo, el poder capitalista hegemónico hace alarde, tratando de darnos cátedra sobre la conservación de bosques, y es con esas políticas imponen disposiciones y soluciones falsas a los problemas climáticos que ellos mismos propician. Así, lanzan cantos de sirena, con los cuales pretenden dividir a las comunidades originarias, quienes hemos convivido de manera fraterna por tiempos inmemoriales. Nos eliminaron

1 Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociohumanistas Universidad Rafael Landívar, Guatemala david.solis@colmich.edu.mx

Geografías Indígenas centroamericanas: territorialidades de la acción

el derecho a beneficios del subsuelo, y ahora incluyen a recursos del suelo como los bosques. Lo irónico es que las potencias económicas y políticas que destruyen la naturaleza son quienes hablan de conservación. ¡Hipócrita raza de víboras!''.

Es así como, a partir de las palabras del compañero Filidencio Cubillo, podemos reflexionar sobre la diversidad de epistemologías que dan forma al pensamiento y la acción de los pueblos y comunidades indígenas, frente a todo tipo de imposiciones, tal son los programas de capitalismo verde para el control de bosques en territorios indígenas históricos o demarcados; tal como expresa la denuncia presentada. Consideramos que cada epistemología originaria es profundamente territorial, es decir, que se articula desde los territorios de vida de cada pueblo, tanto selváticos como desérticos, rurales y urbanos.

En especial los espacios indígenas urbanos son producto histórico de largos flujo de desplazamiento, tan por razones económicas, políticas (como el caso del genocidio Maya en Guatemala durante la década de 1980), y más recientemente climáticas. Dichos espacios indígenas urbanos han configurado epistemologías territoriales de re-existencia, que aportan nuevos sentidos a la existencia y al espacio social geográfico frente a múltiples continuum de violencias coloniales (Hurtado y Porto-Gonçalves, 2022). Pero también han sido los pueblos que han re-existido en la habitación y defensa de los territorios de manera cotidiana, con la cosmovisión misma, como es el cuidado de la relación con los seres espirituales.

Además, las prácticas cotidianas, constituyen fuente territorial de las epistemologías originarias, tal como sucede en Mesoamérica con la alimentación que se basa en el maíz, bajo el cuidado principalmente de las mujeres, quienes sustentan con su trabajo a familias y comunidades tanto rurales como urbanas. A la vez estas prácticas de re-existencia alimentaria se enfrentan, como sucede en Guatemala, a la presión de las políticas de "libre comercio" que han minado la producción nacional de maíz, y han habilitado la importación masiva de maíz blanco y amarillo, convirtiéndose el país en importador neto, para cubrir la demanda y vulnerando así la soberanía alimentaria de comunidades que por siglos han cuidado semillas (Ministerio de Agricultura Ganadería y Alimentación, 2024).

Es entonces que, a partir de las experiencias en Centroamérica de las geografías del acompañamiento a pueblos y comunidades originarias, han emergido una gran diversidad de contextos y condiciones sobre las cuales investigar y accionar. Ello depende, en buena medida de las capacidades de vinculación que como geógrafos y geógrafas desarrollemos a partir de una ética de honestidad con los procesos territoriales indígenas sobre los que nos interesamos, para lo cual debemos que considerar también un análisis relativo a la imbricación de las escalas en las defensas territoriales indígenas se presentan.

Así, para colocarnos en contexto sobre las geografías indígenas en Centroamérica, cabe colocar datos relevantes, para considerar que en nuestra región resisten al continuum de violencias de origen colonial un total de 63 pueblos originarios, cuyos 8.234.402 miembros representan el 19,56% de la población, según los datos censales oficiales de Panamá, Costa Rica, Nicaragua, Honduras, El Salvador, Guatemala y Belice. Estos pueblos ocupan y utilizan el 38% de los 522.000 km² de la superficie terrestre del istmo centroamericano, así como 80.308 km² de superficie marina en el Caribe centroamericano. Además, dichos pueblos en estos territorios enfrentan racismo estructural por parte de los Estados-nación, ante la negación del reconocimiento sobre los espacios donde ancestralmente han habitado y transitado los pueblos, y por tanto del derecho a la propiedad colectiva de las tierras o incluso con autonomía, a través de diversas formas jurídicas como son la titulación de tierras comunales o ejidales y las demarcaciones de “comarcas”, “reservas” o “territorios” (Solís Aguilar y Gutiérrez Arguedas, 2023).

En la región centroamericana se han presentado históricamente diversas formas de reconocimiento parcial o incompleto a los derechos territoriales indígenas por parte de los estado-nación. Así, por ejemplo, en Guatemala hasta entrada en vigencia de los Acuerdos de de 1996, que pusieron fin a 36 años de guerra interna, se alcanzó un reconocimiento formal de derechos constitucionales vigentes desde 1985 como la protección de las formas de tenencia comunal o colectiva de la llamada propiedad agraria indígena, a través de institucionalidad pública para el repartimiento agrario, pero sin legislación específica que operativizara el derecho a la propiedad de las tierras

comunales indígenas, su registro-catastro y gestión territorial autónoma por parte de las autoridades ancestrales respectivas.

En otra tónica histórica, en Costa Rica los derechos territoriales aparecen en la Ley Indígena de 1977, a partir del reconocimiento y creación de “reservas indígenas” con carácter inalienable, imprescriptibles, no transferibles y exclusivas para las comunidades indígenas. Pero sin la implementación de mecanismos sólidos para el saneamiento de los territorios indígenas demarcados de habitantes no indígenas, la ampliación territorial, la protección de lugares sagrados, la gestión indígena de áreas protegidas traslapadas con los territorios demarcados, y la gestión territorial autónoma indígena por parte de órganos representativos legítimos de cada territorio.

En síntesis, se denotan comportamientos violatorios a los derechos territoriales de los pueblos indígenas por parte de los Estados centroamericanos, ante lo cual los instrumentos internacionales vigentes han abierto ventanas no son sólo narrativas, sino de lucha jurídica de pueblos para defender los territorios indígenas, tanto de las tierras como de las aguas. Tales son los casos con sentencia de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, en 2001 contra Nicaragua por parte de la comunidad Mayagna de Awas Tingni, en 2015 de las comunidades Garífunas de Triunfo de la Cruz y Punta Piedra contra Honduras, y en 2023 de la comunidad garífuna de San Juan contra Honduras y la comunidad Maya Q'eqchi' de Agua Caliente frente a Guatemala (Solís Aguilar y Peláez Villalobos, 2024).

La defensa integral de todos los espacios indígenas en Centroamérica, como señalaba el compañero Filidencio Cubillo, pasa por la reivindicación activa frente a los Estados de la territorialidad ancestral, tierras y aguas, pero también sobre el cuidado del subsuelo y del mismo cielo. Así, la lideresa mapuche Moira Millán (10 de junio de 2022) ha colocado la discusión sobre el rol de grandes empresas no sólo en el saqueo de los minerales e hidrocarburos en el subsuelo de los territorios originarios, sino también el despojo de los cielos y el aire de los pueblos, con el lanzamiento y operación de las constelaciones de satélites artificiales por parte de grandes empresas tecnológicas, para la comercialización de Internet en uso privatizador del espectro radioeléctrico, que es un bien público.

Dicha violación empresarial a los derechos territoriales indígenas se presenta ante la total complicidad por omisión y opacidad de los Estados-nación, por la falta de consulta a los pueblos, lo cual implica no sólo contaminación visual en los cielos nocturnos, sino además una interrupción de prácticas espirituales que están arraigadas en el cosmo-cimiento ancestral sobre los astros y sus movimientos. Es entonces, que los pueblos originarios del mundo tienen ahora también la lucha por el respeto a los cielos como parte orgánica de la territorialidad ancestral, frente a imposiciones empresariales extranjeras y la permisividad de los Estados-nación neocolonialistas.

La imbricación de violencias que se presentan en los espacios de los pueblos originarios, tal como hemos señalado, es abordado con prácticas cotidianas y estratégicas de re-existencia, cuyas perspectivas epistemológicas constituyen Geontologías Originarias caracterizadas por las múltiples escalas de las relaciones que gestan las territorialidades indígenas (Solís Aguilar, 2021). Son entonces las Geontologías Originarias el sustrato del trabajo de pensamiento crítico y la acción investigativa desde las Geografías del Acompañamiento a los pueblos y comunidades originarias en Centroamérica, a partir de una ética política de la solidaridad activa, por tanto, se refiere no sólo a un ejercicio intelectual, sino al uso de la ciencia como herramienta de lucha política, colocando a la geografía en movimiento como campo transdisciplinar para el diálogo de saberes (Bartholl, 2018).

Las Geografías Indígenas son un campo de acción, acompañamiento, solidaridad, involucramiento activo y cotidiano de investigadores y profesionales, que implican la presencia con el propio cuerpo en los territorios y con las personas en las comunidades. Esta forma de acción geográfica reviste de una especial capacidad de compromiso en territorios donde las consecuencias del cambio climático están sintiéndose con crudeza para los pueblos originarios, tal como sucede en el llamado Corredor Seco Centroamericano, donde el pueblo maya Ch'orti está siendo diezmado en su capacidad de re-existencia frente a la constancia en la sequía, despojo de tierras y saqueo hídrico (Solís Aguilar, 2023).

Finalmente, la principal preocupación sobre nuestro quehacer geográfico con las comunidades indígenas debe enraizarse en la

emocionalidad, en la cual nos reconozcamos no sólo auto-etnográficamente, sino en comunión con las formas de la cosmovisión, las prácticas y el conocimiento de los pueblos que entretejen sus territorialidades. Esto implica un respeto profundo por las espiritualidades, que forman el núcleo de las Geontologías Originarias y con ello de las Geografías Indígenas, en nuestro caso ejercidas en y desde Centroamérica.

Referencias bibliográficas

- Bartholl, T. (2018). Por uma Geografia em Movimento. A ciência como ferramenta de luta. Consequência. <https://commoncity.net/uploads/2021/07/por-uma-geografia-em-movimento.pdf>
- Hurtado, L. M. y Porto-Gonçalves, C. W. (2022). Resistir y re-existir. *GEOgraphia*, 24(53). <https://doi.org/10.22409/GEOgraphia2022.v24i53.a54550>
- Krenak, A. (2022). Futuro ancestral. Companhia das Letras.
- Millán, M. (10 de junio de 2022). Movimientos produciendo territorios y desarrollos contra hegemónicos, desde la tierra, cuerpo y mente. Universidad Nacional Autónoma de México. Manzano Fernandes, B. IX Conferencia CLACSO, Ciudad de México. <https://2022.conferenciaclacso.org/programa>
- Ministerio de Agricultura Ganadería y Alimentación. (2024). Informe de Producción de Granos Básicos: Diciembre 2023. Ministerio de Agricultura Ganadería y Alimentación. <https://precios.maga.gob.gt/archivos/produccion/Informe%20de%20Producci%C3%B3n%20de%20Granos%20B%C3%A1sicos%20Diciembre%202023.pdf>
- Solís Aguilar, D. A. (2021). Territorialidades del pueblo originario maleku en Costa Rica (1016/1102) [Tesis de maestría]. El Colegio de Michoacán, La Piedad de Cabadas. <https://colmich.repositorioinstitucional.mx/jspui/handle/1016/1102>

- Solís Aguilar, D. A. (2023). Pueblos indígenas como actores protagónicos en la gestión de riesgos y la construcción de resiliencia frente a los impactos del cambio climático (1 ed.). https://www.researchgate.net/publication/372138809_Pueblos_indigenas_como_actores_protagonicos_en_la_gestion_de_riesgos_y_la_construccion_de_resiliencia_frente_a_los_impactos_del_cambio_climatico_Indigenous_peoples_as_key_actors_in_risk_management_and
- Solís Aguilar, D. A. y Gutiérrez Arguedas, A. (2023). Agenciamientos comunitarios por los derechos territoriales maya ixil en Guatemala y maleku en Costa Rica. En C. Gofman, M. Paredes, N. Giannatelli, R. Gómez, S. Torres, T. Arteaga y U. Rubinschik (Eds.), *Recuperación con igualdad de género y justicia climática* (1a ed., pp. 11-70). CLACSO; We Effect. <https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2023/04/Recuperacion-con-igualdad-de-genero-y-justicia-climatica.pdf>
- Solís Aguilar, D. A. y Peláez Villalobos, J. C. (2024). “Ahora no tenemos nada”. Estudio del alcance de la vivienda, la tierra y la propiedad en Guatemala (1 ed.). Norwegian Refugee Council



Resistencia espacial: debates y aproximaciones geográficas en torno a los territorios comunales y sagrados del pueblo wixárika, México

Por Iracema Gavilán Galicia¹

Palabras clave: wirikuta, resistencia espacial, desarrollo, megaminería, posneoliberalismo

La relación del Estado-nación mexicano con los pueblos originarios en México se definió a partir de prácticas integracionistas y clientelares con un enfoque tutelar, con lo cual se crearon y financiaron organismos de representación que facilitaron la implementación del desarrollo territorial imperialista desde la década de los setenta del siglo pasado. En el curso de los años y hasta el presente, se registran diversos megaproyectos de infraestructura carretera, mineros y energéticos en los diversos territorios del pueblo wixárika, lo cual ha promovido la socio-organización y defensa de los lugares y territorios sagrados más allá de sus territorios locales.

Este resumen aborda con perspectiva crítica cómo ha sido la relación Estado-nación mexicano con los pueblos indígenas, sus procesos organizativos y la lucha en torno a la defensa de sus territorios sagrados; de igual modo, da cuenta del resignificado del concepto de territorio a partir de la emergencia del movimiento indígena continental en el periodo neoliberal; finalmente, expone los saberes de la Geografía y la experiencia en torno a la investigación colaborativa y militante con el pueblo wixárika en México.

Introducción

En Abya Yala tenemos una matriz cultural originaria y un parteaguas histórico compartido. Lo que nos lleva a estudiar los procesos

¹ El Colegio de San Luis, A.C. - CONAHCYT Universidad Nacional Autónoma de México magavilan@filos.unam.mx

espaciales con los pueblos originarios tiene que ver con la geografía histórica que conformó a los Estados-nación, con los dispositivos ideológicos, culturales, políticos y económicos en la constitución de Estados homogéneos uniculturales, con los procesos de dominación, expoliación y exterminio de las culturas milenarias y de la naturaleza, lo que ha sido mencionado en esta mesa como Terricidio y el proceso vinculado y estudiado por diversos científicos sociales como el Etnocidio generalizado.

En nuestras tierras latinoamericanas los diversos regímenes de gobierno han diseñado diversos programas y proyectos políticos para asimilar, integrar o reducir a los pueblos originarios; estos proyectos políticos no han reconocido a los pueblos originarios como sujetos de derechos, sino que han sido tratados como objetos del desarrollo, clientes políticos y poblaciones infantilizadas tuteladas por el Estado paternalista.

En México, tras la creación del Instituto Nacional Indigenista (INI) en la década de los cincuenta, se adoptó el modelo estadounidense de desarrollo imperialista, que dos décadas más tarde llegó a la región del Occidente mexicano como un modelo de desarrollo territorial integracionista a través del denominado Plan Huicot (Huichol, Cora, Tepehuán, tres pueblos originarios habitantes de la Sierra Madre Occidental). Dicho plan de desarrollo se estableció en 1976 derivado de la Coordinación General del Plan Nacional de Zonas Deprimidas y Grupos Marginados (COPLAMAR) como una de las políticas del gobierno mexicano que logró presencia y control en las comunidades del pueblo wixárika, (pl. wixaritari) especialmente en Tateikie San Andrés Cohamiata, al norte del estado de Jalisco.

En la década de los noventa, el trato tutelar del Estado se hizo notar a partir de la conformación de organismos de representación creados, conducidos y financiados por el INI, tales como la Unión de Comunidades Indígenas Huicholas de Jalisco (UCIHJ) y la Unión Wixárika de Centros Ceremoniales, A.C. la cual hasta hoy día mantiene vínculos estrechos y operativos con el Estado mexicano; a esta última se le nombró como única interlocutora en el proceso de defensa del territorio sagrado de Wirikuta en el estado de San Luis Potosí afectado por las concesiones mineras y en torno al megaproyecto turístico en Haramara, en el estado de Nayarit, ambos territo-

rios sagrados dentro del polígono ancestral del Universo wixárika. La relación Estado-Pueblos Originarios se ha basado en una lógica integracionista, paternalista, clientelar y autoritaria a partir de la imposición de planes y programas de desarrollo que instrumentalizan y operan megaproyectos e infraestructuras como autopistas, aeropistas, represas, hoteles de gran turismo y megaminería ajenas al valor de uso de los territorios sagrados dispersos en los cuatro rumbos de la geografía ritual del pueblo wixárika.

Si bien la Geografía tiene claves potentes como la multiescalaridad, además de las categorías región, lugar, territorio, paisaje y espacio que tienen potencia en sí mismas, también es cierto que en el marco del Encuentro de los 500 años se configuró un movimiento indígena continental del Abya Yala donde los pueblos reivindicaron demandas clave en concordancia con el avance del reconocimiento de los Derechos Humanos, entre los cuales podemos citar derecho a la identidad, a la educación, a la salud, al idioma, a la libre determinación, a conservar sus propias instituciones, a los usos y costumbres, y con mucha fuerza, los derechos a la propiedad legal, uso ritual y usufructo de sus territorios ancestrales, por lo que el movimiento indígena del Abya Yala en el neoliberalismo vino a revalorizar epistemológica, cultural y políticamente el concepto de territorio a partir del valor de uso mediante la apropiación ritual y la propiedad comunal.

Las reivindicaciones territoriales del pueblo wixárika de la década de los noventa condujeron a procesos de socio-organización y defensa que se encuentran vigentes hasta hoy día. Sin embargo, a partir de los años 2010 las comunidades han centrado esfuerzos organizativos y experimentado luchas en torno a los territorios ancestrales más allá de sus polígonos de tierras agrarias comunales. Uno de estos se refiere a la defensa del Sitio Sagrado Natural de Wirikuta, localizado en el oriente mexicano, en el semiárido estado de San Luis Potosí, de igual modo con Haramara en el occidente, en el estado de Nayarit.

La Geografía tiene mucho que aportar a la comprensión de los procesos espaciales y territoriales de los pueblos originarios pues hacer Geografía no solo implica un modo de vida, sino también, mapear desde sus cartografías producidas por cosmogonías, sistemas

políticos, territorialidades sagradas; implica la producción de espacios de conocimientos, de haceres, de diseños, de acuerdos, consensos-disensos con los cuales luchar con y para los pueblos originarios que históricamente han sido marginados, invisibilizados y despojados; se requiere investigar con las herramientas geográficas y los sentipensares compartidos para trazar mundos más justos y posibles. A partir de este marco de la militancia, se ha podido acompañar en la defensa del territorio sagrado de Wirikuta desde el año 2011.

En este territorio sagrado reconocido por la administración del gobierno del estado de San Luis Potosí desde el año 2001 como Ruta Histórico Cultural y Sitio Sagrado Natural de Wirikuta, los gobiernos estatales y municipales ha impulsado y financiado diversos megaproyectos tales como minería a cielo abierto y subterránea, mega granjas de producción de huevo y carne de cerdo, mega invernaderos de producción de tomate, represas, granjas solares y eólicas, subestaciones eléctricas; recientemente a través de la investigación posdoctoral en curso se identificaron concesiones para la exploración y explotación de litio y minerales de la transición energética.

Ante los siglos de despojo, hostigamiento pero también de guerras, resistencias y procesos organizativos, es urgente y necesario el reconocimiento de los pueblos originarios como sujetos de derecho y la aseguranza de sus territorios ancestrales, base material de su reproducción social, pues en la práctica política en México y desde el enfoque del desarrollo territorial imperialista y hegemónico, se les ha infantilizado y negado la posibilidad de participar en el diseño y ejecución de financiamiento para decidir sobre los planes de ordenamiento e infraestructuras en sus territorios.

El movimiento indígena de los noventa, tuvo diversos alcances con sus escalas local, regional, nacional y también emergió en el escenario global; sus luchas y consignas se plantearon en términos de los derechos territoriales, culturales y la libre determinación en el seno de organismos interamericanos como lo es el Sistema Interamericano de Derechos Humanos y en el marco del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.

En la defensa de Wirikuta, es pertinente mencionar el alcance multiescalar: las alianzas nacionales-continetales y la visibilidad

global que logró al desafiar al poder y las estructuras políticas que entregaron concesiones en territorios sagrados a privados nacionales y transnacionales para la megaminería, una de las actividades económicas consideradas más letales en el mundo para la salud de los socioecosistemas.

De igual modo es importante señalar que desde el arribo del partido Morena al gobierno en México (2018), ha habido un acercamiento muy estrecho con los pueblos originarios con la intención de resarcir injusticias históricas, estos esfuerzos son importantes; se han ejecutado sentencias a favor de restitución de tierras comunales que habían estado en juicio por décadas, también se han emitido decretos federales, algunos de estos son el Plan de Justicia Wixárika, Na'ayeri, O'dam y Mexikan (2022) del cual se desprende el Decreto de Protección de Lugares y Sitios Sagrados y Rutas de Peregrinación (2023), mismo que encomendó la tarea de realizar un catálogo de los lugares sagrados para su documentación geográfica y protección.

Sin embargo, tales decretos son limitantes en el sentido que no logran ejecutar la protección integral a la Ruta Histórico Cultural del pueblo Wixárika y el Sitio Sagrado Natural de Wirikuta; en la actualidad existen concesiones mineras en condición de suspensión pues las comunidades wixaritari se ampararon en el año 2012, no obstante, estas concesiones y las de minerales críticos para la transición energética a lo largo de la Ruta y en el polígono del Área Natural Protegida de Wirikuta figuran vigentes en las bases de datos de la Secretaría de Economía mientras no se dicte resolución judicial; por ello, constituyen amenazas presentes y futuras para los campesinos respecto al usufructo de los bienes naturales (aguas superficiales, subterráneas, suelos, aire), para la supervivencia de los ecosistemas, para los territorios bioculturales, para la existencia de los lugares ceremoniales, y por ende, para la continuidad del pueblo wixárika.

Al respecto el Decreto de Lugares Sagrados cuenta únicamente con una línea alusiva en el apartado II. Ruta de peregrinación, artículo 4 que expresa: “no serán objeto de nuevas concesiones o permisos relacionados con la minería u otras industrias que los afecten o deterioren”, lo cual es ganancia²; sin embargo, el apartado Transitorios, artículo Sexto de la Ley de Minería reformada en 2023, establece

2 Diario Oficial de la Federación 09708/2023 <https://www.dof.gob.mx/n>

que: “Las concesiones de exploración y explotación otorgadas con anterioridad a la entrada en vigor del presente Decreto tendrán la duración prevista en el título respectivo”.³ Por tal motivo los decretos y las reformas realizadas, protegen parcialmente a Wirikuta, pues quedan vigentes un centenar de concesiones expedidas desde la década de los noventa.

La geografía histórica, rural, económica, política, cultural, así como la geografía física y ambiental, nos proporcionan herramientas y diversos saberes que nos permiten documentar y analizar de manera integral y multiescalar las problemáticas y conflictividades ambientales en territorios originarios para justificar su importancia presente y futura frente a los espacios neoliberalizados con el fin de elaborar informes e investigaciones que posibiliten soluciones.

Por otra parte, es pertinente señalar que en el contexto mexicano no existe una asignatura dentro de los Planes y Programas de Estudio en Geografía que se enfoque a los pueblos originarios; existen programas de estudios sobre la geografía rural o la geografía cultural, la geografía de la población, la geografía política que nos llevan a abordar esos temas comunes. Sin embargo, no son asignaturas dentro de los planes y programas de estudio. Precisamente ante estas carencias se creó en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) el Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural y la Intercultural (PUIC) en 2014 bajo la coordinación del etnólogo José del Val quien abrió brecha en la relación de la UNAM con los pueblos indígenas.

Por mi parte, he venido estudiando la resistencia cultural de los pueblos originarios como proceso espacial en el cual se reproducen prácticas de manera simbólica y material, espontánea u organizada, individual o colectiva, en diversas escalas que requieren el uso renovado de símbolos, rituales y cosmovisiones que promueven la reapropiación del espacio, por lo que es un proceso cambiante y complejo pues opera en los distintos componentes del espacio geográfico: económico, político, social y natural.

Lo anterior se enriquece con las nociones que proponen geógrafos brasileños como el movimiento socioterritorial y movimiento

3Diario Oficial de la Federación 08/05/2023 <https://www.diputados.gob.mx/>

socioespacial que más que nada aluden a escalas de acción; el movimiento socioterritorial tiene que ver con lo local, lo comunitario, y registra la experiencia de los propios sujetos de las comunidades tales como los hostigamientos o criminalización; por otro, lado el movimiento socioespacial se refiere a las redes fuera de la vida y comunalidad de los pueblos originarios y donde nos ubicamos las académicas y activistas, esta puede definir escalas regionales, nacionales o globales que posibilitan las intersecciones y un tejido más fino con las experiencias de lucha comunal.

Si bien hay nuevos enfoque dentro de las Ciencias Sociales, nos hace falta trabajar desde la Geografía mexicana con los saberes situados, desde enfoques decoloniales e interseccionales que reivindicuen los saberes espaciales de los pueblos originarios, los aportes en torno a la concepción de los territorios bioculturales, la comunalidad, la cosmogonía y las estructuras civiles-rituales como pilares de la multiescalaridad, su postura en torno al género y las disidencias sexuales y la relación de estas con los territorios, la migración, el trabajo jornalero en las dinámicas capitalistas, sus efectos en la salud, o el uso de tecnologías agroecológicas y regenerativas para la soberanía alimentaria, y no menos importante, que a través de los saberes y las herramientas geográficas, podamos hacer de la Geografía una militancia que aporte investigación por la justicia espacial, reconociendo la pluriculturalidad y multiterritorialidad ancestral de los pueblos originarios con quienes compartimos nuestro ADN e identidad latinoamericana.

Finalmente, el reciente gobierno en México por el partido en turno Morena ha generado una enorme expectativa como cuando llegó Evo Morales al gobierno en Bolivia, o Rafael Correa en Ecuador, sin embargo, aún no finalizan los hostigamientos, las violencias y la criminalización de dirigentes indígenas, sobre todo ataques por el crimen organizado hacia los pueblos originarios. Hoy se recibieron dos cuerpos de dirigentes del pueblo wixárika, los comunicados oficiales del gobierno estatal argumentan que fue un accidente carretero, pero las comunidades del pueblo wixárika están levantando la voz y exigiendo justicia por el esclarecimiento y las investigaciones a fondo; en su memoria puedo decir que nos queda mucho trabajo por hacer, no solo académicamente sino en los cambios estructurales

Resistencia espacial: debates y aproximaciones geográficas en torno a los territorios comunales y sagrados del pueblo wixárika, México

que se deben promocionar en nuestra relación Estado-nación, instituciones, sociedad y pueblos originarios.



Territórios e mulheres em luta: reprodução social e resistência indígena na Amazônia brasileira

Por Kena Azevedo Chaves¹

Palavras-chave: expropriação, reprodução social, mulheres indígenas, cotidiano, rio Tapajós

Introdução

Os povos indígenas têm se colocado como principal força de resistência à expropriação territorial no Brasil. Frente ao contexto da crise do capitalismo neoliberal, o avanço da fronteira de acumulação coloca em risco territórios e modos de vida, e, diante das pressões, cresceram nos últimos anos as mobilizações do movimento indígena em todo o país. Por meio de articulação nacional e internacional, o movimento ampliou sua capacidade de incidência sobre o Estado, financiadores e empreendedores, visando proteger e efetivar direitos. Em sua atuação, lideranças denunciam as alianças entre Estado e os interesses do agronegócio, setor minerador e energético nas bases da fragilização dos direitos indígenas, que se dá também no âmbito das pressões para mudanças normativas em debate no Congresso (APIB, 2019; Wanderley; Molina, 2021).

A crescente presença feminina nos espaços políticos do movimento indígena é uma realidade em muitos povos no Brasil e emerge como resposta ao cenário de intensificação das pressões para expropriação dos territórios tradicionalmente ocupados.

As mulheres integram as lutas indígenas desde as primeiras mobilizações e essa presença vem crescendo e ganhando destaque, sobretudo, na última década. Se por muito tempo atuavam principalmente nos espaços comunitários, recentemente passaram a ocupar cargos em associações e em organizações representativas regionais e nacionais, além de se posicionarem como lideranças de muitos

¹ Centro de Estudos em Sustentabilidade da Fundação Getúlio Vargas kenachaves@gmail.com

povos. Atualmente, a presença das mulheres é uma marca do movimento indígena. Elas estão na dianteira dos enfrentamentos no cotidiano dos territórios, nos espaços de coordenação e decisão do movimento indígena, além de conquistarem postos parlamentares no Congresso e, recentemente, ao assumirem cargos no Executivo Federal, estão também na liderança da política indigenista no país.

Como camada adicionada pelas mulheres às lutas históricas dos povos, fortaleceram-se novas narrativas para denunciar a expropriação e para dar visibilidade às relações de interdependência entre território, natureza e reprodução cotidiana da vida. Ao sustentarem a permanência no território como condição para essa reprodução, as lutas indígenas, hoje protagonizadas pelas mulheres, colocam em evidência as disputas entre acumulação capitalista e a manutenção dos meios para reprodução da vida no cotidiano.

Centrada na narrativa sobre tais disputas, a pesquisa apresentada deriva da tese de doutorado da autora (Chaves, 2024), e esteve debruçada sobre o contexto específico das lutas travadas pelas mulheres do povo Munduruku, na bacia do Tapajós, na Amazônia brasileira. Ao traçar diálogo entre o feminismo da reprodução social e a geografia crítica, o trabalho buscou abordar o território como meio e produto da reprodução social do povo, com destaque para as perspectivas das lideranças mulheres sobre a relação entre território, reprodução da vida e resistência.

Caminhos metodológicos

Ainda que o trabalho esteja apoiado nas perspectivas do feminismo da reprodução social (Fraser, 2016; Katz, 2019; Ferguson, 2017; Varela, 2023; Bhattacharya, 2023), foi importante incorporar à reflexão as críticas ao feminismo branco e ocidental, sobretudo travadas pelo feminismo negro e feminismo decolonial, que apontam para a generalização das categorias mulher, gênero, opressão, violência, por exemplo, e imposição das demandas construídas por mulheres em contexto hegemônico (Segato, 2012; Davis, 2016; Gonzalez, 2020). Seguindo alguns dos pressupostos recolhidos das mencionadas vertentes, é central o uso crítico e cuidadoso da categoria *mulheres indígenas*, entendendo-a como uma generalização, uma vez que no

Brasil há uma imensa diversidade de povos e estruturas societárias, com diferentes posicionamentos com relação à pressão das fronteiras capitalistas sobre os territórios, assim como com diferentes estratégias de enfrentamento à expropriação. Também a partir deste marco crítico ao feminismo hegemônico (branco-ocidental), afastamos as tentativas de enquadrar como feministas as lutas das mulheres indígenas, evitando com isso transpor categorias e demandas construídas por mulheres em contextos muito distintos.

O encontro teórico entre feminismo da reprodução social e geografia crítica (Harvey, 2004; Smith, 2002, Santos, 2004) possibilitou mobilizar as categorias território, lugar, formação socioespacial, cotidiano, violência e reprodução social, que foram exploradas na pesquisa a fim de responder aos questionamentos que guiam o trabalho. Partindo da questão central que aponta para investigação da expressão do conflito entre capital e manutenção da vida no contexto específico abordado, perguntas derivadas foram somadas e enfocam a forma como se expandem as pressões econômicas sobre os territórios Munduruku, as violências produzidas nesse processo, e, por fim, as estratégias de resistência que emergem, lideradas pelas mulheres deste povo.

A relação com as mulheres do povo Munduruku, interlocutoras da pesquisa, se ancora na colaboração com duas lideranças no médio e alto Tapajós, com quem estamos construindo estratégias de pesquisa, registro e análises da situação por elas narradas. A colaboração no âmbito da pesquisa teve como primeiros resultados publicações de ensaios em parceria, nos quais as lideranças, como primeiras autoras dos trabalhos, relatam a organização das mulheres Munduruku e o enfrentamento às pressões vividas no cotidiano (Korap Munduruku; Chaves, 2021; Korap Munduruku; Kabá Munduruku; Chaves, 2023).

Para realização de pesquisas, em especial no interior dos territórios Munduruku, é preciso seguir protocolos construídos pelo povo, que, além do consentimento das lideranças, exigem alguns cuidados por parte dos pesquisadores com relação aos temas abordados e formas de condução dos trabalhos. Os estudos devem evitar a exposição da cultura, em especial de rituais e festividades, não é conveniente inventariar o patrimônio sociocultural e natural do povo,

de forma a proteger o acesso às informações sobre o modo de vida que possam beneficiar agentes econômicos que pressionam o território. São bem-vindas pesquisas que tratem das pressões e conflitos relacionados aos projetos de infraestrutura e extrativos, ainda que cuidados sobre como relatar as estratégias de ação do povo devam ser tomados, para evitar que tais estratégias sejam mapeadas por agentes expropriadores.

Sendo assim, a pesquisa esteve alinhada aos interesses das interlocutoras Munduruku, que cederam documentos e direcionaram a forma de exposição de informações por elas consideradas sensíveis. Ademais, no transcurso da investigação, foi possível frequentar alguns dos espaços de luta construídos pelas mulheres dentro do movimento indígena, além da participação como observadora convidada pelas lideranças em encontros das mulheres Munduruku. Boa parte do material recolhido diz respeito à observação destes espaços, além de entrevistas e acompanhamento da participação das interlocutoras da pesquisa em debates públicos do movimento indígena, desde 2019.

Resistência das mulheres na Bacia do Tapajós

O Tapajós, único rio que ainda corre livre² na margem direita do Amazonas, é um rio Munduruku. O povo habita territórios demarcados ou reivindicados ao longo dos trechos da bacia, conta com uma população de mais de 14.000 pessoas vivendo em cerca de 140 aldeias. Sobre os territórios nesta bacia, incidem megaprojetos hidrelétricos e logísticos, agrícolas e minerais, além das pressões cotidianas de invasores, desmatadores, grileiros e garimpeiros ilegais. O povo Munduruku denuncia os empreendimentos, pressões e ataques sobre seu território, se organiza em um amplo movimento integrado por caciques, jovens, mulheres (guerreiras), homens (guerreiros), pajés, dentre outras figuras constantes em sua estrutura social.

O Movimento Munduruku Ipereğ Ayũ, articula as principais associações do povo e reconstruiu o exército mitológico de Karodaybi, considerado o primeiro guerreiro do povo Munduruku. Dentre os cinco grupos do Karodaybi, um grupo de mulheres evoca Wakoborũ,

2 Sem barramentos para geração de energia.

guerreira ancestral que se transformou em pássaro, deixando para as mulheres do povo seu canto e coragem como armas de defesa (Dias, 2021). As mulheres sempre estiveram presentes nas lutas do povo Munduruku, porém, mais recentemente passaram a atuar de forma mais incisiva nos espaços políticos conduzidos pelo povo e no movimento indígena em âmbito regional e nacional. Especialmente no contexto de resistência às usinas hidrelétricas projetadas para a Bacia do Tapajós, a partir de 2012, lideranças mulheres se destacaram e passaram a organizar as ações em parceria com os caciques e guerreiros do povo, assim como a organizar espaços de atuação específicos para as mulheres.

Desde 2014, o povo realiza ações para autodemarcação do território Sawré Muybu, no médio Tapajós, cuja demarcação oficial foi declarada em 2024 pelo Estado brasileiro. As mulheres sempre participaram das ações de autodemarcação e, a cada etapa, foram transformando seu papel. Nas primeiras etapas, acompanhavam os guerreiros, produziam a comida e o chibé (bebida preparada com farinha de mandioca e água) e cuidavam das crianças. Ao longo dos anos, adicionalmente a essas tarefas, as mulheres incorporaram atividades de registro audiovisual, e aos poucos se somaram aos caciques na organização das ações de autodemarcação e assumiram articulação das atividades, bem como os diálogos com apoiadores.

Os Encontros das Mulheres Munduruku são realizados nos territórios do povo em toda a bacia do Tapajós desde 2014. Tais encontros, funcionam como espaços elaboração política, de fortalecimento da atuação e das demandas específicas das mulheres e figuram como importante ação para ampliação da participação delas no movimento de resistência do povo Munduruku. Como desdobramento das demandas identificadas nesses encontros, as mulheres fortaleceram sua presença nas associações do povo, como coordenadoras e presidentes, e assumiram a liderança do Movimento Munduruku Ipereğ Ayū (MMIA), o que possibilita a participação nas decisões sobre como fortalecer o povo e a luta pelo território, junto aos caciques e guerreiros. Além de participarem das associações e movimentos já existentes, em 2018 foi criada uma associação só de mulheres, para apoiar sua organização e demandas específicas. Como desdobramento de sua organização, em 2019, foi conduzida a

Primeira Assembleia das Mulheres Munduruku, o que favoreceu seu reconhecimento como defensoras do território e somou como mais uma instância de organização que conecta as mulheres em toda a bacia. Desde então, periodicamente, as mulheres organizam novas assembleias para debate sobre as demandas e problemas nos territórios, deliberação de prioridades de ação e apresentação dos resultados dos trabalhos realizados.

Ressoando pela voz das mulheres, a luta pela vida não está dissociada da luta pelo direito ao território, pela proteção das florestas, dos rios e conservação da biodiversidade, assim como está contra as empreitadas do Estado e dos projetos econômicos sobre os povos. Terra, vida, floresta, não se separam na luta indígena. Enfrentar a expropriação, seja via pressões econômicas normatizadas ou dos invasores ilegais, conforma ações passíveis de serem lidas como enfrentamentos à lógica de expansão do modo de produção capitalista, que avança sobre os territórios indígenas demarcados e tradicionalmente ocupados (Chaves, 2021).

Como caminho para argumentar sobre como se expressa o conflito entre acumulação e reprodução social no contexto Munduruku, partimos de algumas compreensões: a primeira diz respeito ao entendimento de que povos indígenas, em especial o povo Munduruku, em contato desde o século XVIII, se relacionam de diferentes formas com a totalidade capitalista, e que as dinâmicas dessa totalidade atravessam seu cotidiano; a segunda compreensão diz respeito ao entendimento de que, embora se organize como uma sociedade diferenciada, no cotidiano o povo reproduz seus meios de subsistência (natureza, plantações, rios, comunidades) e atividades de cuidado, necessárias à manutenção da vida, ao passo que reproduz lógicas capitalistas, ainda que menos centrais, como o consumo de mercadorias e venda da força de trabalho, por exemplo; a terceira compreensão trata do emprego do termo “reprodução do cotidiano indígena” em diálogo com a categoria feminista “reprodução social”, para tratar das atividades cotidianas de geração e cuidado com crianças, idosos e pessoas doentes, da produção da comida, da limpeza da casa e dos quintais, coleta de frutos na floresta, caça e pesca, por exemplo, fazendo o esforço de vincular tais atividades também à reprodução de força de trabalho (empregada nas cidades e residual-

mente no garimpo de ouro, nos casos de indígenas cooptados, por exemplo); por fim, compreendemos que a relação entre a pressão da expropriação sobre os territórios e a capacidade de resistência deste povo determina historicamente as condições em que a reprodução social acontece no cotidiano.

Apoiado nesta interpretação, o argumento sustentado como central aponta que a expropriação dos territórios impõe aos povos o conflito entre acumulação capitalista e sua reprodução social, uma vez que, no contexto indígena, tal reprodução está centrada na relação inseparável com seu território. A defesa do território como meio de reprodução, neste contexto, coloca as práticas de reprodução do cotidiano também como lugar de onde se enfrentam processos de expropriação, lócus da resistência e ponto de partida para as lutas do povo indígena. Outro argumento sustentado diz respeito à necessária leitura deste conflito entre acumulação e reprodução social como multiescalar. Embora encontre no lugar sua expressão concreta, reflete dinâmicas da totalidade, que, por sua vez, condicionam as práticas cotidianas de reprodução. A leitura escalar da resistência protagonizada pelas mulheres Munduruku, centra o território como meio de reprodução e, desde as interfaces entre cotidiano e acumulação capitalista, possibilita a conexão desse contexto de luta com enfrentamentos e lutas pela reprodução social em outros territórios.

Referências

- APIB. Cumplicidade na destruição: como financiadores e consumidores do Norte permitem o ataque do governo Bolsonaro aos povos indígenas. Brasília, DF, 2019
- BHATTACHARYA, T. Teoria da Reprodução Social: remapeando a classe, recentralizando a opressão. São Paulo: Elefante, 2023.
- CHAVES, K. A. O valor é pariwat: território, reprodução social e expropriação na perspectiva das mulheres Munduruku. Tese (dou-

torado) – Programa de Pós-Graduação em Geografia. UNESP, Rio Claro – SP, 2024.

CHAVES, K. A. Corpo-território, cosmopolítica e reprodução social:

DAVIS, A. Mulheres, Raça e Classe. São Paulo: Boitempo, 2016.

DIAS, B. N. “Com os espíritos dos antigos”: a luta do povo Munduruku do médio Tapajós pelo território e pela vida. 2021. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2021.

FERGUSON, S. Feminismos interseccional e da reprodução social: rumo a uma ontologia integrativa. Cadernos Cemarx, Campinas, n. 10, p. 13-38, 2017

FRASER, N. Contradictions of capital and care. New Left Review, London, p. 99-117, 2016.

GONZALEZ, L. Por um feminismo, afro-latino americano. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

HARVEY, D. O novo imperialismo. São Paulo: Loyola, 2004.

KATZ, C. Capitalismo vagabundo e a necessidade da reprodução social. Geosp – Espaço e Tempo, São Paulo, v. 23, n. 2, p. 435-452, ago. 2019

KORAP MUNDURUKU, A.; CHAVES, K. A. “Precisamos estar vivos para seguir na luta”: pandemia e a luta das mulheres munduruku. Mundo Amazônico, Bogotá, v. 11, n. 2, 2020.

KORAP MUNDURUKU, A.; KABÁ MUNDURUKU, M. L.; CHAVES, K. A. Território é vida e futuro: a organização das mulheres Munduruku na bacia do Tapajós. In: CHAVES, K. A et al (org.). Monitoramento territorial independente e proteção dos territórios e direitos na Amazônia. São Paulo: FGVces, 2023.

- SANTOS, M. A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção. São Paulo: Edusp, 2004.
- SEGATO, R. L. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico decolonial. E-Cadernos CES, Coimbra, v. 18, p. 106-131, 2012.
- SMITH, N. Geografia, diferencia y las políticas de escala. Terra Livre, São Paulo, v. 18, n. 19, p. 127-146, 2002.
- VARELA, P. Las luchas por nuestra reproducción social: debates teóricos y combates sociales. Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales, [s. l.], v. 23, n. 2, 2023
- WANDERLEY, L.; MOLINA, L. P. (org.). O cerco do ouro: garimpo ilegal, destruição e luta em terras Munduruku. Brasília, DF: Comitê Nacional em Defesa dos Territórios Frente à Mineração, 2021.

» Performance: Tatakái (descontrol del fuego)

Por Leticia Larín¹

Palabras clave: tatakái. kaiowá y guaraní, oralidad, tekoha, objetos-sujetos

Al investigar los pueblos originarios Kaiowá y Guaraní de la región hoy ocupada por el estado de Mato Grosso del Sur, Brasil, el fuego se mostró un elemento simbólico potente para relacionar diversas instancias sagradas y de cataclismo. Con eso, al paso en que se profundiza en esas espiritualidades indígenas, se denuncia el grave contexto que les es hoy reservado al vivir. Esas cosmovisiones consideran la palabra (ñe'ẽ) en cuánto consubstanciada al alma, siendo «ñe'ẽ» también «palabra-alma». El rezo es así un sustentáculo fundamental de ellas, y es entonado y llevado por rezadoras (*nhandesy*) y rezadores (*nhanderu*). Para proferirlo durante festejos y rituales, esas y esos chamanes cuentan con su propia memoria: sobre la mitología ancestral, sobre el tiempo de sus antepasados, sobre compendios históricos funestos, sobre ocurrencias recientes, sobre aprendizajes junto a experiencias y nociones del presente, del pasado y de la tradición. Cada persona, por su vez, es libre para elaborar los personales entendimientos alrededor de esos aspectos, y es por esa manera Kaiowá y Guaraní de pensarse individualmente que he elaborado y propuesto el término «tatakái» para versar sobre el descontrol del fuego.

Una particularidad de la oralidad es que ella nunca se repite exactamente, manifestando una consciencia sobre el estado fluido e irreplicable de cada momento de existencia. Inspirada por esas cuestiones y en cuanto artista e investigadora, he elegido la presente metodología de esta conferencia-performance: escribí un texto

1 Centro de Investigación y Estudios en Bellas Artes, Unidad de Investigación Vidrio y Cerámica para las Artes - Facultad de Bellas Artes de la Universidad de Lisboa Grupo de Trabajo CLACSO Pensamiento Geográfico Crítico Latinoamericano y Caribeño, Comisión de Estudio Latinoamericanos y Caribeños, UGI leticialarin@gmail.com

con el estilo de un pronunciamiento sobre el *tatakái*, y en base a él he improvisado con mi memoria esta presentación. La idea es que ese escrito de referencia se desarrolla con el tiempo, y que cada actualización de ese contenido a través de mi habla es un ejercicio de memoria único, caracterizado por la vivacidad. En esa dinámica de compartir lo que se tiene internamente sin guiarse por herramientas estáticas como palabras impresas, los términos y cuestiones que más o menos se subrayan en cada circunstancia, revelan ciertos estados de ser. Así, se alinea una atención más con una autonomía de la pulsación del vivir en el presente que con una determinada estructura formalmente rígida, que rige el porvenir. En ese punto, por lo tanto, el ejercicio de oralidad, a diferencia del de lectura, invoca la participación creativa de quien lo ejecuta.

Para acompañarlo, al haber sido esta mi ponencia transmitida en línea, elaboré un tipo de escenario que gradualmente se construyó, para visualizar cómo los cantos Kaiowá y Guaraní constituyen trayectorias hacia diversos niveles de la existencia. De un modo algo comparable, esa pieza artística producida en vivo reúne dimensiones del territorio ancestral y del actual, yuxtaponiendo tiempos y espacios en un único momento, removiendo vivos, espíritus y cenizas, y territorialidades agotadas y fértiles, buscando hidratar y humedecer para que se generen momentos de, o incluso los tiempos del, Buen Vivir. Los nombres del territorio –el antiguo y el nuevo– son críticamente relacionados con la vegetación predominante en cada momento, la manera de ser Kaiowá y Guaraní se inmiscuye con las condiciones de su tierra, el estado de la Tierra se percibe en el del fuego, por el fuego se asimilan esas perspectivas indígenas sobre la naturaleza y la existencia humana.

Así, como esas cosmovisiones danzan acompañadas por elementos inertes actuantes a través de sonidos, pesos y ritmos, han participado de este ejercicio de oralidad materialidades como la del fuego, del alambre de púas, de trozos de tela, y mismo del calor excesivo e inusual que coincidentemente hacía en el día en cuestión. Al no ser posible reproducir una nueva experiencia por medio de este resumen expandido, dejo a continuación la transcripción e imágenes² de lo que sucedió. Eso, en vez de explicar académicamente los

2 Todas las imágenes acá presentadas no advienen del filmado en vivo y en

sentidos de *tatakái* acá tratados o incluso de los que han sido por mi olvidados. Eso, para dejar a lectores y lectoras un espacio de interpretación, y mantener una coherencia discursiva con un principal argumento de este estudio: el de que las formas importan, participan activamente de la construcción de nuestra realidad; el de ser necesario practicar creativamente las maneras que utilizamos para tratar las cosas del mundo. Para saber quién y cómo se puede ser, se requiere deconstruir lo que se da por sentado. Esa capacidad de conferir un tipo de subjetividad en elementos de la cultura material, por sus específicos funcionamientos en el mundo, la he adquirido al profundizarme en las cosmovisiones Kaiowá y Guaraní, por lo que pasé a ver los entes existentes en cuanto objetos-sujetos.

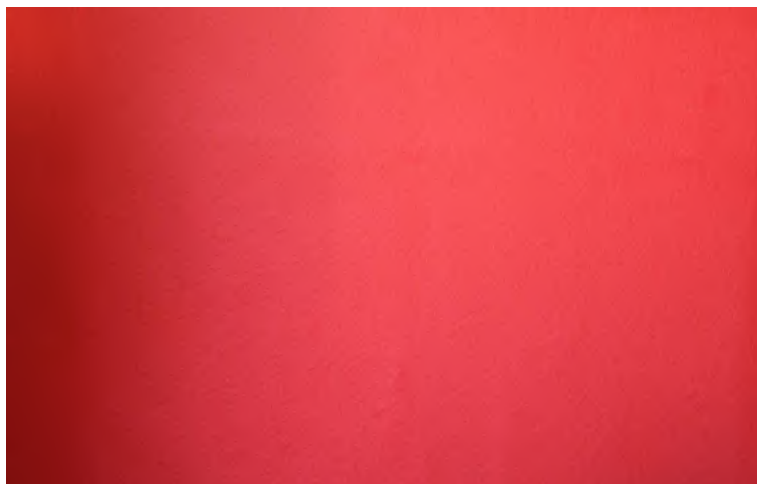


Imagen 1

línea, el cual si puede ver en el enlace <https://www.youtube.com/watch?v=O6NPGQrOjlk>. Las imágenes acá presentadas han sido capturadas por otra cámara que he dejado prendida, también para filmar durante la presentación de esta conferencia-performance. Para no saturar estos escritos innecesariamente y ofrecer una lectura más fluida entre imágenes y texto, la siguiente leyenda acompaña igualmente a todas las imágenes: «Leticia Larín. *Tatakái* (descontrol del fuego), 2024. Conferencia-performance presentada en vivo y en línea como parte de la I Jornadas Geografías Indígenas en Argentina: abordajes, perspectivas y activismos, 13 min 24 s. Fuente: propia.»

Los pueblos originarios que viven en el estado de Mato Grosso del Sur, en Brasil, Kaiowá y Guaraní, son originarios de un territorio mucho más grande que Mato Grosso.



Imagen 2

En ese territorio ancestral se utilizaba el fuego para hacer un claro en un área elegida, y ahí se hacía una granja de pateo, así como una *óga*, una casa comunal.

Este claro con el *kokwe*, o sea, la granja de pateo, y la *óga*, o sea, la casa de rezo, era un fuego doméstico.

En esos tiempos, el fuego era sagrado.

En los fuegos domésticos los individuos vivían de su propia manera, de la manera de vivir Kaiowá y Guaraní.

Mato Grosso.



Imagen 3



Imagen 4

Ese territorio lleno de fuegos domésticos ancestralmente se llamaba *Ka'agwyrusu*.



Imagen 5

«Ka'agwy» se refiere a «originario del mato, de la mata», «rusu» significa «grande, grueso».

Mato grande, mata gruesa: Mato Grueso.

Pero el Mato Grueso nada tiene que ver con lo que era el Ka'agwyrusu.

Los que eran originarios y las que eran originarias del Ka'agwyrusu nada tienen que ver con quienes son originarios del Mato Grueso.

En esos tiempos antiguos, el fuego sagrado servía para abrir claros en la mata y hacer la roza –la granja– y la casa comunal, siempre alrededor de un chamán.



Imagen 6



Imagen 7

En esos fuegos domésticos, el grupo que componía el fuego doméstico vivía junto en la misma casa.

Ese grupo era compuesto por las personas que habían ahí decidido vivir porque tenían sintonía de pensamiento y afinidad de manera de ser con otras integrantes del fuego doméstico.

Varios fuegos domésticos, entonces, se hacían en ese territorio ancestral, y la suma de tantos fuegos domésticos generaba un *tekoha*.

Tekoha.

«Teko» es «vivir», «ha» se relaciona a alguien que actúa, a un sujeto, a un individuo, que actúa en el vivir.

Así que «tekoha» significa «alguien que actúa en el vivir», o sea, «alguien que vive».

Justamente, en el *Ka'agwyrusu*, el *tekoha* se vivía según el *teko porã*.

Teko Porã.

O sea, el Buen Vivir, el Vivir Bonito, que es justamente la manera Kaiowá y Guaraní tradicional de vivir.

Entonces, en los tiempos del *Ka'agwyruru*, varios fuegos domésticos componían un *tekoha*.

Y el *tekoha*, o sea, varios *tekoha* juntos, conformaban el *tekoha guasu*, o sea, el territorio ancestral grande.

Y ese, entonces, era el *Ka'agwyrusu*.

Con la colonización de ese espacio y el recorte del territorio, el fuego, que era sagrado, transmutó su función y se tornó maldito.



Imagen 8

Hoy día, en esa región, ya no es posible vivir según el *teko porã*.

Hoy día, los individuos que luchan para vivir según el *teko porã* son constante blancos de pistoleros, contratados por dueños de haciendas que están en su espacio ancestral.

Entonces, el fuego que antes era sagrado hoy es una maldición.

Actualmente hay muchísimas pocas casas de rezo, y las pocas que hay son constante blancos de incendios criminales por parte de personas que creen que la cultura ancestral, y la cosmovisión, y religiosidad Kaiowá y Guaraní, es cosa del demonio.

Entonces hoy, lo que era antes el fuego sagrado y servía para calentar los alimentos... se hacía dentro de la *óga* el fuego, justamente para preparar la comida y para ahí las personas se reunieren, conversaren, convivieren y se protegieren del frío.

Ese claro que se abría en los tiempos antiguos –en el *Ka'agwyrusu*–, esos claros no provocaban incendios porque la mata, el mato grueso justamente, evitaba que eso sucediera.

Pero hoy día, ya con el territorio dominado por las gramíneas que son la base del agronegocio, ya no hay la protección natural y el fuego se torna así una maldición, y los incendios devastan también la región que ya está seca.

Entonces, el tema de esta habla, yo he elegido el término «tatakái»: «tata» es «fuego», «kái» es «quema».



Imagen 9

Yo lo he elegido porque he encontrado el término «yvykái»: «yvy» es «tierra», «kái» es «quema».



Imagen 10

Yrykái se refiere al suelo, o sea, a la tierra que quema, que es un mito Kaiowá y Guaraní sobre la tierra que quema justamente, que dice respecto como que a la tierra que se calienta, es un prenuncio del fin de los tiempos.



Imagen 11

Entonces la mitología y la cosmovisión Kaiowá y Guaraní siempre han tenido conciencia del peligro del fuego, que acá yo llamo «des-control del fuego», el «tatakái».



Imagen 12

Por eso trabajan sus... su cosmovisión se voltea bajo una integración con la naturaleza de modo a mantener el planeta, la Tierra, lo más cercano posible del estado que la naturaleza misma la conformó.

Además de la propia temperatura y de la falta del agua, y de los problemas que el fuego hoy causa en esas poblaciones, también, según la cosmovisión, es necesario que se haga mucho rezo porque es el rezar que mantiene la estabilidad de objetos-sujetos de la cultura material Kaiowá y Guaraní.

Yo les llamo «objetos-sujetos» porque ellos, aunque sean objetos de la cultura material, se quedan nerviosos, o sea, tienen temperamento.

Entonces, es necesario que esos objetos-sujetos reciban siempre el rezo Kaiowá y Guaraní, para que no se queden nerviosos y puedan bendecir la Tierra.

En el caso por ejemplo del *chiru* en cruz, son los objetos más poderosos que hay en esas culturas, y ellos, cuando la Tierra se calienta y cuando no reciben el rezo, se quedan nerviosos y no pueden más bendecir ni apaciguar el caos en el mundo.



Imagen 13

Entonces es necesario rezar, porque el *chiru* en forma de cruz es el sustentáculo de la Tierra.

Si no hay rezo Kaiowá y Guaraní, el *chiru* se enerva y puede promover el cataclismo. Por eso es importante mantener el rezo para que la propia vida y los ecosistemas también puedan seguir viviendo, y existiendo, obviamente.

Como dijo Kuña Ysapy, una Guaraní-Nhandéva que vive en la Reserva Indígena de Dourados -Kuña Ysapy-, en cuanto el dueño de la hacienda se protege con el alumbrado, los Kaiowá y Guaraní se protegen con el rezo.



Imagen 14

Como dijo Chipe, el *nhanderu* y rezador Kaiowá Roberto Chipe, es importante hacer el *jehovasa* y luchar –que sea con la vida, como hacen los Kaiowá y Guaraní– para retomar su territorio ancestral para tener el espacio para ser, ser de la manera como debe ser, como según el *teko porã*.



Imagen 15

Entonces, Chipe me dijo para que mismo yo, para que haga el *jehovasa*, que es un pase, siempre que posible, para que se promueva en cualquier espacio que sea posible el rezo Kaiowá y Guaraní y si pueda apaciguar el *chiru* en forma de cruz.

Y es por eso que acá lo hago: [sonido de *mbaraka* (maraca)], [soplado], tah, tah, tah!



Imagen 16

Fuentes orales

Vera, Cajetano (13 Abr. 2020) *Conversación en visita al huerto en la Escola Estadual Indígena Intercultural Guateka Marçal de Souza*. Letícia Larín: Dourados.

Ysapy, Kuña (24 Abr. 2020) *Conversación en visita a la casa de Kuña Ysapy*. Letícia Larín: Dourados.

Ysapy, Kuña; Souza, Elle (14 Jul. 2020) *Conversación sobre “maqueta de monumento” en visita a la casa de Kuña Ysapy*. Letícia Larín: Dourados.

Fuentes bibliográficas

Acosta, Alberto (2010), ‘El Buen Vivir en el camino del post-desarrollo – Una lectura desde la Constitución de Montecristi’, *Plicy Paper* 9, Out., 43 p.

Carvalho, Cleide (2021), ‘Casas de reza indígenas são incendiadas em cenas de intolerância religiosa e disputa de terra’, [en línea] <https://extra.globo.com/noticias/brasil/casas-de-reza-indigenas-sao-incendiadas-em-cenas-de-intolerancia-religiosa-disputa-de-terra-25285257.html> [acceso: 22 Dic. 2021].

Chamorro, Graciela (2022), *Dicionário kaiowá-português*, Javali: Belo Horizonte.

Chamorro, Graciela (2011), ‘A Arte da Palavra Cantada na Etnia Kaiowá’, *Boletín Société Suisse des Américanistes*, 73, pp. 43–58.

Krenak, Ailton (1992), ‘Antes, o mundo não existia’, [in:] A. Novaes (org.), *Tempo e História*, Companhia das Letras: São Paulo, pp. 201–204.

CIMI (2019), ‘Incêndio destrói casa de reza Guarani Kaiowá na reserva de Dourados’, [en línea] <https://cimi.org.br/2019/07/incen->

dio-destroi-casa-de-reza-guarani-kaiowa-na-reserva-de-dourados/ [acceso: 9 Ago. 2023].

João, Izaque (2011), *Jakaira Reko Nheypyrũ Marangatu Mborahéi: origem e fundamentos do canto ritual Jerosy Puku entre os Kaiowá de Panambi, Panambizinho e Sucuri'y, Mato Grosso do Sul*, Disertación de Maestría, Posgrado en Historia de la Facultad de Ciencias Humanas da UFGD: Dourados.

Moraes, Bruno Martins (2016), *Do corpo ao pó: crônicas da territorialidade Kaiowá e Guarani nas adjacências da morte*, Disertación de Maestría, Posgrado en Antropología Social de la USP: Sao Paulo.

Mota, Juliana; Cavalcanti, Thiago (Orgs.) (2019), *Reserva Indígena de Dourados: histórias e desafios contemporâneos*, Editora Karywa: Sao Leopoldo.

Mura, Fabio (2010), 'A trajetória dos chiru na construção da tradição de conhecimento kaiowá', *Mana*, 1, pp. 123-150.

Pereira, Levi Marques (2014), 'A atuação do órgão indigenista oficial brasileiro e a produção do cenário multiétnico da Reserva Indígena de Dourados, MS', *Anais do 38º Encontro Anual da ANPOCS – GT21 Metamorfoses do rural contemporâneo*, 21, 28 p.

Pereira, Levi Marques (2004a), *Imagens Kaiowá do sistema social e seu entorno*, Tesis de Doctorado, Posgrado en Antropología Social de la UFGD: Dourados.

Pereira, Levi Marques (2004b), 'O pentacostalismo kaiowá: uma aproximação aos aspectos sociocosmológicos e históricos', [en línea] https://www.academia.edu/35764697/transformando_os_deuses_pdf [acceso: 16 Jun. 2017].

Rose, Isabel Santana de (2010), *Tata endy rekoé – Fogo Sagrado: Encontros entre os Guarani, a ayahuasca e o Caminho Vermelho*, Te-

sis de Doctorado, Posgrado en Antropología Social de la Universidad Federal de Santa Catarina: Florianópolis.

Vietta, Katya (2007), *Histórias sobre terras e xamãs kaiowá: territorialidade e organização social na perspectiva dos Kaiowa de Panambizinho (Dourados, MS) após 170 anos de exploração e povoamento não indígena da faixa de fronteira entre o Brasil e o Paraguai*, Tesis de Doctorado, Posgrado en Antropología Social de la FFLCH-USP: Sao Paulo.

**TEJIENDO TERRITORIOS:
INTERDISCIPLINARIEDAD Y
GEO-GRAFÍAS. DIÁLOGOS CON
MUJERES INDÍGENAS ACADÉMICAS**



Resignificando los procesos de territorialización mapuche en Puelmapu (Territorio Mapuche del Este)¹

Por Lorena Cañuqueo¹

Palabras clave: mapuche, genocidio, trayectoria, “memorias de marcha”, puelmapu

La propuesta que nos convoca en este panel a reflexionar sobre la interdisciplinariedad me ha permitido pensar en cómo se articulan los saberes, no solo los conocimientos provenientes de la academia, sino también los generados en otras usinas de sentido, como el *mapuche kimün* [conocimiento mapuche].

Quería compartir la pregunta que organiza mi investigación y mi interés de análisis que es “¿cómo las experiencias vividas y otras heredadas de un pasado común atravesado por el genocidio indígena configuran los espacios y las pertenencias comunitarias mapuche del presente?” Esta pregunta surgió a partir del trabajo de reflexión de una generación de activistas que nos identificamos como mapuche desde las periferias de las ciudades a principios del siglo XXI. Desde ese lugar comenzamos a interrogar por nuestras historias colectivas y también por nuestras pertenencias comunitarias.

Hasta ese momento el discurso disponible dentro del movimiento mapuche eran las concepciones de *tuwün*, definido como “el origen individual mapuche” ligado al espacio, y *küpalme*, el “origen social del mapuche desde donde la persona se liga a una historia familiar y comunitaria”, que a la vez determina el rol social a

¹ Lof Mariano Epulef Grupo de Investigación en Territorializaciones, Alteridades y Agencia Colectiva en Norpatagonia. Universidad Nacional de Río Negro lcanuqueo@unrn.edu.ar

cumplir dentro del *lof*² (Coordinación de Organizaciones Mapuche *Tayin Kiñegetuam*, 1995: 4). Eran dos nociones centrales dentro del conocimiento mapuche para pensar el vínculo con la pertenencia territorial y con nuestros antecesores. Concretamente, cuando se pensaba el vínculo territorial se definía que partía de “una unidad territorial o espacio donde se ha originado, recreado y ejercido una cultura ordenada por una determinada institucionalidad” y que era un espacio que tenía “historia, conocimiento y vínculos ancestrales” (Coordinación de Organizaciones Mapuche *Tayin Kiñegetuam*, 1995: 10). Propongo que nos detengamos a pensar en la idea de que había “una unidad territorial ligada a una pertenencia identificable” en términos comunitarios.

A principios del siglo XXI muchos de nosotros no teníamos claro cuáles eran esas unidades territoriales y cuáles eran esas pertenencias colectivas, porque había habido un proceso de silenciamiento brutal desde la anexión de los territorios indígenas hasta el presente, algo que se ha venido diciendo en estas Jornadas. Lo que dio inicio a preguntarnos por esas pertenencias era la necesidad de reponer historias familiares y particulares que no habían sido oídas. Nos preguntamos qué efectos concretos había tenido ese proceso de suma violencia que se había ejecutado sobre la población mapuche y había permitido la anexión de nuestros territorios al estado argentino y al estado chileno y que nuestros abuelos denominan *Awkan* o *Winka Malon*, también conocido como “Campaña del Desierto”, que es esa serie de campañas militares que se unifican bajo ese concepto y que permitieron la ocupación militar de nuestro territorio a fines del siglo XIX. Dicho sea de paso, es importante retomar esa categoría del “desierto” -que es algo que retomo de las investigaciones realizadas

2 *Lof* o *lofche* son nociones que refieren a la organización social mapuche y suelen ser traducidas al castellano como “comunidad”, aunque su sentido entre los mapuche condensa una serie de elementos tangibles e intangibles del entorno que se articulan con el territorio, produciendo formas de agenciamiento de grupos mapuche (familias, linajes, comunidades ceremoniales, etc.). Su definición fue debatida durante la década de 1990 por la Coordinación *Tayin Kiñegetuam*, cuestionando la idea de “tribu” impuesta por el pensamiento dominante. *Lof* es caracterizado como el espacio donde “las familias convivimos [...] el punto de origen e identidad de cada persona” (Coordinación de Organizaciones Mapuche *Tayin Kiñegetuam*, 1995: 4).

en Argentina, sobre todo del ámbito de la Historia, la Antropología y también de la Geografía--. Este concepto configuró la idea de un vaciamiento simbólico del espacio que permitió el borramiento de las identidades colectivas de aquellos configurados como “otros”, en este caso la población indígena, y que implicó el renombramiento del espacio, acompañado por la producción de mapas (Zusman y Minvielle, 1995; Lois, 2004). El “desierto” operó como un dispositivo constituido a partir de un cruce entre relaciones de poder y saber (Agamben, 2011), creando la idea de un “espacio vacío” que estaba dispuesto para los planes de desarrollo del estado moderno argentino (Navarro Floria, 2007; Delrio y Pérez, 2020). Esa imagen vuelve recurrentemente al discurso público, en particular en este momento, a través de los proyectos megaextractivos que hay operando en la actualidad en la Norpatagonia. Para vaciar ese espacio, fue necesario despojar a la población de sus territorios.

El mapa elaborado con la Red de Investigadorxs en Genocidio y Política Indígena en Argentina (ver Figura 1) intentó identificar, a partir de recuperar memorias sociales y datos de archivo, los desplazamiento que había realizado la población indígena como efecto de los procesos de colonización de sus territorios. Esa serie de desplazamientos forzados configuran uno de los elementos para tipificar como genocidio a este proceso.

Figura 1: Mapa elaborado por la Red de Investigadorxs en Genocidio y Política Indígena en Argentina



Fuente: *En el país de nomeacuerdo* (Delrio et. al., 2018: 17)

Estos desplazamientos forman parte de uno de los eventos estructurantes que ha configurado las memorias sociales y que ha creado un marco de interpretación específico en relación a la propia historia que afecta a nuestra forma de pensar nuestros territorios e identidades, como es el genocidio contra la población indígena. Por eso, quienes estamos interesados en analizar las territorializaciones indígenas, no podemos escindir estos procesos de las configuraciones del presente. Pero, entonces, ¿el desplazamiento de la población mapuche es un efecto de la colonización? Claramente no. Lo que es novedoso es que, a partir de este momento, a fines del siglo XIX en el caso mapuche, ese movimiento empieza a ser condicionado por

otros regímenes de verdad y de poder (Grossberg, 2003) que instaure el estado moderno y que modela un espacio e incide en nuestra subjetividad como indígenas. Este régimen está conformado, entre otras cosas, por lo que la investigadora Liisa Malkki (1992) denomina la “metafísica sedentaria”, que crea la idea de que hay “un lugar”, “un suelo” donde la nación extrae su naturaleza, su identidad y que esa idea de identidad nacional se asocia a un suelo y a una raíz. Esa metafísica sedentaria es lo que lleva a concebir el movimiento como algo “patológico”, que hace que la mayoría de los estudios sociales y los propios movimientos indígenas nos hayamos concentrado en utilizar la noción de “un suelo, una raíz” como aquello que nos da identidad, o aquello que nos permite identificarnos con un suelo discreto, con una única unidad territorial. Entonces, los movimientos, los desplazamientos, las relaciones en red, otros tipos de relaciones discontinuas con el espacio, como diría Milton Santon (1994), se han entendido como “pérdida cultural”, “desarraigo”. Este es un problema de orden teórico y de enfoque metodológico que deberíamos comenzar a revisar para no sesgar nuestras investigaciones y no determinar que hay pérdidas identitarias cuando el movimiento se produce sobre el espacio. Entender la identidad como fijada a un espacio discreto no nos va a permitir entender los procesos de los pueblos indígenas y las demandas del presente. Además, lo que hace esta metafísica sedentaria es borrar los procesos de relacionalidad (Carsten, 2007), en este caso mapuche, con el espacio.

Para analizar este proceso apelé a distintas usinas de conocimiento y la vinculación en este espacio de *inarumekintun* o de producción de saberes, retomando lo que otros *lamgen* [pares mapuche] académicos vienen proponiendo. Es decir, este proceso de co-teorización (Rappaport, 2008) que retoma, tanto las necesidades explicativas que genera el movimiento mapuche, como las nociones del *mapuche kimün* o conocimiento tradicional mapuche, las discusiones de los equipos de investigación territorializados en la Norpatagonia, los afectos en la política y las emocionalidades (Ahmed, 2004) en los *gütxamkawün* o diálogos recíprocos. No lo tomo como nociones “étnicamente pertinentes”, sino porque en realidad creo que son dispositivos teóricos y metodológicos que nos permiten pensar cómo se produce la interrelación de saberes en eso que se

llama interdisciplina. Muchas de los marcos de interpretación y conceptos de los pueblos indígenas que se trabajan, no sólo tienen una capacidad heurística o de abrir hacia el conocimiento, sino también la capacidad de interpelar teóricamente nociones provenientes de las disciplinas sociales.

Quería mencionar esto porque, en particular, uno de los elementos epistemológicos contenidos dentro del conocimiento mapuche que me sirvió para pensar la idea del “movimiento” como una categoría y un enfoque desde el cual leer los procesos de territorialización indígena posteriores al *Awkan* o la Conquista del Desierto en *Puelmapu*, fue el *gütxam*, un género discursivo mapuche de transmisión oral. El que me compartió mi tía paterna, Felicinda Cañuqueo, contaba cómo la familia había sido desplazada desde Azul (actual provincia de Buenos Aires, Argentina) hacia la isla de Choele Choel (actual provincia de Río Negro, en la Norpatagonia argentina), que funcionó como un campo de detención, concentración y sometimiento indígena (Pérez, 2016), y cómo desde allí se había trasladado hacia San Ignacio (actual provincia de Neuquén), porque un pie de piedra había guiado a la gente del *logko* [líder político] Manuel Namunkura. Ese líder reunió a la gente y tuvo capacidad de negociación con el estado nacional para relocalizar y reorganizar los núcleos comunitarios que habían quedado dispersos y que habían sido apresados en la isla de Choele Choel. Este *gütxam* me hizo pensar cómo se habían reconfigurado las categorías de *tuwün* y *küpalme*, es decir, esas identidades territoriales mapuche y esas pertenencias colectivas. Estos desplazamientos forzados no sólo comenzaban a operar como un marco de interpretación de la propia historia nuestra, sino que, además, entiendo que lejos de “perder la raíz”, lo que se produjo es una resignificación del movimiento por parte de los actores mapuche. Pero también permitió incluir dentro de las trayectorias y de las narrativas la experiencia de quienes debieron migrar hacia otros espacios, incluyendo las ciudades, donde nos encontrábamos con mi tía cuando me contó esto. A esto me refiero de la capacidad heurística de nuestros saberes mapuche, cuyas expresiones podríamos retomar como categorías analíticas.

A partir de los procesos de revitalización lingüística del *mapuzungun* [lengua mapuche] de los que participo pude identificar,

además, que hay una profusa forma de categorizar y denominar el movimiento. Hay nociones que caracterizan el tipo de movimiento y también la relación que se establece con un tipo de trayectoria, así como también denominan la agencia y la subjetividad que se establece a partir de los distintos tipos de vínculo con el territorio. Si una lengua tiene inscripta esa cantidad de categorías, es porque ese movimiento tuvo que ser expresado. Por ejemplo, una de las nociones de agenciamiento que más se ha conocido es el de *nampülkafe* [personas que viajan, transitan y vinculan lugares distantes unos de otros] que expresa una acción, configura una identidad y una práctica de relación de tránsito con el espacio. Esa experiencia permite identificar que existían actividades que se practicaban y que es necesario volver a pensar para que veamos que, tanto las personas como el espacio se desplazan y crean otras configuraciones territoriales, que quizás han quedado solapadas por una única forma de abordar los procesos territoriales indígenas en Argentina.

Intentando recuperar esas otras formas, también retomo el concepto de trayectoria, más que el concepto de identidad asociado a un solo lugar (Cañuqueo, 2018). La trayectoria incluye a los desplazamientos entre lugares físicos y sociales que se conectan en momentos particulares y traman sentidos donde se intersectan con el espacio distintas experiencias (Massey, 2000). En tanto lugar practicado (De Certeau, 1996), el espacio no sólo redefine las trayectorias, sino que él mismo –como el tiempo– es producido en la interrelación de las prácticas. Así, las diversas experiencias de rearticulación que tuvimos los pueblos originarios en la pos conquista, sus efectos y las formas de desigualdad pueden ser analizadas desde un enfoque interseccional que nos permita reconstruir prácticas heterogéneas de producción de lugares de apego e instalaciones tomando en cuenta las restricciones y las maquinarias estratificadoras, diferenciadoras y territorializadoras (Grossberg, 1992). Así, es posible establecer nuevos nexos y relaciones entre puntos aparentemente desconectados en los marcos impuestos para pensar los efectos de la conquista. En ese sentido, también propongo pensar en las “memorias de marcha” sobre trayectorias y movilidades –físicas y simbólicas–, tanto aquellas producidas en contextos de violencia, como las que forman parte de las dinámicas de producción del espacio entre los pobladores ma-

puche (Cañuqueo, 2023). Entiendo que analizar cómo las memorias sociales sobre el desplazamiento operan como marco interpretativo de nuestras experiencias sociales permite abrir discusiones en torno a procesos de territorialización diversos. Finalmente, uno de los desafíos más importantes es cómo empezamos a darle agencia al territorio sobre el cual hablamos, y que los mapuche defendemos con tanto ahínco, pero que muchas veces queda subalternizado por las categorías analíticas disponibles.

Referencias bibliográficas

- Agamben, G. (2011). ¿Qué es un dispositivo? *Sociológica*, año 26(73), 249-264. Ahmed, S. (2004). Affective economies. *Social text*, 22(2), 117-139.
- Cañuqueo, L. (2023). Las “memorias de marcha”: construcciones de pertenencias y territorialidades comunitarias mapuche. Tesis doctoral. Facultad de Filosofía y Letras, UBA.
- Cañuqueo, L. (2018). Trayectorias, academia y activismo mapuche. *Avá*, (33), 57-78. [https:// www.ava.unam.edu.ar/index.php/ava-33](https://www.ava.unam.edu.ar/index.php/ava-33)
- Carsten, J. (2007). Introduction: Ghosts of Memory, en J. Carsten (ed.), *Ghosts of Memory. Essays on Remembrance and Relatedness* (pp. 1-35). Australia: Blackwell.
- Coordinación de Organizaciones Mapuche Tayiñ Kiñegetuam –Para volver a ser uno– (1995). Estatuto Autónomo del Lof Kalfvkura, Mimeo.
- De Certeau, M. (1996). Relatos de Espacio, en *La invención de lo cotidiano I. Artes de Hacer*, (pp. 127-142). México: Universidad Iberoamericana.
- Delrio, W. y Pérez, P. (2020). Beyond the ‘Desert’: Indigenous Genocide as a Structuring Event in Northern Patagonia, en C. R. Larson

- (Ed.), *The Conquest of the Desert: Argentina's Indigenous Peoples and the Battle for History* (136-159). México: University of New Mexico Press.
- Delrio, W.; Escolar, D.; Lenton, D. y Malvestitti, M. (comps.) (2018). En el país de nomeacuerdo. Archivos y memorias del genocidio del Estado argentino sobre los pueblos originarios, 1870-1950. Viedma: Editorial UNRN, Colección Aperturas. Recuperado a partir de: <https://books.openedition.org/eunrn/1254>
- Grossberg, L. (2003). Identidad y estudios culturales: ¿no hay nada más que eso?, en S. Hall y P. Du Gay (eds.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 148-180). Buenos Aires: Amorrortu.
- Grossberg, L. (1992). We gotta get out of this place. Popular conservatism and postmodern culture. New York: Routledge.
- Lois, C. (2004). La invención de la tradición cartográfica argentina. Litorales. Teoría, método y técnica en geografía y otras ciencias sociales, Año 4(4).
- Malkki, L. H. (1992). National Geographic: The rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees. *Cultural Anthropology* (7), 24-44.
- Massey, D. (2000). Travelling Thoughts, en Gilroy, P.; Grossberg, L. y McRobbie, A. (eds.), *Without Guarantees. In Honour of Stuart Hall* (pp. 225-232). London-New York: Verso.
- Navarro Floria, P. (Coord.) (2007). Paisajes del progreso. La resignificación de la Patagonia Norte, 1880-1916. Neuquén: EDUCO/CEP.
- Pérez, P. (2016). Archivos del silencio. Estado, indígenas y violencia en Patagonia Central, 1878-1941. Buenos Aires: Prometeo.

Resignificando los procesos de territorialización mapuche
en Puelmapu (Territorio Mapuche del Este)

- Rappaport, J. (2008). Beyond participant observation: Collaborative ethnography as theoretical innovation. *Collaborative anthropologies*, 1(1), 1-31.
- Santos, M. (1994). El retorno del territorio, en M. Santos; M. Souza y M. Silveira (Org.), *Territorio. Globalização e Fragmentação*. San Pablo: Hucitec.
- Zusman, P. y Minvielle, S. (1995) Sociedades geográficas y delimitación del territorio en la construcción del Estado-nación argentino. *Actas del V Encuentro de Geógrafos de América Latina*. La Habana.



Deumaiñ taiñ Futawillimapu mo. Reflexiones desde la Cordillera del Sarao

Por Ángela Catrilef – Santana¹

Palabras clave: territorio *williche*, mujeres *mapuche-williche* y prácticas tradicionales

La presentación se centra en reflexiones sobre el proceso de construcción del territorio *mapuche – williche*, desde las perspectivas de algunas mujeres en la Cordillera del Sarao², parte de la *Futawillimapu*, también conocida como las grandes tierras del sur.

En un *nütram* o conversación sostenida con una *ñaña* (hermana) que ya no está en esta *mapu* (tierra-territorio), le pregunté que era la tierra como *williche*, con el objetivo de conocer su percepción o definición. Ella respondió “es todo lo que tus ojos alcanzan a ver”. Más adelante en el *nütram*, precisó que en ese lugar vivido y percibido por ella, suceden muchas cosas; hay seres visibles e invisibles que habitan el espacio, que en el caso de los últimos, son percibidos como energías. En este territorio, las familias realizan sus prácticas cotidianas y de ahí, deviene la palabra en *chesungun*³ que es el *deuman*. *Deuman* significa hacer o construir en sentido figurado. Desde este punto de vista, *deumaiñ* se podría interpretar en cómo nosotros construimos el territorio, lo que implica un punto de partida en nuestra reflexión.

En este marco, quisiera acotar aún más el *deumaiñ* o hacer y llevarlo a la perspectiva de cómo nos pensamos las mujeres *mapuche – williche* con relación al territorio. La primera escala que encontramos es el *che* o persona, indistintamente sea su sexo o género.

1 Comunidad Mapuche – Williche Aliwen, Cordillera Vieja, Comuna de Los Muermos, Región de Los Lagos Facultad de Filosofía y Letras – Universidad de Buenos Aires acatrilefs@gmail.com

2 Se ubica junto al litoral del océano Pacífico y forma parte de la cordillera de la Costa en el Gulumapu o territorio mapuche del lado de Chile actual

3 Variante lingüística territorial correspondiente al Futawillimapu.

En segundo lugar, está la *machulla* o familia extendida. Actualmente está el concepto de comunidad, también conocida como *lof* o *lov* en otros territorios. Desde esta perspectiva, el territorio *williche* tiene una estructura multiescalar.

Por otra parte, están las escalas del estado – nación moderno, que muchas veces se sobrepone a las escalas propias *williche*, tensionando el territorio. Estas escalas siempre están en movimiento, muchas veces se sobreponen, se activan y eso tiene que ver cómo operan los marcos interpretativos y los procesos que se construyen en los territorios. Una expresión de la activación de estas escalas se está viviendo en la actualidad en El Sarao, producto de la promulgación de normas que afectan a productores de leña. Se han activado diversas *machulla* en torno a la defensa de productoras y productores de leña, como práctica tradicional de subsistencia en el territorio *williche*.

De esta manera, se vivencian el impacto de las relaciones de poder entre la institucionalidad estatal y los pueblos originarios, que son percibidas y significadas en los procesos de reconstrucción territorial

Imagen 1. Trabajo con lawen o plantas medicinales recolectadas en el monte.



Imagen 2. Trabajo de las mujeres reales en producción de leña en el monte.



Imagen 3. Extracción de leña desde el monte, vía tracción animal.



Figura 4. Territorio montañoso de Wawar, en Cordillera del Sarao



Así, el proceso de construcción del territorio *williche* se mueve y es aquí donde quiero abordar el segundo foco de análisis: las prácticas tradicionales propias de una parte de *Futawillimapu*. En la Cordillera del Sarao, las prácticas se relacionan con actividades como la crianza de animales, la agricultura y la práctica principal está configurada por una de las actividades más importante relacionada con el monte; que es producir o hacer leña.

En relación a lo anterior, podemos señalar que cada práctica está signada por relaciones de género, por fenómenos astrofísicos como la luna, las relaciones intergeneracionales, entre otros. Además, cada práctica conlleva conocimientos y técnicas específicas que son producidas en cada territorio. Por ejemplo, producir o hacer leña en periodo de luna menguante, hace que tenga un mayor poder calorífico al momento de combustionar. De esta manera, el territorio *williche* se va construyendo mediante los procesos de ocupación material y apropiación simbólica, que suelen tensionarse en el marco de las relaciones de poder entre el estado y las familias *williche*.

En ese tiempo, cuando hicimos esta reflexión en la Cordillera, pensamos e identificamos las prácticas propias de los pueblos, lo que nos condujo a pensar en la raíz de nuestro territorio, retomando nuestros propios conceptos filosóficos, que están marcados por el

hacer y que se ponen en diálogo con disciplinas académicas no indígenas u occidentales.

Aportes de la interdisciplinariedad en los procesos de construcción de los territorios indígenas

Desde una escala más amplia de interpueblos, en el marco de la Red de Mujeres de Pueblos Originarios⁴ donde participo, hemos planteado ideas, nociones y conceptos que han guiado nuestro quehacer y caminar. En ese transitar, hemos pensado en la relevancia que tienen algunos conceptos de las disciplinas occidentales, para la comprensión de los procesos sociohistóricos que nos afectan como mujeres y como pueblos. Eso nos ayuda a pensar y definir conceptualmente esta relación interdisciplinaria, que en *chesungun* tiene un nombre: lo *xampurreo*, que es una mezcla entre lo propio mapuche y lo foráneo⁵.

Este concepto, también está pensado para comprender la misma interdisciplinariedad, donde también se da lo *xampurreo*; la mezcla de nociones, ideas, categorías propias y occidentales, que permiten la reconstrucción de una perspectiva histórica de la realidad de los pueblos originarios. Desde este tejido *xampurreo*, se posibilita una comprensión más holística del territorio en la actualidad.

Desde la academia, lo *xampurreo* podría comprenderse como el diálogo entre distintas disciplinas, como la lingüística, la arqueología, la historia, la antropología, la geografía, con el objeto de abordar una problemática de manera holística. Son *fillke rakizuam* o diversos pensamientos que se ponen el diálogo y que permiten avanzar hacia una comprensión integral de la realidad territorial y sociohistórica de los pueblos.

Un ámbito de expresión de estos tejidos *xampurreo*, son los aportes que se expresan en los estudios que son impulsados desde

4 Organización que agrupa a distintas mujeres de pueblos originarios y Tribal Afrodescendiente en Chile, que se mantiene activa desde el año 2015. El objetivo es compartir las prácticas y dar a conocer las diferentes problemáticas que afectan e impactan los territorios.

5 La pensadora aymara Silvia Rivera Cusicanqui hace una reflexión similar, para referirse a lo *ch'ixi* o abigarrado y así, admitir la permanente lucha en nuestra subjetividad entre lo indio y lo europeo.

los mismos territorios por los pueblos y las colectividades. El aporte de estas propuestas para los pueblos originarios, la institucionalidad y la academia son considerables, dado que permiten abordajes más pertinentes y contextualizados, respondiendo realmente a las propuestas emanadas por los pueblos.

Por ejemplo, el aporte de la lingüística es fundamental para la revitalización cultural y empoderamiento etnopolítico en los territorios de los pueblos originarios. La misma geografía como disciplina, constituye un gran aporte, principalmente en las representaciones de los territorios, como lo son las cartografías. Descolonizar los marcos culturales desde el ámbito de la geografía, implica repensar, por ejemplo, los puntos de referencia y reverencia, donde el caso para el pueblo *Mapuche – Williche*, el punto de referencia es el *Puelo Este*. Desde esta perspectiva, la contribución de otro marco cartográfico interpretativo implica que comience a gestarse una desestabilización de las representaciones cartográficas occidentales (Palladino 2020). A su vez, estos ejercicios o prácticas descolonizadoras aún incipientes implican preguntarnos para quien se escribe, para quien se hacen las representaciones, o a que interlocutor/a quiero/queremos llegar.

Importancia de poner en valor el *tukulpan* o las memorias para la reconstrucción *williche*

Retomando la reflexión anterior, sobre los aportes de la interdisciplinariedad abordada como un tejido xampureo, recurrir a las memorias o el *tukulpan* como una herramienta estratégica propia, es fundamental para situar el pensar-hacer y decir. En el caso de la Cordillera del Sarao, no siempre fue el territorio de la comunidad, sino que las familias llegaron a ese lugar por el desplazamiento forzoso, producto de la ocupación de las tierras por parte de colonos alemanes y chilenos, entre las décadas de los años 1850 y 1930. Sobre este proceso sociohistórico y político, existen una serie de autores (Rupailaf 1989; Vergara 1990 y 1993; Molina 2006; Alcamán 2010 y Rumian 2022), quienes han descrito las causas, las motivaciones y las ideas “civilizatorias” que lo impulsaron, en el marco de la creación del Estado Nación chileno.

En esa mirada de proceso de reconstrucción del territorio ancestral y tradicional del pueblo *Mapuche – Williche*, surge con fuerza la recuperación de otras formas de pensar e incorporar perspectivas analíticas diversas y correspondientes a cada identidad territorial: *pewenche*, *lavkenche*, *williche*, dado que cada territorio tiene un *ad*, que implica una forma de relacionarse con el territorio, que es única y propia de cada lugar. Por eso, el lugar o posicionamiento de cada reflexión si importa; el pueblo *Mapuche – Williche* no es monolítico y está conformado por diversas identidades territoriales que tienen sus propias memorias.

Cada identidad territorial tiene una forma de interpretar ontológica y epistemológica, que se vincula en la forma de relacionarse con el territorio, que está atravesado por una espiritualidad, pero, además, por el *tukulpan* o memorias construidas por la colectividad. En el pueblo *Mapuche – Williche*, los seres que habitan los distintos espacios en el monte son parte de las prácticas de la vida cotidiana. Así, al caer el sol, los espacios son ocupados y habitados por estas energías que territorializan la cordillera del Sarao. De esta manera, se va construyendo el territorio desde una perspectiva habitada y vivida en la vida cotidiana.

Algunos desafíos para continuar...

En el ámbito académico e institucional, se torna necesario incorporar definiciones y categorías propias que consideren las múltiples perspectivas con las que se están construyendo y significando los territorios. En el del pueblo *Mapuche – Williche*, analizar el impacto de los procesos sociohistóricos en la actualidad implica reflexionar sobre las relaciones de poder y el colonialismo, como variables que continúan impactando a los pueblos, como a las mujeres indígenas. De similar manera se deben abordar las prácticas tradicionales o nativas sobre y en el territorio, para pensar las tensiones modernas producto de relaciones interescalesares.

En este sentido ¿Cuáles son las propuestas reivindicativas frente al Estado desde estos lugares y cómo se construyen? Porque actualmente están surgiendo diversas voces, desde múltiples territorios y no todas son escuchadas de la misma manera en los espacios aca-

démicos e institucionales. En esta lógica, no se puede pensar la reconstrucción de diversas identidades que conforman a los pueblos sin territorios y es aquí donde hago el alcance de que las ciudades también deben comprenderse como territorios de los pueblos, en tanto lugares de reinención de prácticas. Cada territorio es percibido, vivido y significado a partir de las prácticas tradicionales en el presente, que refuerzan memorias. De esta manera surgen las interrogantes ¿Cuáles son los puntos de encuentro entre las distintas identidades territoriales y pueblos? ¿Cuáles son los elementos o conceptos nativos en común que tenemos y como nos apropiamos para reconstruir los territorios?

Reflexiones finales

La recuperación y revitalización de las formas ancestrales como las prácticas realizadas por las familias son fundamentales para significar y construir el territorio. Cada territorio tiene una determinada forma de producirse, que es única. Por ejemplo, para el pueblo *Mapuche – Williche* son factores condicionantes recolectar fibras para elaborar cestería con luna menguante y en la mañana o cortar un árbol con luna menguante para elaborar productos madereros. Todo ello, depende de la forma de relacionarse e interpretar el *mapu* o territorio y de la transmisión de las memorias para realizar las prácticas tradicionales.

En ese sentido, es necesario reflexionar desde la cultura – territorio, como un lugar situado, utilizando las distintas herramientas *xampurrea*. Así, se van tejiendo procesos de reconstrucción histórica, social, cultural y territorial que permiten una comprensión integral.

El traspaso de los conocimientos y las técnicas a las nuevas generaciones, están marcados por una mirada propia de interpretar el espacio que es única en cada lugar. En el caso de las familias *mapuche – williche* en la Cordillera, sabemos que llegaron a colonizar ese lugar, producto del desplazamiento histórico forzado en el marco de la creación del Estado Nación chileno homogeneizante, con un proyecto político ideológico marcado por miradas colonialistas y racistas. En ese sentido, la recuperación y revitalización cultural

– territorial en la actualidad significa hacerse cargo de mirar y reflexionar sobre cómo reconstruimos las memorias y las trayectorias de las familias en este *mapu* o territorio.

Así, el *nütram* o conversación de cómo reconstruir el territorio es un proceso a largo plazo, que se va definiendo con las prácticas tradicionales en el presente, como un refuerzo de las memorias históricas *mapuche* – *williche*. Todas estas propuestas y reflexiones transitan por un camino que no es lineal. Desde este transitar, es necesaria la interdisciplinariedad como un tejido *xampurreo* de distintas miradas, reflexiones y definiciones, como aportes significativos para los pueblos originarios y la reconstrucción de los territorios.

La interdisciplinariedad *xampurrea* no tan solo compuesta de conocimientos, técnicas o metodologías, sino además de marcos interpretativos culturales, de filosofías, ontologías, emociones y sentimientos de los pueblos, como colectividades. Poner las emociones y los sentimientos de una manera visible, como el dolor, la pena y la rabia transmitidos en nuestros *tukulpan* o memorias históricas y colectivas, también son elementos que definen un posicionamiento frente a otro. El gran desafío es cómo nos reconocemos desde ese lugar, que percepciones nos generan estos procesos y desde ese lugar, cómo somos capaces de reproducir nuestra historia como mujeres y como pueblos originarios.

Referencias bibliográficas

- ALCAMAN, E (2010). “Memoriales Mapuche – Williches: Territorios Indígenas y Propiedad Particular (1793 – 1936)”, Conadi, Osorno, Chile.
- MOLINA, R; CORREA, M; SMITH – RAMÍREZ, C; GAINZA, A. (2006). Alerceros Huilliches de la Cordillera de la Costa de Osorno. Pu Lahualche Huilliche Mülelu Chi Pire Mapu Meu, Lafken Osorno Meu. Registro de propiedad Intelectual N° 160052. I.S.B.N: 956-310-499-4. ANDROS Impresores. Santiago de Chile.

- PALLADINO, L (2020). Territorio(s) e indigeneidad(es): aportes a partir del trabajo de campo con comunidades comechingonas cordobesas. Universidad Nacional de Córdoba, Argentina. Disponible en <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/RPS/article/download/9699/8528?inline=1>
- VERGARA, I. (1990). La ocupación de las tierras Huilliche y la violencia sobre el indígena (1880 – 1930). Una investigación preliminar. En *Nütram* N°26, año VII. Santiago de Chile.
- VERGARA, I. (1993). Los procesos de ocupación del Territorio Huilliche, 1750 – 1930. Tesis de Magíster en Sociología, Universidad de Berlín, Alemania.
- RUMIAN, SALVADOR (2022). *Mawisam Aukan. El Gallito Catrilef y la rebelión de la gran cordillera verde*. Editorial Universidad de Los Lagos. Chile.
- RUPAILAF, R; MOLINA, R. (1989). “El Territorio Mapuche-Huilliche, la historia de un despojo”. Documento realizado en el marco de un proyecto de capacitación jurídica a monitores huilliche, de la ONG Huilliche Mundo Kusovkien, 1989.

