

Remontar entre pies, palabra y polvo

Resumen

Nuestro trabajo parte de considerar el avance del extractivismo megaminero en la provincia de Chubut, a partir de una figura que interpela, provoca y se parte: Lo especular (Ludmer, 2010). En este sentido, nuestra lectura se abre *entre* el Proyecto Minero Cordón de Esquel y el Proyecto Navidad, para pensar la invención e inversión especular de *comunidades figurantes* expuestas a su (des)aparición. Nuestra práctica de archivo se abre *entre* 2003 y 2014. El recorte producido abre temporalidades que hacen visible y decible, *especularmente*, un archivo de cultura y un archivo de barbarie. Es tiempo que se abre *entre* excepciones. Frente a un *Estado de Excepción* devenido en regla, el trabajo de resistencia consiste también en producir un “verdadero *estado de excepción*” (Benjamin, 1973) A partir de este archivo audiovisual, superviviente y disyuntivo, nuestro trabajo busca abrirse y remontarse anacrónica y rítmicamente a partir del gesto de acercarnos y tensionar ciertas visibilidades y decibilidades. En este sentido, nuestro trabajo de montar parte de fragmentos *-documentos monumentos supervivientes-* que interrogan modos de (des)aparición y figuración a la que están expuestas comunidades en y *entre* montajes, consensuales y disensuales (García, 2017) (Didí Huberman, 2014) (Vauday, 2009).

Palabras Claves: Megaminería; especular; entre; comunidades figurantes

Montage (comeback) between foots, words and dust

Abstract

Our work considers the progress of mega-mining in the Chubut province, starting from a figure that challenges, provokes and breaks apart: Specular(Ludmer, 2010). Our reading opens between the Esquel Mining Project and the Christmas Project, to think about the invention and specular investment of figurative communities exposed to their appearance/disappearance. Our archive practice opens between 2003 and 2014. These temporalities make us see and say, speculatively, a file of culture and a file of barbarism. It

is time that opens between exceptions. Faced with a State of Exception that has become a rule, resistance work also consists in producing a "true state of exception"(Benjamin, 1973) From this audiovisual archive, survivor and disjunctive, this work goes back anachronically and rhythmically from approaching and stressing certain ways of seeing and saying. Our work to assemble part of fragments, surviving documents-monuments, that interrogate ways of (dis)appearance and figuration to which communities are exposed in and between montages, consensual and dissensual (García, 2017) (Didi Huberman, 2014) (Vauday, 2009).

Keywords: mega-mining; specular; between; figurant communities

A modo de apertura

En nuestro país quedaron numerosas huellas de ese sueño de leyendas, locura y riquezas que mezclaba todo y no dejaba ver nada. Sin ir más lejos, pensemos que frente a la ciudad de Buenos Aires tenemos el Río de La Plata, llamado así porque los españoles suponían que viajando por su cauce hacia el norte se llegaba a El Dorado, una ciudad toda de oro y plata. Incluso la palabra Argentina deriva de *argentum*, que significa plata. Los conquistadores creían que éramos la puerta de entrada al país de la plata. Aunque no parezca, la geografía encierra más de una sorpresa (Valko, 2016, 9)

With Navidad, we are today poised to take another great leap forward – kind of like we made in 2002 when we began an aggressive mine development program that moved us from being a one-mine company to a sevenmine company by 2009. I hope you share my excitement about this potential and will watch as we execute it. Development of Navidad will give Pan American something it has never had: a world-class, long-life and low-cost silver mine. We expect we will have the same positive experience we have had with our Manantial Espejo Mine, located like Navidad in the great silver mining country of Argentina – a country that, after all, has “silver” embedded in its name (Beaty en Reporte de sostenibilidad PAS, 2010, 4-5)

Nuestro trabajo forma parte de de otra interrogación acerca de *lo comunitario* en un contexto de intensa y extensa conflictividad frente al avance de la megaminería en la provincia de Chubut¹. Esta interrogación *por lo comunitario* abre y configura diferentes series de trabajo, una de las cuales se pregunta por la (des)aparición y figuración de comunidades en contextos extractivos. La invención de territorios y comunidades expuestas a la explotación minera se corresponde con formas de violencia no tipificadas que legitiman la construcción y actualización de desiertos, la invención de la zonificación como partición territorial y la condición sacrificial de cuerpos y territorios expuestos a extracción, acumulación y especulación.

El Proyecto Navidad es uno de los depósitos de plata y plomo más grandes a nivel mundial ubicado en la meseta central de la provincia de Chubut. La construcción del yacimiento ocupa más de 10 mil hectáreas y está emplazado *entre* las localidades de Gastre y Gan Gan. La meseta aparece, en diferentes discursos gubernamentales y empresariales como zona postergada y deshabitada convertida en desierto y el “descubrimiento” (y no construcción) del yacimiento Navidad como modelo “¿*deseado?*” de “desarrollo equilibrado” pensado a partir del uso estratégico de “recursos naturales” no renovables en territorio. Este “(re)descubrimiento” de plata en suelo patagónico abre y monta palabras e imágenes de “un tiempo padecido” a partir de la crítica y la ofensa a la violencia fundacional de este “Nuevo Mundo” que se abre en 1492 (Didi Huberman, 2015).

Esta temporalidad que abre este proyecto se mueve *entre* temporalidades heterogéneas; 1492 marca que nombra “el encubrimiento imperial de los orígenes mineros de esa entidad geohistórica que es hoy América Latina” (Machado Aráoz, 2014, 67). 1540-1545, el descubrimiento del Cerro Rico del Potosí, “significa ya el sitio donde podemos excavar sus principios de constitución y consolidación” que hicieron (des)aparecer a América como “territorio minero de la geografía colonial” (Machado Aráoz, 2014, 86). 2003 “No a la Mina” como acontecimiento, consigna de lucha colectiva y *entrepertida*, “palabra-luciérnaga (...) saber-luciérnaga (...) imagen-luciérnaga (...) superviviente”, “luz menor” que aparece, emerge y se propaga *pese a todo*, con sus intensidades e intermitencias, en red de redes de resistencia (Didi Huberman, 2012 101-107) (Marín, 2010). Conforme el avance extractivo en la provincia se hace visible, formas heterogéneas de resistir, reaparecer y cobrar figura abren a nuevas multiplicidades, nuevas posibilidades que otro mundo posible puede *hacer nacer*.

Para armar: un archivo superviviente

“Lo que fue 2002/2003 para Esquel es 2014/2015 para Chubut”

(Fuente: www.noalamina.org)

Nuestro trabajo postula la construcción de un “archivo audiovisual” (Deleuze, 2015) -que no puede ser pensado como “el reflejo especular inmediato de lo real, sino una escritura con sintaxis e ideología”-, escritura rizomática, lacunar, hecha de huecos, fisuras, carencias, de lo que falta, de cenizas, de imágenes y palabras, de *documentos y monumentos supervivientes*, que hemos podido encontrar a pesar de la vulnerabilidad y la bio(tánato)política a la que están sub y sobreexuestos estos documentos y sus modos de (des)aparición. Puesto que cada palabra y, más aún, cada imagen “reúne en sí misma varios tiempos heterogéneos” pensamos un archivo de palabras e imágenes no en términos de un ordenamiento y clasificación lineal y cronológica sino términos de estallido y reconstrucción, lo cual es pensar, también, en “un conocimiento por el montaje” (Didi Huberman, 2007)

Así, nos encontramos con frecuencia ante un formidable y rizomático archivo de imágenes heterogéneas, que sólo con dificultad puede ser dominado, organizado y comprendido, precisamente porque ese laberinto está compuesto tanto de intervalos y huecos como de material observable. Forzosamente, la empresa arqueológica debe correr el riesgo de ordenar fragmentos de cosas supervivientes, que siempre se mantienen anacrónicas, puesto que provienen de diversos tiempos y espacios, separados por agujeros. Este riesgo lleva el nombre de imaginación o montaje (Didi Huberman, s/d, 2).

Nuestra práctica de archivo se abre *entre* 2003 y 2014. El recorte producido tiene que ver con una temporalidad que hace visible y decible, *especularmente*, un archivo de cultura y un archivo de barbarie. Es un tiempo que se abre *entre* excepciones. Frente a un *Estado de Excepción* devenido en regla, el trabajo de resistencia consiste también en producir un “verdadero estado de excepción” (Benjamin, 1973)

El año 2003 marca un corte en esta “Argentina haciéndose minera” (Antonelli, 2009) y abre un umbral en las resistencias puesto que el 23 de marzo de 2003, la Asamblea de Vecinos Autoconvocados de Esquel dice “No a la Mina” enunciado-acontecimiento que abre otro *estado de excepción*, crea otro mundo posible y abre multiplicidad de formas de resistencia y leyes prohibitivas, efecto de esas resistencias, en diferentes territorios. Este acontecimiento hace aparecer otra (des)subjetivación al introducir una partición diferente –desincorporación, desclasificación- en el orden de lo dado. Efecto de este “No a la Mina” en la consulta popular, surge la Ley 5001 por la cual se prohíbe la actividad minera metalífera en la provincia de Chubut en la modalidad a cielo abierto y con utilización de cianuro. *Especularmente*, es también la primera ley que en su enunciado alberga la posibilidad de zonificar el territorio provincial para exceptuar de tal prohibición parte de la provincia y, en definitiva, para exceptuar la provincia de tal prohibición, lo cual hace visible y decible la disponibilidad de lo vivo y no vivo como premisa del modelo extractivo: *Estado de Excepción*.

El otro punto de este recorte temporal es el año 2014, año en que la Iniciativa Popular para prohibir la megaminería en Chubut llega, luego de arduo trabajo y resistencia, a la legislatura provincial para su tratamiento. Otra vez, *estado de excepción*. Este proyecto de ley, cuya convocatoria superó el 3% del padrón electoral requerido, resulta de la primera iniciativa popular de la Unión de Asambleas Ciudadanas- Chubut (UAC-CH) como propuesta superadora de ley de prohibición provincial vigente 5001. Sin embargo, la “gobernanza neoliberal” ha pregnado en las instituciones y el tratamiento de esta Iniciativa no fue sino una excusa para dar tratamiento a otro proyecto que, aunque conserva el mismo nombre, responde a los intereses que este modelo necesitaba. Nuevamente, *Estado de Excepción*. El Frente para la Victoria (FpV) presentó otro proyecto -*especular*- que conserva el mismo nombre (Darío Aranda, 2014). Aquel proyecto de ley de prohibición de la actividad minera a gran escala en cualquiera de sus formas, métodos y procedimientos terminó convirtiéndose en una ley (15 votos a favor y 12 en contra) que establece la suspensión con un plazo máximo de 120 días, período que garantice un supuesto “debate serio” en torno a la actividad y que antes de dar inicio a cualquier emprendimiento, éste deberá contar con el permiso de las comunidades, esto es, la licencia social mediante mecanismo de consulta popular en la localidades o zonas afectadas. (Véase Archivo de Prensa, Ministerio de de la Defensa Pública, Chubut, 27 de noviembre de 2014) La licencia social para operar, entonces, otra *especulación*: 2003-

2014 una práctica *-especular-* de archivo; espacio y tiempo que se abre *entre especulaciones y excepciones*.

Entre palabra e imagen

Subyace una premisa en nuestro trabajo que guarda relación con la distinción y el estatuto que le damos a la palabra y la imagen. En este sentido, recogemos el planteo de Didi Huberman al pensar la palabra y la imagen¹¹ como “topos”, “figuras” (2014, 172). Nos preguntamos qué puede (no) una imagen, qué hace una imagen, en su poder y su deseo de (hacer) ver y (hacer) oír. Pensamos la imagen como “herramienta de trabajo” -también, de parto “hacer nacer”. Sin embargo, nos preguntamos “¿pueden matar estas imágenes?” (Mondzain, 2016) Consideramos palabras e imágenes que pueden *hacer nacer* y también pueden *hacer y dejar morir*. En este sentido, Vauday distingue *entre* una policía y una política de las imágenes. Si la policía “se traduce (...) por el establecimiento de un orden positivo que define las condiciones de acceso a la visibilidad, al jerarquizar los géneros y al evaluar los estilos; regular y legislar sobre el dominio de la percepción común, censura menos de lo que conforma, replica, prescribe”, la política puede pensarse como “excepción que viene a perturbar el reino de las normas perceptivas a través de un cambio de régimen de las imágenes que trastornan o contradicen las identificaciones recibidas”. En este sentido, “volver visible lo invisible” surge, en efecto, a partir de hacer lugar “a lo excluido por la institución misma de la escena de lo visible”. Según Vauday, “lo visible (...) es una escena de montaje compleja, un dispositivo articulado por un sistema de configuración y de nominación que no vuelve visible seres, cosas, lugares y relaciones sin ocultar otros. Siempre una imagen esconde otras” (2009, 29)

Foucault, siguiendo a Blanchot, dirá que “hablar no es ver” (Deleuze, 2015, 89). *Entre* ver y hablar, *entre* “existe lenguaje” y “existe luz”, visibilidades y enunciados, hay una diferencia de naturaleza. Pese a que cada forma se inserta en la otra para producir cada estrato o cada saber, esta diferencia mantiene la irreductibilidad de lo visible. Esta diferencia marca un límite que separa y a la vez pone en común y que mantiene, pese a que se inserte una forma en la otra, la especificidad de ver. Pero esta no relación puede ser pensada como una manera de mantener la relación (Deleuze, 2015, 89) Entonces, *entre* ver y hablar existe disyunción puesto que “*lo que se ve nunca aparece en lo que se dice, y a la inversa*” (Deleuze, 2015, 93) En términos de Deleuze, esta conjunción no es posible puesto que “el enunciado tiene su propio objeto correlativo, y no es una

proposición que designaría un estado de cosas o un objeto visible, como desearía la lógica; pero lo visible tampoco es un sentido mudo, un significado de potencia que se actualizaría en el lenguaje, como desearía la fenomenología. El archivo, lo audiovisual es *disyuntivo*” (Deleuze, 2015, 93).

Por su parte, Ranciére, en *El destino de las imágenes* (2011), introduce su lectura singular al pensar este *entre* lo visible y lo decible.

La imagen no es exclusividad de lo visible. Existen cosas visibles que no conforman una imagen, hay imágenes que son sólo palabras. Pero el régimen más común de la imagen es aquel que pone en escena una relación de lo decible con lo visible, una relación que juega al mismo tiempo con su analogía y con su diferencia. Esta relación no exige en lo absoluto que los dos términos estén materialmente presentes. Lo visible se deja disponer en tropos significativos, la palabra despliega una visibilidad que puede ser enceguedora. (Ranciére, 2011, 28-29)

Deleuze propone abrir, hendir, las palabras y las cosas^{III}. Abrir las palabras, frases, proposiciones para extraer de ellas enunciados y abrir, hender y romper las cosas para hacer surgir visibilidades^{IV}, formas de luminosidad. Ahora bien, “*entre* el enunciado y su condición se insinúan visibilidades” y “*entre* lo visible y su condición circulan enunciados”. De allí que, *entre* hablar y ver exista *entrecruzamiento*, intervalo que parte de una distancia y produce espaciamiento (Deleuze, 2015, 95-97). El autor se pregunta “¿Por qué estas extracciones [son] necesarias?”, pues, porque los enunciados no permanecen ocultos pero tampoco son directamente legibles, decibles, audibles y porque las visibilidades no se confunden ni se corresponden con elementos visuales o formas de objetos (Deleuze, 2015, 80-81). Entonces, “la tarea de la arqueología es doble” puesto que “hay que extraer de las palabras y de la lengua los enunciados correspondientes a cada estrato y a sus umbrales”, pero también extraer de las cosas y de la vista las visibilidades, las “evidencias” propias de cada estrato (Deleuze, 2015, 80-81).

A partir de ese archivo que practicamos, superviviente y disyuntivo, hemos propuesto un montaje como procedimiento de construcción y análisis *entre* palabras e imágenes. Didi Huberman postula que montar es hender, remontar y desmontar lo que

permite emancipar la mirada del espectador. En este mismo sentido, Vauday se pregunta “¿Cómo extraer o hacer imágenes libres y dignas de la mirada a partir de imágenes formateadas para anestesiar la sensibilidad? ¿Cómo dar vida a una imagen que no prescriba la mirada?” (Vauday, 2009, 137) A partir de este *archivo superviviente* nos proponemos, entonces, hacer aparecer un montaje -que es desmontaje y remontaje, cada vez- anacrónico^V -puesto que mezcla tiempos heterogéneos- e idiorrítmico^{VI} -puesto que el poder^{VII} impone un ritmo de tiempo, de discurso, de pensamiento, este *rhythmos* alberga la posibilidad un ritmo singular- (Barthes, 2003). Postulamos, entonces, un montaje anacrónico y rítmico^{VIII}, artesanía conceptual y metodológica (Rivera Cusicanqui, 2015), que recupera ciertas materialidades textuales y visuales, *documentos y monumentos supervivientes*. Como sostiene Silvia Rivera Cusicanqui “las imágenes tienen la fuerza de construir una narrativa crítica, capaz de desenmascarar las distintas formas del colonialismo contemporáneo. Son las imágenes más que las palabras, en el contexto de un devenir histórico que jerarquizo lo textual en detrimento de las culturas visuales, las que permiten captar los sentidos bloqueados y olvidados por la lengua oficial” (2010, 5)

El montaje puede pensarse como una operación doble, de “hendidura”, -abrir, fisurar- y de “lazo”, procedimiento no sintético, de separación y continuidad, que puede hacer aparecer, exponer, juntas, palabras e imágenes. Se trata de “hender, entonces, sin descanso, toda certeza y toda unidad provisoriamente reformadas en el montaje. Mantener el riesgo –el ritmo- dialectico.” Permite abrir un espacio, “producir una hendidura en lo visible” para hacer aparecer posibilidades y legibilidades. Montaje es, en algún punto, remontaje, “retomar la lectura” tarea infinita que demanda “reaprender, reconocer y remontar”. Como la danza, va y viene, organiza, crea figuras. Es un “acto de decisión” que “zanja” al hacer que las imágenes “tomen posición” unas en relación con otras. Sin embargo, como en la danza, estas posiciones pueden modificarse, puesto que ellas no dejan de ir y venir. Por eso, este trabajo puede ser recommenzado. Frente a un montaje dado, existe la posibilidad y la apertura de proponer, a partir del mismo material, un montaje diferente. Por ello, permanece virtualmente abierto. Este procedimiento permite que las singularidades aparezcan y se articulen de manera dinámica, se relacionen en sus movimientos y sus intervalos. La selección y diversidad de cosas con las que hace contacto un montaje lo hace un trabajo reflexivo, crítico, abierto, en movimiento. En tanto “decisión de pensamiento” y “decisión poética”, es una lectura precaria, he aquí su

vitalidad que invita a ser recommenzado. Se trata de un modo de exposición que muestra “cada cosa, al menos, bajo una doble óptica, de respetar las singularidades, de ser preciso al crear relaciones perpetuamente transformables, perfectibles, entre las imágenes puestas en copresencia” (Didi Huberman, 2015, 125-144).

Sin embargo, existen “montajes impuestos prescriptos, autoritarios que prohíben otros montajes y que al mismo tiempo empobrecen el campo de la sensibilidad y las perspectivas de experimentación” frente a los cuales podemos practicar desajustes y desmontajes que permitan volver a darle juego y libertad a quienes hacen y miran esas imágenes. Aparece entonces una oposición *entre* “dos regímenes de imágenes”, *entre* uno que prescribe y ordena la mirada y otro que suspende, interrumpe y disrumpe (Vauday, 2009, 132-133).

Entonces, si bien nuestro archivo audiovisual abarca temporalmente, desde el año 2003 hasta el año 2014, como ya señalamos anteriormente, nuestro trabajo busca abrirse y remontarse anacrónica y rítmicamente a partir del gesto de acercarnos y tensionar ciertas visibilidades y decibilidades. En este sentido, nuestro trabajo de montar parte de fragmentos *-documentos monumentos supervivientes-* que interrogan modos de (des)aparición y figuración a la que están expuestas comunidades en y *entre* montajes, consensuales y disensuales (García, 2017).

Entre espejos y especulaciones

En nuestro trabajo hacemos aparecer una figura que provoca, interpela; y se parte: lo *especular*. Según Ludmer, el término actúa de una parte “como adjetivo (del latín *specularis*) con el espejo y sus imágenes, dobles, simetrías, transparencias y reflejos” y de otra “como verbo (del latín *speculari*): pensar y teorizar (con y sin base real, todo podría ser una pura especulación). Y a la vez maquinar y calcular ganancias. Tiene un sentido moral ambivalente” (Ludmer, 2010, 9-10).

El proyecto Navidad se abre *entre* las “comunidades” de Gastre y Gan Gan y se presenta como “proyecto bisagra” (Das Neves, Yahuar, 2008), *inversión* e *invención especular* respecto del proyecto minero Cordón de Esquel para permitir “liberar” la megaminería en otros lugares de la provincia^{IX}. Una de las estrategias para deshabilitar el NO de Esquel y su potencia migratoria y volver posible la megaminería en otras partes de la provincia guarda relación hacer visible otras, diferentes estrategias de involucramiento de las empresas. Una de ellas consiste en hacer ver esas

intervenciones ya no *para* sino *con*^X las “comunidades afectadas”. La invención de estas comunidades nombra una zonificación discursiva y visual, una distribución bio(tánato)política de lo visible y lo decible producida por las empresas y diferentes *think tanks* (Mato, 2007) efecto de la medición y previsión de impactos que se establece en una determinada “área o zona de influencia del proyecto”, pensada como dispositivo de visibilidad. Una de las formas de lo visible y lo enunciable que insiste en planes y programas de “relaciones comunitarias” es la formación de las “zonas de influencia” directa e indirecta que se instituye, casi como correlato, con el establecimiento del proyecto minero, en sus distintas etapas. La designación de las áreas de impacto y zonas de influencia forma parte de los principios de gestión social^{XI}. Parafraseando a Carlos Grey^{XII}, docente de BS Grupo, la diferencia *entre* zona de influencia directa e indirecta es un punto a resolver. Hay cierto acuerdo en resolver que “las personas que están siendo afectadas de manera negativa por la actividad minera son las que se convierten en el área de influencia directa” (Grey, 2014. Desgrabación personal para este trabajo). Según expone Grey, las localidades y personas con mayores probabilidades de experimentar los impactos negativos que se deriven del proyecto tendrán prioridad en la distribución de los beneficios de éste. Con ello, se busca mitigar impactos negativos con beneficios que se puedan generar. Sin embargo, hay un área de influencia indirecta que también debe incluirse dentro de las prioridades de los beneficios que va a generar un proyecto minero (Grey, 2014). Como parte del análisis de los riesgos y prevención de conflictos, podemos hablar de modalidades y alcances de involucramiento de las empresas con las “comunidades” dentro del programa de “relaciones comunitarias”. En tal sentido, se propone, por un lado, una “gestión de riesgo desde los roles” como pasaje de una relación bilateral empresa-comunidad a convertirse en un “actor más” como otros (estado local e instituciones, otras empresas, fundaciones, comunidades, organizaciones de la sociedad civil y ONG). Esta gestión contribuye a no crear dependencia de la empresa minera, gestión necesaria para mitigar impactos sociales (Grey, 2014). Menciona, entonces, una “gestión de riesgos desde la distribución de beneficios”. Puesto que la actividad minera genera impactos negativos en su entorno, dependiendo del tamaño de la operación, el nivel de articulación será mayor (Grey, 2014)

El área de influencia directa, según Grey, puede definirse a partir de la pregunta “¿Hasta dónde llegan los impactos negativos? Se pueden focalizar de manera prioritaria los impactos positivos. Concentrar recursos y esfuerzos en los primeros anillos^{XIII} para

obtener legitimidad” (Grey, 2014). La delimitación de esta zona depende de una correcta caracterización de los impactos que produce la empresa -agua, aire, ruido, condiciones sociales y económicas, prostitución, pérdida de vocación agrícola. “La pregunta clave es cómo y a quién impacta mi operación. Una vez que lo determine podré entender cuáles son las *comunidades impactadas*” (Edna Rodríguez^{XIV}. Destaque nuestro). Se postula, entonces, en un primer momento, “definir el impacto de la operación de la empresa” y, en un segundo momento, “definir las comunidades sobre las cuales la actividad de la empresa tiene influencia. Elaborar una *radiografía de los pueblos*” (Edna Rodríguez. Destaque nuestro) que haga (des)aparecer y vuelva visible las “comunidades impactadas”.

Este planteo establece que definir las “comunidades” y caracterizarlas vuelve posible medirlas. Alrededor de la empresa se encuentran, en esta configuración, “comunidades vecinas”, “comunidades locales” (proximidad geográfica), “comunidad de interés” y la “comunidad de impacto directo” -estas dos últimas se indican como las que deben gozar de mayor relación con el proyecto. Puesto que no son todas las “comunidades” que están alrededor las que ejercen influencia en el proyecto (positiva o negativa), se debe establecer prioridades de acuerdo al nivel de influencia y grado de impacto de y en las comunidades afectadas-impactadas/que influyen- que impactan respecto del proyecto.

En este sentido, nos preguntamos ¿Cómo se produce y se administra la emergencia y visibilidad de “comunidades” en este escenario extractivo megaminero? El proyecto Navidad, respecto del proyecto Cordón de Esquel, activa y suscita otras palabras e imágenes -otra “invención de lo visible” (Vauday, 2009) y lo decible- de las comunidades que construye, donde hacer ver es parte del cálculo, de la *especulación* con que juega el proyecto en la definición de la política minera a nivel provincial. En este sentido, *entre* la ambivalencia de lo especular (Ludmer, 2010) y la ambivalencia de lo visible (Mondzain, 2016) –*entre* las imágenes celebradas y las imágenes prohibidas-, volver *especular* Navidad y Esquel, *entre* Navidad y Esquel, *entre* Esquel y Navidad, Navidad *entre* Gastre y Gan Gan abre una distribución policial que *especula* con la visibilidad y decibilidad de las *comunidades figurantes* que hace (des)aparecer cada proyecto: Paradigma de la exposición.

El desarrollo de comunidades que habitan la “zona de influencia” de estos proyectos, hace aparecer, en efecto, *comunidades figurantes*, rostros, cuerpos, voces,

formas de vida residuales/resituables (Antonelli; 2015) “geografías dispensables” (Mendiola Gonzalo, 2009); humanidad parcelada que el extractivismo megaminero requiere administrar para conseguir y sostener la Licencia Social para Operar. Esta megaminería requiere (des)hacer y (des)montar comunidades.

Como hemos mencionado en otros lugares (Marín, 2018) el “desarrollo comunitario” o las “relaciones comunitarias” forman parte de un modo de involucramiento y relación entre la empresa y la/s comunidad/es donde opera. En tal sentido, nos interesa problematizar el recorte que monta y acota estas comunidades dóciles que imagina (Anderson, 2013), postula (Antonelli, 2015), hace (des)aparecer (Didi Huberman, 2014) la racionalidad extractiva megaminera. A partir de la pregunta “¿Qué cosa es comunidad en nuestros estados técnico-administrativos de comienzos del siglo XXI?” (Lewkowicz, I., et al., 2003: 3, 4), nos preguntamos, específicamente ¿Qué cosa es comunidad en nuestros “Mineralo-Estados”? (Sacher, 2010)

A partir de estas formas de lo visible y lo enunciable, y su articulación, (des)aparecen “comunidades” con las cuales *especula* el despliegue de las “relaciones comunitarias”. Estas “zonas de influencia” configuran y recortan, en efecto, un espacio que hacen ver y dejan ver un ordenamiento y distribución policial de “comunidades afectadas”, “comunidades impactadas” cuya exposición, (des)aparición y figuración - política y estética- están amenazadas y condicionadas por las formas que esta representación conquista. La humanidad parcelada y fragmentada que este recorte vuelve visible, como imagen *especular* de lo dado, hace aparecer formas de vida *seleccionadas*^{XV} que el modelo extractivo requiere en su configuración ¿Qué imágenes construye y activa esta invención y exposición de “comunidades”? “¿No es indudablemente preciso tomar la exposición de los pueblos con la seriedad de sus tomas de formas? ¿No estará el *homo sacer* en toda figura del pueblo?” (Didi Huberman, 2014, 108).

Dispositivo especular: entre mecanismos disciplinarios y dispositivos de seguridad

Para singularizar el *dispositivo especular* que proponemos, lo caracterizamos respecto de los mecanismos disciplinarios y los dispositivos de seguridad. La emergencia del *dispositivo especular*, como técnica de poder, podemos situarla *entre* las dos anteriores. Foucault (2007) propone una comparación a partir de, al menos, cuatro aspectos que consideramos relevantes recuperar en y para este análisis; el problema del

espacio, el tratamiento de lo aleatorio, la normalización y la circulación y producción de saberes.

Respecto del problema del espacio, lo primero es considerar las “el problema de las multiplicidades” (súbditos, pueblo) en la disciplina y la seguridad antes que arriesgar una primera lectura en la que la disciplina actuaría sobre un cuerpo y la seguridad sobre la población.

En la disciplina como en la seguridad encontramos una “distribución espacial” diferencial (2007, 28). La disciplina trabaja en un espacio vacío o vaciado, artificial, que se construye por entero. “La disciplina es del orden de la construcción (construcción en sentido lato)” (2007, 36). Esta construcción, dirá Foucault, “arquitectura un espacio” y plantea una “distribución jerárquica y funcional de los elementos” (2007, 40). La seguridad acondiciona un medio -“blanco de la intervención de poder” (2007, 42)- en el cual debe inscribirse la gestión de series abiertas de acontecimientos, “series de elementos aleatorios” que se producen, circulan y que se intentan regularizar y controlar a partir de datos y del “cálculo de probabilidades” (2007, 39-40).

Este dispositivo especular plantea una distribución espacial diferencial para lo cual recuperamos los conceptos de medio y multiplicidades. Vemos aparecer, entonces, “zonas de influencia” y de “comunidades locales” a partir del (efecto de) emplazamiento de un proyecto minero. La zonificación actualiza un dispositivo de seguridad y control del medio, regula y distribuye el conflicto y establece los regímenes de apropiación y disponibilidad de tiempos, territorios, poblaciones y energías en función de la temporalidad y espacialidad extractiva que acondiciona. La construcción del yacimiento y sus dependencias actualiza un “dispositivo panóptico” (Deleuze, 2015) que actualiza la “dinámica de enclave” a partir de la cual configura “islas” (Svampa, 2015, 40). El espacio se arquitectura según una “lógica vertical” (Svampa, 2015, 37-38) y vuelve visibles -y vulnerables- las “comunidades locales” que se reparten en diferentes “zona de influencia”, “zonas de impacto”, directa e indirecta. En este diagrama, el *dispositivo especular* abre otra distribución y cálculo espacial que se produce *entre*. Así vemos aparecer *entre* los proyectos Esquel- Navidad, *entre* territorios Cordillera-Meseta y *entre* comunidades Esquel-Gastre-Gan Gan dinámicas de intervención cuyo cálculo y tráfico de series de palabras e imágenes hace lugar a y tensiona con experiencias previas, impactos, efectos de otras comunidades expuestas, que (des)aparecen, en este dispositivo, como contrapunto.

Como explica Foucault, el medio, como conjunto de datos naturales y datos artificiales, “es lo necesario para explicar la acción a distancia de un cuerpo sobre otro”, soporte y elemento de circulación de una acción. Como elemento, en su interior se produce un cierre circular de efectos y causas. En este otro dispositivo, el medio explica la acción a distancia *entre* cuerpos, *entre* causas y efectos, *entre* naturaleza y artificio (que dan lugar a intervenciones especulares y especulativas). El *entre*, entonces, como forma y figura de medio, resulta elemento y soporte de circulación y tensión que remite al espacio en el cual se despliegan series de palabras e imágenes que vemos aparecer cuando queda expuesta la invención e inversión de y *entre* comunidades que postula la especulación extractiva en diferentes territorios, cada vez.

En relación con “el tratamiento de lo aleatorio”, Foucault hace ingresar, en este apartado, la partición *entre* pueblo y población. Población en efecto, emerge como “sujeto político” “nuevo sujeto colectivo” con sus complejidades y cesuras y como “sujeto-objeto político”, “el blanco al cual apuntan los mecanismos para obtener de ella determinado efecto”. El pueblo aparece como si no formara parte de ese manejo, desborda, desarregla, excede esta población. Este dibujo hace aparecer una partición donde el pueblo es ese elemento que resiste la regulación e intenta sustraerse de ese dispositivo que mantiene viva la población (Foucault, 2007, 63- 66).

El dispositivo de seguridad actualiza un “dejar hacer” en su sentido positivo, es decir, permitir y dejar que las cosas sucedan y poder regularlas -antes que impedir u obligar- como modo de anular, limitar o frenar (Foucault, 2007, 67-69). Mientras el mecanismo disciplinario prescribe, encierra, concentra, aísla (fuerza centrípeta), reglamenta y no deja escapar ni el más mínimo detalle; el dispositivo de seguridad es “movimiento, desplazamiento y circulación” que tiende a ampliarse (fuerza centrífuga). De modo que, si el mecanismo disciplinario actualiza dinámicas de enclave que recorta y aísla -“dispositivo de segregación” (Svampa, 2015)- los espacios de conflicto y resistencia; el dispositivo de seguridad controla el acontecimiento. En este sentido, la distorsión que hace visible la consigna NO a la Mina como excedencia que desborda y desarregla ciertos repartos activa el despliegue de dispositivos de control del acontecimiento en diferentes escalas, en perspectiva biopolítica (Marín, 2009 y 2010). *Entre* reglamentar y controlar, el *dispositivo especular* recorta y aísla un espacio de visibilidades que hace (des)aparecer y hace ver *comunidades figurantes* resultantes de y en ese enmarque y marco de lo visible. Este dispositivo especula la “visión” que estas “comunidades” tienen *entre* ellas y respecto

de los proyectos, en sus diferentes etapas a partir de multiplicidad de recortes y cesuras, respecto de qué es dado para ser mirado, quién mira y desde qué marcos, como tratamiento de lo aleatorio.

En relación con la “normalización”, Foucault referencia específicamente “normación” para el mecanismo disciplinario. En la normalización disciplinaria, lo primero consiste en establecer una norma y luego la distribución, señalamiento y determinación entre lo normal y lo anormal. La operación consiste en intentar ajustar y adecuar “la gente, los gestos y los actos” a esa norma. En el dispositivo de seguridad, con la introducción de las probabilidades y el azar, ocurre un desplazamiento o apertura que va de lo normal a las normalidades. En este sentido, se establecen curvas que distribuyen normalidades más y menos desfavorables en un “juego de normalidades diferenciales”; el dispositivo intenta reducir aquellas distribuciones más desfavorables. La norma emerge de este juego de distribuciones de normalidades diferenciales. “Lo normal es lo primero y la norma se deduce de él, o se fija y cumple su papel operativo a partir del estudio de las normalidades. Por consiguiente, yo diría que ya no se trata de una normación sino (...) de una normalización.” (Foucault, 2007, 84)

El NO a la Mina en Esquel en 2003 abre otro orden del discurso e inaugura una temporalidad y espacialidad diferencial respecto de pretendida adecuación hegemónica normativa, territorial y poblacional *en-clave* extractiva en la provincia y en la nación. La zonificación propuesta así como los planes de ordenamiento territorial estratégico y la construcción y cercamiento de los yacimientos establecen una partición *entre* lo prohibido y lo permitido. Normación disciplinaria *en-clave* extractiva que norma qué puede ser visto y qué no; quién puede ver y quién no; qué puede ser dicho y qué no: Normación de la palabra y la imagen.

El acontecimiento del NO también actualiza un dispositivo de normalizaciones diferenciales multiactorial y multiescalar en el cual, a partir de la construcción de Esquel como “caso” de estudio, la población es partida *entre* quienes sostienen el no, quienes sostienen el sí y la creación de un lugar intermedio, los “nis”, como “blanco de intervención” que pueda contrabalancear la resistencia y favorecer una zona de normalizaciones diferenciales para controlar y medir el riesgo de conflicto. A su vez, se produce y circula un “sentido común hegemónico” en el cual el conflicto de Esquel ingresa como una inadecuada estrategia de política -léase policía- comunicacional *entre* la empresa y la comunidad. Sentido que activa la reversibilidad del conflicto y que advierte,

para otros proyectos como Navidad, la importancia en la relación que establece la empresa con la comunidad para conseguir y sostener la legitimidad social durante toda la “vida” de la mina: Normalizar palabras e imágenes (Véase Informe BSR y audios de Meridian en Marín, 2010)

Entre prescribir y regular la mirada, el dispositivo especular hace ingresar distribuciones desiguales de luz y lenguaje donde lo que se persigue es producir un “hacer ver” como espacio especular y de especulación para alcanzar la (única) mirada “deseada” que vuelva coincidente la “visión” de la empresa y la comunidad, (des)anulando la especular distancia *entre* quien produce la imagen y quien la mira. Reglamentar y regular la mirada en la construcción de una “visión conjunta” que resultaría del deseo de confluencia *entre* lo que mira la comunidad (humanidad parcelada) y lo que mira la empresa^{XVI}.

Respecto del “problema de la circulación” entendida como “desplazamiento, intercambio, contacto, forma de dispersión y también de distribución” (2007, 85), Foucault plantea como pregunta: “¿Cómo deben circular o no circular las cosas?” (2007, 85). El dispositivo de seguridad intenta “dejar fluir las circulaciones, controlarlas, seleccionar las buenas y las malas, permitir que la cosa se mueva siempre, se desplace sin cesar, vaya perpetuamente de un punto a otro, pero de manera tal que los peligros inherentes a esa circulación queden anulados” (2007, 86) El problema de la circulación abre a una problemática común al dispositivo disciplinario y el dispositivo de seguridad. Foucault piensa el gobierno de las poblaciones.

Si el “dispositivo panóptico” (Deleuze, 2015) “intenta poner en el centro a alguien, un ojo, una mirada, un principio de vigilancia que pueda de alguna manera hacer actuar su soberanía sobre todos los individuos [situados] dentro de esta máquina de poder” (Foucault, 2007, 87) (Deleuze, 2015) ahora vemos aparecer “toda otra manera de poner en juego la relación colectivo/individuo, totalidad del cuerpo social/fragmentación elemental, otra manera que va a actuar en lo que llamamos población (Foucault, 2007, 87). La población, “el valor positivo de la noción de población” (Foucault, 2007, 89), emerge como efecto de su anverso/reverso; es decir, población es repoblación de un territorio que ha quedado desierto; población guarda relación con desertificación (Foucault, 2007, 88-89). La población es “sujeto de derecho” en el sistema jurídico, en relación con el poder soberano. Es fuerza productiva “adiestrada, repartida, distribuida y fijada de acuerdo con mecanismos disciplinarios” (2007, 91) y es “una especie de objeto

técnico político de una gestión y un gobierno” (2007, 93) en los dispositivos de seguridad. En este último sentido, la población no es la suma de individuos que habitan un territorio; no es un dato básico “transparente” sino que su aparición es resultante de una serie de variables (2007, 94). Esta técnica de poder intenta influir en la “naturalidad penetrable de la población” al hacer actuar y modificar “cosas aparentemente alejadas de la población”. Población, en este punto, es especie de seres vivos y “producción de interés colectivo por el juego del deseo”; el deseo es el “motor de acción” por lo que se trata no de decir no al deseo de los otros sino de legitimarlo, estimular ese deseo en función de los beneficios a producir (2007, 95-97). Población, de una parte, es especie que se incluye entre los demás seres vivos y, de otra parte, público: Población, entonces, se mueve *entre* público y especie (2007, 102).

Nos preguntamos, entonces, qué es población en nuestro dispositivo especular. En torno a la circulación, el *dispositivo especular* actúa al nivel de la distancia y cálculo estratégico *entre* producción y recepción, *entre* lo se ve y lo que se desea que sea visto, *entre* lo que se sabe y lo que se desea que se sepa. Una “mirada peligrosa”, una “voz peligrosa” activan una nueva *especulación*. En este sentido, nos preguntamos cómo hace circular qué palabras e imágenes y *entre* quiénes este dispositivo. Postulamos que la circulación se administra *entre* proyectos mineros, *entre* las “comunidades locales”, “comunidades que habitan la zona de influencia” forma y figura singular de *comunidades figurantes* que aparece como parte y forma de la población -especie y público- que ha sido previamente delimitada a partir de su poder de (des)afectación respecto de un yacimiento. Como invención de lo visible, el dispositivo especular fabrica espejos y sus imágenes, postula y (des)arma (a)simetrías, especula y calcula estratégicamente la ganancia de las palabras e imágenes que hace (des)aparecer, reparte y administra en un entre-medio. Este *dispositivo* cede y se estira sin cortarse, mientras existan, al menos, dos configuraciones espacio-temporales *entre* las cuales sostener tensiones *especulares*, como tercer espacio. Como diagrama, abre y marca el juego y la distancia *entre* cómo el proyecto mira a las comunidades; cómo las comunidades miran el proyecto; cómo se ven *entre* comunidades respecto de los proyectos; cómo ver *entre* proyectos las comunidades. Lo *especular* se activa en esa zona que busca administrar, regular y reglamentar la mirada en una suerte de “confluencia perversa” en la que el espejo establezca (a)simetrías en la mirada y lo que es mirado.

Esta emergencia de las *comunidades figurantes* es *especular* al interior del paradigma extractivo puesto que, por una parte, actualiza el espejo funciona como reflejo y simetría de lo dado. Por lo cual las comunidades que expone y hace visible –y ciega– también se vuelven objeto de intervención –violencia de lo visible. De otra parte, las figuras que adquieren estas comunidades, forman parte de una *especulación* de los impactos, los conflictos o, en otros términos, de la legitimidad que es necesaria construir, controlar, gestionar, sostener y expropiar. Sub y sobre exponer ciertos cuerpos, ciertas formas-de-vida que “pueblen” los también especulados “desiertos” mineros y hacer figurar ciertas comunidades como objeto-sujeto de destinación de los “impactos” de la megaminería, forma parte, reparte y aparta los cuerpos que como repartos excluyentes (cuerpos para el trabajo y la (re)producción de la vida, cuerpos desechables) el extractivismo necesita producir.

La excedencia que parte el espejo: Comunidades figurantes, a pesar de

*[Las supervivencias] nos enseñan que la destrucción no es nunca absoluta –aunque sea
continua- (...)*

(Didi Huberman, 2012, 65)

Hemos considerado, en uno de los sentidos, estas *comunidades figurantes* como “comunidades policiales” puesto que responden a un régimen de ordenamiento y clasificación, a una distribución espacial asignada, a propiedades y/o cualidades que se cuentan como lugar de homogeneización y homonimia y que, como parte del (des)montaje consensual, se corresponde con esta problemática denominación de “comunidades locales”, “comunidad del sí”, con “la comunidad en la que hay que producir el quiebre”, “superficiales^{XVII}” que “viven en la corteza” (Antonelli, 2010, 114)- otra *especulación*.

Sin embargo, hacemos uso de la doble posibilidad “figurante^{XVIII}” que el término alberga. Puesto que “no se trata solo de *exponer a los pueblos*”, la exposición es también la pregunta por los modos y las formas -“tomar forma”- de tal aparición (Didi Huberman, 2014, 27-28). La exposición de los pueblos se mueve *entre* “la amenaza de desaparecer y la vital necesidad de aparecer pese a todo” (Didi Huberman, 2014, 22). Puesto que están expuestos a desaparecer, “*han decidido exponerse por sí mismos* de una manera más radical y decisiva” en “manifestaciones” (Didi Huberman, 2014, 27-28). Estamos, entonces, frente a dos maneras diferentes de exponer “parcelas de humanidad” o “la

humanidad como “parcela”; esto es, como “*residuo* expuesto a desaparecer y *resistencia* o *supervivencia* destinada a mantener, *pese a todo*, su proyecto vital” que se mueve *entre* el “encuadre ampliado” (chronos) y el “encuadre de detalle” (aion), para hacer aparecer su resistencia y supervivencia (Didi Huberman, 2014, 36-37). Este planteo potencia, a partir de dejar introducir y sostener una “expectativa” resumida, “la posibilidad misma de hacer un pueblo.

Resistir, reaparecer, remontar. La política es el espacio de aparición, de la apariencia, de la presencia. Cómo entender, entonces, este “aparecer político” de los pueblos (Didi Huberman, 2014, 22). La exposición puede entenderse como una exploración de los “intervalos”, del “espacio-que-está-entre”, espacio que hace lugar; por él pasan y en él se constituyen las relaciones *entre* diferencias, en el conflicto siempre actualizable -*especular*, podríamos agregar- *entre* “civilización” y “barbarie”. Esta exposición puede ser pensada en términos de construcción como serie y montaje. El des y remontaje, contra toda pretensión continuista, como “principio constructivo” nos permite apoderarnos de un recuerdo, de una parcela de memoria como “surge en el instante del peligro” de su desaparición. (2014: 29-54) A su vez, esta exposición permite ser pensada en términos de reparto. Esta exposición es efectuación (y la comunidad no es más que esa exposición), es “el *aparecer* de una puesta en puesta en reparto (...) y la puesta en *peligro* de ese propio reparto” (Didi Huberman, 2014,103) La puesta en reparto, entonces, es aparecer y es riesgo. A partir de sus lecturas de Jean Luc Nancy y Jacques Rancière, Didi Huberman actualiza los repartos de las voces y las miradas para enlazarlos con el sentido de comunidad como comprensión que prueba una “alteración” y una “desidentificación”. Ante la pregunta qué es el reparto recupera a Nancy para decir que no se trata de pensar sólo en términos de reunión, división, asunción o dispersión sino de “una relación en la que el otro está comprometido”. El reparto es, entonces, “un don invaluable: el don del otro, aquello en virtud de lo cual la comunidad no se instaura con una suma de los yo [je], sino con una puesta en reparto del *nosotros*” (Didi Huberman, 2014: 102-103).

De manera que el reparto entendido en términos de exclusión y jerarquía acaba por “abolir el lugar del otro en la construcción de un ‘ver juntos’” (Mondzain en Didi Huberman, 2014, 106). Pueblo, entonces, puede, en efecto, significar unidad o bloque que funda y reduce el pueblo a la idea de nación (reparto en perspectiva consensual) o puede ser “multiplicidad hormigueante”, (des)trozos, fragmentos. La exposición y figuración de

los pueblos abre -hiende- al menos tres interminables que este planteo ha establecido, la búsqueda de comunidad, el conflicto y los sitios de construcción de imágenes. “Exponer a los pueblos sería entonces *hacer figurar a los sin parte* y a los sin nombre en las filas de los sujetos políticos” (Didi Huberman, 2014: 106-108) Entonces, es necesario preguntar y problematizar la forma que toma esa exposición -encuadre, montaje, ritmo, narración. La exposición puede encerrar y exponer los pueblos a desaparecer o bien puede desenclaustrarlos, exponerlos a comparecer con un poder propio de aparición. En este punto volvemos a considerar la exposición de los “figurantes” y a interrogarnos respecto de una cuestión que es estética y es política. Si de una parte figurantes designa aquel “recurso humano” que sirve como relleno, masa oscura u opaca(da) delante de la cual “brillan” quienes “merecen ser vistos” (Didi Huberman, 2014: 154). De otra parte, paradójicamente, pueden cobrar figura, hacer aparecer un pueblo, una comunidad y devolverle su palabra -“ampliar la lengua”, “desterritorializarla”, permitir sus desplazamientos de sentido- suprimiendo la jerarquía *entre* actores y figurantes, en otro reparto, disensual esta vez. Este planteo invita a exponer, esperar y ver aparecer un pueblo, en minúsculas, esta vez. Exponer a los pueblos nos muestra, nos devuelve, el “pueblo que falta, “el gesto que sobrevive”, “la comunidad que viene” (Didi Huberman, 2014, 220) que sustrae la imagen de los clisés, en un hacer (profanación) político y estético.

En el doble registro en disputa, comunidad como objeto que pierde figura o posición subjetiva que busca recobrar figura, hablar de *comunidades figurantes* nos permite mantener la tensión y la espera que propone el término “figurantes” e introducir, en esta línea, una partición que nos posibilite albergar, esta vez, “comunidades políticas”. Esta “comunidad disensual”, forma y figura de subjetivación que abre los espacios y tiempos consensuales, hace ver y hace oír una “puesta en común de lo no-común” (Ranciére, 2014: 160-161), desarma los marcos de visibilidad que ordenan repartos excluyentes. Esta “comunidad de los cuerpos” (Alvaro, 2009) parte de una relación diferencial respecto del orden que le ha sido asignado en una comunidad dada y emerge como sustracción, vida que se ha desnudado de formas y figuras atribuidas en un proceso de resistencia vital; “potencia desclasificante” que posibilita su emergencia. Pensar la comunidad en estos términos implica pensar una relación a partir la tensión y “movimiento de partición-participación” *entre* participación-partición. Aparece, entonces esta “*communauté de partage*” que convoca y alberga múltiples sentidos ya que es

“comunidad en la que compartimos” y “comunidad de partición”, “comunidad de división”. Como “poder divisor” del orden establecido hace lugar a la emergencia de ese dos de la política, de ese sujeto democrático que verifica y reivindica su igualdad en la manifestación de esa división que le permite desprenderse de una multiplicidad anónima y establecer su diferencia (Ranciére 2014, 12-13).

Como forma de desincorporación, desubjetivación y desclasificación la forma asamblearia hace aparecer una “comunidad política” -“comunidad como disentimiento” (Ranciére, 2014)-, apertura de una comunidad que cobra figura a partir del disenso entendido en términos de “distancia en la configuración misma de los datos sensibles, disociación inserta *entre* los modos de ser y los modos de hacer, de ver y de decir” (Ranciére en AM, 10. Cursivas nuestras) Como sostiene Marta Sahores, docente de la UNPAT e integrante de la asamblea de vecinos autoconvocados de Esquel: “Las asambleas cumplieron un rol importantísimo. Allí se difundía lo que estaba pasando y se tomaban las decisiones sobre las acciones a tomar. Todos como simplemente “vecinos”. De allí surgieron marchas al concejo deliberante para exigir las ordenanzas. Es decir las ordenanzas o la ley 5001 no fueron tampoco surgidas de las bondades de los políticos, fueron exigidas por el pueblo en la calle” (Sahores, 2016, 2)

Vecinas, vecinos, vecines con quienes se comparte cierta experiencia de la vida cotidiana, contemporaneidad “intempestiva”, “aberrante”, “no histórica”, dirá Pauls en sus palabras preliminares a Barthes (2003, 21) -“¿De quién soy contemporáneo? ¿Con quién estoy viviendo?”; “¿Con qué tiempo mi tiempo *desea* montarse?” (Pauls en Barthes, 2003, 20-21)- que abre tiempos y espacios heterogéneos para pensar “cómo vivir juntos”; *con-tacto* que hace posible pensar y crear un *nosotros*.

Este resistir y *cobrar figura* crea la posibilidad de emancipación a través de ese “poder de desclasificación”, abre y permite el surgimiento de nuevas subjetivaciones – desidentificación. Este “nosotros” como figura precaria, emergente y por venir rompe configuraciones previas a partir una “posición comunitaria”, donde el acto de nominación funda y pone en marcha ese recorrido activo (Corea, et al., 2003, 5-6) “La comunidad efectiva es un hacer(se). Es hacerse en posición subjetiva; es hacerse de una posición subjetiva. La comunidad efectiva nunca es “la” comunidad sino siempre “esta” comunidad (Corea, et al., 2003: 5, 6). La resistencia en Esquel encontró en la figura del vecino, vecina, vecine la posibilidad de hacer y crear nuevas formas de entrar en *con-tacto* y contagio para hacer visible y decible la “puesta en común de lo no-común” (Ranciére,

2014, 160-161). Una de las formas de reproducir y multiplicar el contacto ha sido la palabra como práctica que se produce y circula entre vecines y vecinos en un registro informal, coloquial y testimonial; el título de las cartillas “vecinos informan a vecinos” marca una consigna de trabajo colectivo, *práctica política y estética superviviente* que busca producir y hacer circular información generada a partir del trabajo entre quienes que se tomaron el tiempo y generaron el espacio para hacer aparecer otra voz, otra mirada, generar otra escucha como lugar activo a partir del cual se multiplique la resistencia, “montaje de testimonios” (2012,17) dirá Rivera Cusicanqui. Esta práctica abre otro reparto de lo visible y lo audible cuya iteratividad sostiene la emergencia y multiplicación en la diversidad *entre* otras prácticas de producción de conocimiento en y *entre* asambleas y colectivos en resistencia.

Recuperamos, entonces una “broma lingüística” que hace jugar Rivera Cusicanqui al postular y *especular entre* el “desarrollo de comunidades” y el “desarrollo de calamidades”. En efecto, este juego que “disloca significados y produce metáforas interpretativas” permite la emergencia y creación de “una lengua ch’ixi, contaminada y manchada” para dialogar críticamente respecto de las propuestas desarrollistas que nos atraviesan (Rivera Cusicanqui, 2015: 213). En este sentido, nos preguntamos con Didi Huberman “¿Qué pasa cuando el explotador impone su vocabulario al explotado (...)?” (2014, 20) O como sostiene Marta Mijares qué ocurre cuando debemos aprender a hablar y a organizarnos en la lengua y en los modos del otro, este otro representante de las instituciones donantes o de financiamiento. “Es preciso, pues, resistirse a esas lenguas: resistirse en la lengua a esos usos de la lengua. No abandonar al enemigo la palabra -es decir la idea, el territorio, la posibilidad- de la que él intenta apropiarse, prostituyendo, a sabiendas o no, su significación” (Didi Huberman, 2014, 20) Los pueblos resisten en la lengua, en el lenguaje, en el argot, en la práctica del dialecto, “asumen la lengua de la exclusión que funda al mismo tiempo su singular irreductibilidad”. La otra forma de resistencia está formada por “patrimonios de gestos y técnicas corporales”, “diferentes formas de coreografías populares” (2014, 215), tales como las manifestaciones (Butler, 2017). Puesto que estas experiencias y gestos “no han desaparecido del todo”, la exposición “vuelve a hacerlos posibles, al otorgarles (...) una nueva actualidad, un nuevo valor de uso, una nueva necesidad” (Didi Huberman, 2014, 215- 216).

Resistir, entonces, es también abrir, hender, remontarnos “retomar la lectura” en esta tarea infinita que demanda “reaprender, reconocer y remontar” (2015, 135) El

montaje^{xix} hacer resonar palabras e imágenes que han sido silenciadas, olvidadas, engeguencias “para dar lugar a lo excluido por la institución misma de la escena de lo visible” (Vauday, 2009, 29). Este montaje permite hender lo visible “como una escena de montaje compleja” (Vauday, 2009) y decible instituido y remontar los tiempos, los espacios, los cuerpos, los gestos olvidados.

Otra de las formas que encontró la resistencia a la megaminería en la provincia de Chubut, para manifestar su disentimiento, fue la exposición de sus cuerpos -apertura y riesgo- en diferentes marchas en las calles. La calle aparece como espacio de manifestación de “formas de desincorporación democrática en formas de un nuevo cuerpo colectivo” (Ranciére, 2014, 172). Se trata de una “distribución de los cuerpos en comunidad” que es puesta en cuestión “cada vez que los cuerpos afirman una capacidad y ocupan un lugar diferente del que les han asignado normalmente” (Ranciére, 2014, 172). La caminata se vuelve *práctica política y estética superviviente* que se sostiene, en esta asamblea, todos los 23 de marzo en memoria del 23 de marzo de 2003 y todos los días 4 de cada mes en memoria del 4 de diciembre de 2002, fecha en la cual se llevaría a cabo la audiencia pública que daría inicio al proyecto minero Cordón de Esquel y que nos invita a pensar en ritmos heterogéneos que abren y vuelven posibles estas prácticas de las resistencias (Véase Marín, 2010). Consideramos que se trata de abrir, poblar y sostener este NO, este espacio disensual *entre* vecin s. Esta coreografía de la resistencia ha hecho de la calle “un lugar de apego” (Didi Huberman, 2014, 192) *entre* quienes deciden resistir. La cronología elaborada por la asamblea se remonta a una marcha anterior, la primera marcha de la asamblea, que se llevó a cabo el 24 de noviembre de 2002. Efecto de esta primera marcha de fines de noviembre, en la cual 1500 manifestantes sostuvieron la consigna NO a la Mina, surge la suspensión de la audiencia pública prevista para el 4 de diciembre. Legada la fecha, la audiencia siguió suspendida y el 4 de diciembre la asamblea decide salir a la calle para celebrar dicha postergación (www.facebook.com/pg/noalaminaesquel/about/?ref=page_internal)

4 Dic. 2002: Fecha inicialmente planteada para la audiencia pública luego postergada. Los vecinos deciden festejar la postergación de la audiencia pública y realizan la segunda marcha: 2.800 manifestantes, con la asistencia de manifestantes de la Comarca del Paralelo 42 (Epuen, Lago Puelo, El Hoyo y El Bolsón) y Trevelin.

A partir de esa ocasión los días 4 los vecinos de Esquel y en la actualidad también los de las principales ciudades de Chubut, realizan diversas manifestaciones en defensa de la vida, el agua y las actividades auténticamente productivas y contra las pretensiones del sector minero y los gobiernos de imponer la minería a gran escala en la provincia. En Argentina, en trece provincias alrededor de un centenar de asambleas y organizaciones sociales y de vecinos rechazan y resisten la explotación minera a gran escala a la que definen como contaminadora y saqueadora

(Fuente: www.facebook.com/pg/noalaminaesquel/about/?ref=page_internal)

De esta manera, el 4 de diciembre de 2014, en respuesta al fraude en el tratamiento de la Iniciativa Popular presentada ante la legislatura de Chubut, como proyecto de ley superador de la Ley 5001, asambleas, vecinas, vecinos, comunidades aborígenes deciden sostener y multiplicar en diferentes lugares de la provincia, la histórica marcha de los días 4 conmemorativa de esa resistencia incipiente en Esquel en 2002 en la que se enlaza el repudio frente al maltrato que recibió la iniciativa en la legislatura, en manos de quienes “representan” el pueblo. Qué pueblo ha resultado (des)aparecido en ese destrato, maltrato, en este atropello a la participación ciudadana como mecanismo de democracia semidirecta previsto constitucionalmente.

- 4/dic/14 – Marcha I: repudio de comodorenses al fraude megaminero
- 4/dic/14 – Marcha II: en Puerto Pirámides por la vida y la Iniciativa Popular
- 4/dic/14 – Marcha III: Gran marcha en Rawson “sí a la vida, NO a la megaminería”
- 4/dic/14- Marcha IV: En Trelew hubo una nutrida marcha contra el fraude de la ley de las mineras.
- 4/dic/14 – Marcha V: Por la vida, movilización en Pto. Madryn contra la ley de las mineras
- 4/dic/14 Marcha VI: la dignidad esquelense marchó por la vida contra el engaño de políticos y mineras

- 4/dic/14 – Marcha VII: Vecinos de la Comarca Andina marcharon repudiaron el fraude político-minero
- 4/dic/14 – Marcha VIII: Jóvenes en La Plata difundieron la lucha por un Chubut sin megaminería.
- (6 de diciembre de 2014. Disponible en: www.noalamina.org/argentina/chubut/item/13751-4-dic-14-marcha-iv-en-trelew-hubo-una-nutrida-marcha-contra-el-fraude-de-la-ley-de-las-mineras)

Por otra parte, efecto de la consulta popular llevada a cabo el 23 de marzo de 2003 que logró frenar, con el 82 % de los votos, este proyecto, AVA Esquel también marcha, en memoria y conmemoración de esa histórica victoria que despertó y alumbró otras luchas, cada 23 de marzo, hasta el presente.

El 23 de marzo, Esquel votó. El 81 por ciento eligió el "no" a la minería. También se realizaron consultas populares en los municipios vecinos de Trevelín, Lago Puelo y Epuyén, donde más del 90 por ciento también rechazó la actividad extractiva. Marta Sahores, asambleísta, afirmó que el plebiscito fue "un éxito de ciudadanía y compromiso" y destacó el eslogan de hoy: "La montaña sigue en pie gracias a su gente" (Darío Aranda publicado en Página/12. Cuando Esquel dijo no. 23/03/13. Disponible en: www.noalamina.org).



El 23 de marzo de 2013 marca 10 años del primer plebiscito que logró frenar un proyecto megaminero en Argentina^{XX}. La ciudad de Esquel amaneció empapelada de las boletas que se utilizaron aquel histórico 23 de marzo en la consulta popular. 23 de marzo es aniversario de la consulta, es aniversario de un pueblo y muchos pueblos que a *partir de Esquel* resisten, *pese a todo*, en las calles, en las urnas, en las escuelas.

El *documento monumento superviviente* "La dignidad es un derecho humano" que fuera leído en la celebración del décimo aniversario del plebiscito en Esquel hace visible un tiempo remontado que se abre *entre* 23 de marzo y 24 de marzo, *entre* "una fecha luminosa" y "una fecha oscura"^{XXI}. *Entre* 2003 y 2013 se abre un tiempo y un espacio disensual que hace ver a los que ya no están, a quienes ahora forman parte, a niños,

niñas, niños y jóvenes de entonces y de este tiempo. Es un tiempo que se teje *entre* (v)idas. El relato abre y monta una temporalidad singular, hecha de temporalidades heterogéneas, *entre* un 23 y un 24 de marzo, que abraza y acerca luchadores y resistencias –“retomamos su posta”. Plaza, calle, caminata sostenida son algunas formas de resistir que hacen memoria de las luchas frente a Estados y Empresas genocidas y ecocidas que hacen desaparecer personas, pueblos, territorios. El documento también hace memoria de números y porcentajes políticos, 30000, 11065, 81% nos hablan de la cuenta que no cuenta en otro reparto: “Por cada 100 votos que salían, 81 decían: ¡NO A LA MINA!!!” Estos números abren un reparto polémico para hacer ver y hacer oír pueblos que se sustraen del Pueblo consensualmente establecido (Fuente: <http://www.comambiental.com.ar/2013/03/esquel-la-dignidad-es-un-derecho-humano.html>)

Números que cuentan como vidas, como historias singulares que tejen esta trama abigarrada de lucha y resistencia que se reproduce como proyecto vital, despierta y alumbrando otras luchas. Números que cuentan la historia de una resistencia sostenida por una “llama muy pequeñita, pero nunca apagada”, números que abrazan a quienes no pudieron votar y a quienes en su momento votaron, pero ya no están. Números que se sostienen en la plaza, en la calle, en los pies que caminan, en los brazos que sostienen niños y banderas

11065 votos por el NO que parecen sólo una cifra, pero que son cada uno una historia, como dijo la murga. Historias de compromiso, de dudas, de cambio, de discusiones y acuerdos, vivencias que fueron creciendo juntas y se dieron fuerza entre ellas, cuando hubo momentos de incertidumbre, temores o angustia, pero que también supieron y aún saben, darse un abrazo y compartir sonrisas. Recordamos esta plaza llena de nosotros mismos, cantando y llorando de alegría, alzando a nuestros hijos, esos mismos que ahora enarbolan banderas y van al frente de las marchas.

Recordamos a los amigos y vecinos que estaban y que hoy nos dan su apoyo desde otros horizontes o desde otras alturas... A ellos gracias!

Si, vecinos, nos acordamos. Nos acordamos de nosotros mismos, porque tenemos memoria.

Recordamos en especial a aquellos hombres y mujeres que aún sin tener el pan para llevar a la mesa de sus hijos, plantaron su NO contra la compra de voluntades, la trampa de la desocupación fomentada desde el gobierno, el abuso y las mentiras.

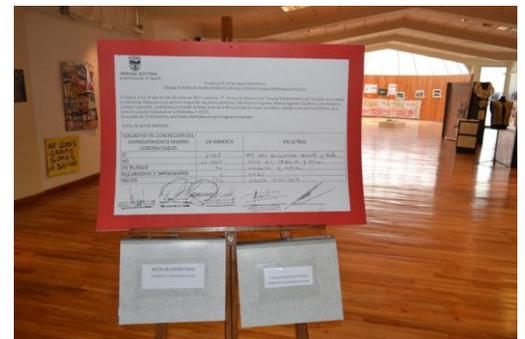
Recordamos y reconocemos a aquellos que sostuvieron la antorcha de la lucha aún cuando parecía que todo estaba terminado, aún con la llama muy pequeñita, pero nunca apagada. A ellos, a ellas, ¡gracias!

Recordamos hoy a los que salieron a la calle aún bajo la nieve y la lluvia, con carritos de bebé, en silla de ruedas, con paso lento, o como sea, para poder dar su testimonio y su compromiso.

(Fuente: <http://www.comambiental.com.ar/2013/03/esquel-la-dignidad-es-un-derecho-humano.html>).

El 23 de marzo nombra esa memoria viva que se hace *entre*^{XXII} y que a pesar de sostener la lucha y resistencia, se abre paso como celebración. Una de las imágenes supervivientes testimonio de esta partición polémica que se abre *entre* el sí y el NO a la megaminería en la ciudad de Esquel y a partir de Esquel en otros territorios en la provincia es el acta de recuento de los votos. En el marco de las actividades organizadas y previstas por la asamblea para esta fecha conmemorativa, se organizó una muestra museística -(re)montaje- de objetos y fotografías *supervivientes* que nacieron al calor de la resistencia en estos diez años en el Centro Cultural Melipal^{XXIII}.

La sala estaba cubierta de recuerdos, en sus paredes había fotos de las primeras movilizaciones, del inicio de la asamblea, de los reclamos ante el intendente y el gobernador, y de los diversos y coloridos murales que se observan por toda la ciudad; también había banderas y



pancartas, un televisor por el cual se transmitían videos de la lucha, los primeros boletines llamados "Vecinos informan a Vecinos", folletos que convocaban a las marchas, documentos de investigación y noticias periodísticas. En un rincón se encontraban las calaveras doradas que se utilizaban en las marchas de vísperas de la consulta popular, el acta del Tribunal Electoral Municipal en la cual quedaba plasmado el resultado arrollador del No en el plebiscito y una carpeta enorme con recortes de noticias ordenadas cronológicamente (Asamblea de Vecinos Autoconvocados de Esquel por el NO A LA MINA. Las fotos y recuerdos de una lucha que no cesa. 22/03/13. Disponible en www.noalamina.org).

El *documento monumento superviviente* que hace memoria de esta exposición hace visible esa potencia multiplicadora "de la cordillera a la costa, No a la Mina" estampada en remeras de niños y adultos. Reconocerse *entre* las fotos expuestas, o no, mirada que suspende el tiempo cronológico y abre temporalidades heterogéneas y anacrónicas.

Los vecinos se paraban frente a las fotografías y las contemplaban detenidamente tratando de reconocerse o buscando a algún amigo entre la multitud que asistía a las marchas. Se oían risas y exclamaciones tales como "¡mira! ahí estoy yo con diez kilos menos!", otros que decían "¡allá están mis viejos que habían venido de visita!", y muchos otros que se quejaban en chiste porque no aparecían en ninguna foto (Asamblea de Vecinos Autoconvocados de Esquel por el NO A LA MINA. Las fotos y recuerdos de una lucha que no cesa. 22/03/13. Disponible en www.noalamina.org).

de pie, caminar, retomar y remontar la marcha, esta marcha, en la que, como veremos, esos pies dibujan un recorte, son hacedores de otro reparto, disensual esta vez, cada vez.

Esta es una larga marcha que no empieza con nosotros, sino mucho antes y de la que somos solamente un paso. Una marcha que acá seguimos 4 tras 4, asamblea tras asamblea, calle tras calle, vecinos unos con otros, en una larga peregrinación de la vida hacia la justicia, el amor y el futuro.

Y caminamos hoy junto a tantos pueblos hermanos del Chubut, de la Patagonia entera, de la Argentina y del Mundo, que creen que la naturaleza tiene por sí misma derecho a existir, pues sin ella nada existiría.

Caminamos junto a los que piensan que hay modelos de producción a escala humana, respetuosas de la vida, y para beneficio de las comunidades y en fuentes de trabajo verdaderamente sustentables y solidarias.

Todos nosotros vamos en una alegre marcha delante de las estatuas ciegas de la codicia y de la estupidez humana.

Caminamos delante de los vendidos, los venales, los que aceptan ser pagados para ponerse en contra de la mayor parte de un pueblo, para torcer su voluntad, confundirlo, y engañarlo.

Caminamos delante de aquellos que ven este hermoso mundo solamente como una fuente de recursos materiales, esperando ser explotados.

Caminamos delante de aquellos que ven a las comunidades que se organizan, que autogestionan, que proponen, que aprenden, que enseñan, que salen a las calles, como una amenaza al orden establecido.

Caminamos delante de aquellos que enjuician por un trazo negro en la chapa de un auto a un adolescente, pero que nada hacen cuando la violencia se descarga sobre los cuerpos del adversario.

Caminamos delante de los patriarcas de la ley antiterrorista.
No nos olvidamos de todo lo que hemos hecho en estos 10 años...pero tampoco nos olvidamos de los que han hecho y lo que no han hecho ustedes.

<http://www.comambiental.com.ar/2013/03/esquel-la-dignidad-es-un-derecho-humano.html>.

Alternancia que también se verifica en la dinámica asamblearia donde se renuevan las energías colectivas y se abre el juego a otra horizontalidad, la horizontalidad de la temporalidad *entre* generaciones. Es también esta alternancia, en este sentido, un hacer lugar y un dejar lugar como potencia de trans-formación de una comunidad que es, cada vez, apertura. Como sostienen las y les asambleístas^{XXIV}, se trata de la “segunda y tercera generación que caminan para elegir su futuro” (Aranda. Esquel sigue haciendo historia. 24/03/13. Disponible en: <http://www.comambiental.com.ar/2013/03/esquel-sigue-haciendo-historia.html>) Salir a la calle y caminar es resistir y cuidar. Esta celebración de 10 años de lucha hace ver y oír entonces, como sostiene Pablo Quintana, “la comunidad en pie” en las calles, caminado, marchando, que vienen diciendo y seguirán diciendo, en cada marcha, en cada bandera, cartel, pancarta, pitada, mural, No es No, No a la MINA.

Pablo Quintana es periodista, también del grupo inicial de la Asamblea, y conoció en carne propia la persecución que padecieron muchos vecinos. Trabajaba en el diario El Chubut y fue echado por su participación en la lucha contra la minera. “Sensaciones encontradas, por un lado la convicción de la comunidad en pie, en lucha, pero por otro lado un pesar porque seguimos soportando el acoso y el asedio de estas multinacionales extractivistas, es mucho pesar sobre una comunidad”, grafica. (Aranda. Esquel sigue haciendo historia. 24/03/13. Disponible en: <http://www.comambiental.com.ar/2013/03/esquel-sigue-haciendo-historia.html>)

Esta “comunidad en pie” (Quintana, 2013) ha posibilitado que otras asambleas empezaran a caminar, en Chubut y en otros “territorios en resistencia” (Zibechi, 2008) en

Argentina, a partir de ese otro mundo posible que abrió e *hizo nacer* Esquel en el tejido consensual de la megaminería. Nuestro análisis considera fragmentos que hacen memoria de aquellos tiempos en los cuales el tiempo de la resistencia en Esquel comienza a montarse con la resistencia en la meseta.

Patricio Huichulef, lonko tehuelche de la comunidad Laguna Fría-Chacay oeste (de la meseta de Chubut), celebró la multitud reunida en Esquel. “Nosotros no sabíamos de mineras, pero cuando se aparecieron en nuestros campos, nos quisieron pisotear, y desde Esquel vinieron a ayudarnos, a explicarnos, les agradecemos eso. Y juntos los echamos también de la meseta. Darío Aranda. Esquel sigue haciendo historia. 24/03/13. Disponible en: <http://www.comambiental.com.ar/2013/03/esquel-sigue-haciendo-historia.html>)

De acuerdo con Darío Aranda (2013) “lucha conjunta de las asambleas de la costa (Madryn, Trelew, Rawson, *entre* otras), comunidades tehuelches de la meseta y asambleas de la cordillera, lograron que la ley 5001 siga en pie”. Esta resistencia rizomática crece y se multiplica. Como la montaña, la ley 5001 sigue en pie gracias a su gente, gracias a esa multiplicidad hormigueante que crece y se ramifica, pequeña raicilla que dibuja otros mapas de lo visible.

La zona cordillerana de Chubut explicitó un rotundo rechazo a la mina. Pero el gobierno provincial (primero Lizurume, luego Mario Das Neves) apostaron a la “zonificación” de la provincia. En lo discursivo retrocedieron con la minería en Esquel, pero avanzaron en la meseta, zona centro de Chubut (Gan Gan y Gastre como localidades de referencia), con el reservorio de plata y plomo en manos de la multinacional Pan American Silver (PAS). Zona de comunidades tehuelches, la minera y el gobierno avanzaron igual (incluso, violando legislación nacional e internacional, corrieron un cementerio indígena).

En 2007, a este periodista, el gerente del proyecto Navidad (entonces en manos de la empresa Aquiline), Guillermo Salvatierra, reconoció que el proyecto se realizaría y que “lo único que lo puede hacer peligrar” era la posible llegada de la Asamblea de Esquel a la meseta (Aranda, 23/03/13. Patagonia rebelde. Disponible en: <http://www.comambiental.com.ar/2013/03/patagonia-rebelde.html>)

Conforme la megaminería conquista, coloniza, se extiende y territorializa la provincia, la resistencia se multiplica, las, les, los sin nombre, sin parte, sin atributos, aquellos, aquellas, aquellos que en diferentes montajes consensuales resultan descontados, sustraídos, restados vienen a multiplicarse y a romper ese lugar común al poner en común la existencia de ese espacio en el que son la resta. Como sostiene Dorren Massey, el espacio puede pensarse “como una simultaneidad de historias inacabadas”, “como un momento dentro de una multiplicidad de trayectorias. Si el tiempo es la dimensión del cambio, el espacio es la dimensión de multiplicidad contemporánea” (2015: 27). Este espacio es también “la dimensión de lo social” y, por tanto, plantea una pregunta política fundamental “¿Cómo vamos a vivir juntos; a convivir, a co-existir?” (Doreen Massey, 2015). En tal sentido, para trabajar la caminata como práctica de resistencia, como gesto superviviente recuperamos y remontamos diferentes fragmentos, *entre* palabra e imagen, en el intento de alumbrar algunos de esos nacimientos de multiplicidades hormigueantes.

Hay también las acciones centradas en el cuerpo: la caminata como práctica política, los recursos y puestas en escena de las movilizaciones, que hacen uso de la música, la teatralidad, los mensajes kinestésicos. (...) Hay en ellos una especie de memoria del cuerpo, el indio que llevamos adentro se levanta, nos baila, nos impele a caminar, a asediar. El discurso verbal resulta un código empobrecido frente a estas prácticas significantes, que atraviesan la acción colectiva, y también la subjetividad de las personas (Rivera Cusicanqui, 2015, 312).

Si en Esquel “la montaña sigue de pie gracias a su gente”, en Gan Gan, en 2010, “la meseta se puso de pie”^{XXV}. El pie, ese pie, cada pie, a pie, mantenerse en pie, hacer pie marca la presencia de esa parte del cuerpo que toca la superficie, toca un límite y nos proyecta, es (re)hacer con-tacto que se establece *entre* esa u otra parte de nuestro cuerpo u otro cuerpo y el suelo cuando decidimos iniciar la marcha.

El paso es mucho más el intervalo que el punto, la relación gravitatoria se abre a la continuidad del tiempo en un caminar que no termina, en un paso que jamás ha terminado; el pie que se levanta proyecta ya su trayectoria hacia el suelo, donde se posa al mismo tiempo que el otro pie levanta el talón. Indivisibilidad de un paso, y de todo un caminar, de “algunos segundos, o días, o meses, o años: poco importa”; eso rola caminando” (Bardet, 2012, 65).

Tomarse el tiempo, ponerse de pie, iniciar la acción de marchar y marcar el territorio con otras consignas. Aquellos que han resultado desterritorializados conforme avanza el extractivismo megaminero en la provincia, también se desterritorializan activamente, se quitan el ropaje que el “lugar común” y el *sentido común hegemónico* les ha asignado y resisten a las figuras instituidas de “comunidades locales”, comunidades afectadas”, “comunidades que habitan la zona de influencia” “zona despoblada” para buscar figuras, nombres y formas por venir a ese modo de (re)hacer y andar colectivo, se devuelven esa fuerza activa, “esa voluntad de mirada” para poner en el “lugar de lo común”, allí donde no se la supone, esa voz, su voz”. Desterritorialización, entonces, como parte de un proyecto vital. (Didi Huberman, 2014, 99)

Este caminar desborda. Hace borde y es borde divisor, división polémica, práctica que se comparte y hace parte, partición que marca la emergencia de una nueva subjetividad. A su vez “desborda cualquier jerarquía respecto de las formas”; puesto que “no hay manera única de caminar” esta práctica política y estética de resistencia que abre una “comunidad de movimientos posibles” donde cualquiera puede caminar y caminar como cualquiera abre a experiencias, particiones y distribuciones de los lugares; caminar como cualquiera camina abre movimientos y desplazamientos disponibles y posibles, proyecta, invita, comparte -empatía, cinestesia aparecen en ese mientras que se abre al

caminar (Bardet, 2012, 66-70). Qué ocurre en los cuerpos y *entre* los cuerpos que caminan, en un andar colectivo. Reparto del ritmo, ritmo que abre el reparto, se abre una temporalidad en común diferente de una continuidad a partir de esta caminata devenida “territorio compartido” (Segato, 2006, 134) o *territorio(e) entre-partido(e)*, en nuestro planteo. Esta práctica desordena las distribuciones territoriales asignadas, hace del andar colectivo otro “territorio de lo visible” (Bardet, 2012, 77) que desarregla el espacio de lo dado y hace de la meseta un medio, un *entre*, donde convergen, se encuentran y articulan asambleas y colectivos de la cordillera y la costa de Chubut.

Caminar calzado, caminar descalzo, caminar con calzado cómodo para hacer grandes distancias, hacer grandes distancias sin calzado, caminar acompañado, necesitar de alguien o algo para poder caminar, caminar solo, mirar y escuchar los pies de quienes tocan y dibujan día a día el suelo que pisamos, donde hacemos pie, la corteza que habitamos como vida que, como cualquiera, es precaria, vulnerable y está expuesta a (des)aparecer. Caminar -el cuerpo habla- para volver a decir NO a la mina, al saqueo y la contaminación.

(Candia, 2012. Día I: la Bota. Marcha de los poetas y artistas^{xxvi})



Bota cualquiera que alberga multiplicidad de caminares y se sostiene en la alternancia *entre* quienes caminan, lugares que rotan y rolan mientras caminamos. La bota, en cualquier caso, actualiza una manera de arropar los pies, una manera de aparecer al caminar. “Así una de las partidas esenciales de su presupuesto era la de sus zapatos: el emancipado es un hombre que camina sin cesar, circula y conversa, hace circular el sentido y comunica el movimiento de la emancipación” (Ranciere en Bardet, 2012, 76) “Quizá no caminar en lugar de los otros, hacer como si todo el mundo se reconociera de manera uniforme, hacer como si todo el mundo se reconociera de manera uniforme en ese caminar, sino dar a sentir que su lugar podría ser el del otro, y viceversa. Ni imitación, ni distancia, una empatía de los lugares que rotan” (Bardet, 2012, 66)

Este caminar cotidiano devenido acción poética nos habla de un acto que no es un “puro cálculo topológico” sino que esta acción, este trazado “toma la medida de la desviación [écart], del com-partir transversal, donde se juega a la vez un hacer y un sentir.” (Bardet, 2012, 72) Un *entre-partir de lo sensible* en los cuerpos y *entre* los cuerpos

que caminan: “el grupo se mueve como el agua, todas las moléculas plásticamente juntas, pero cada una a su tiempo. Tal vez sea la manera más sabia de avanzar: la del agua. Otra cosa que se aprende caminando” (Marcha de los poetas y artistas, 2012, día 3).

Tras los pasos de Ranciére, Bardet sostiene que si caminar como cualquiera es una práctica común y singular, igualitaria y heterogénea, puede desclasificar órdenes establecidos. Este caminar se abre *entre* la diferencia rítmica y la repetición (re)productiva. *Entre* quienes caminan se trama un “continuum heterogéneo” (Bardet, 2012, 81), que “dice marchemos/ por la ruta/ paso a paso/ juntémonos las partes/ los nosotros/este cuerpo de agua/espesa/ cosida con mil hilos/ de memoria” (Luciana Mellado, Fragmento [Decimos no I](#) 4/3/12) ¿Cómo se habita este gesto de caminar? Una escucha y una duración, “una temporalidad singular” caminar a la escucha del suelo, de la tierra, de los conflictos (Bardet, 2012, 81). “Estar en el medio, jamás ser un centro, tal sería el *andar*. (...). Esplendor del se camina. He aquí que el caminar retorna conjugado a lo impersonal, devenir imperceptible, devenir como todo el mundo, es decir singularmente, por el caminar” (Bardet, 2012, 85)

Caminar por la meseta chubutense es una experiencia que todos deberían hacer al menos una vez en la vida. El paisaje, que al principio parece monótono, empieza a develar sus tesoros a los ojos que se van haciendo al camino: el parche verde de una jarilla, el paso rápido de una lagartija, un cañadoncito húmedo donde se amontonan las plantitas más tiernas, una piedra que parece una joya entre el polvo, el silencio que viene envuelto en el viento que nunca deja de soplar (Marcha de los poetas y artistas, 2012, día 2)

La planta de los pies un lugar de contacto con la Tierra” (Bardet, 2012, 63). Caminar, un hacer y un sentir, es un modo común y singular de entrar en contacto con distintas superficies, distintos relieves. En este modo de establecer contacto con el suelo, algo de él queda en los pies, algo de los pies queda en el suelo; se entremezcla polvo, tierra, ampollas, cansancio; “cambios que penetran por el caminar, por los pies que se posan sobre el suelo” (Bardet, 2012, 63)

¡Circulen! No hay nada que mirar. La policía dice que no hay nada que mirar en una calle, nada que hacer sino circular. Ella dice que el espacio de la circulación no es más que el espacio de la circulación. La política consiste en transformar ese espacio de circulación en espacio de manifestación de un sujeto: el pueblo, los trabajadores, los ciudadanos. Consiste en refigurar el espacio, lo que es posible hacer, ver y nombrar en él. Es el litigio instituido en la partición de lo sensible. (...) (Ranciére en Didi Huberman, 2014, 90)

La calle aparece como posibilidad de reunión de “vidas precarias”, creación de una alianza que permite “poder reclamar un espacio de aparición” (Butler, 2017, 90). Este espacio de aparición, efecto de la acción, marca la exigencia y existencia de la igualdad y solo se activa y se mantiene a partir de relaciones igualitarias. Tal “exigencia de igualdad no se plantea únicamente por medio de la palabra o la expresión escrita, sino que también se formula, y de manera muy precisa, cuando los cuerpos aparecen juntos o, mejor dicho, cuando con sus propios actos crean el espacio de aparición.” (Butler, 2017)

(Candia. 2012 Día 5: Los Caminantes)

La acción plural convoca y constituye este espacio de aparición. Este “espacio de aparición” hace ver una acción plural que lo convoca y lo constituye (Butler, 2017, 82) Este espacio nuevo ocurre como un intersticio, *entre* los cuerpos: “(...) la acción aliada ocurre *entre* quienes participan en ella, y este espacio intersticial no es algo ideal o vacío. Es el espacio de la sociabilidad y el apoyo, el espacio en que se da forma a una sociabilidad que no puede reducirse nunca a la perspectiva de la persona y que depende de estructuras sin las cuales no habría vida duradera y digna de ser vivida” (Butler, 2017, 88)



Una “política de la alianza” se apoya en una “ética de la cohabitación” (Butler, 2017, 75). Si la política puede pensarse como “espacio de aparición”. Si la acción crea el espacio y su localización, esta acción se sostiene, se apoya en, por y *entre* cuerpos. “Los soportes materiales de la acción no son solo parte de ésta, sino que ingresa como materialidades por las que se lucha” (Butler 2017, 77- 81)

Es algo que se percibe claramente cuando pensamos en los cuerpos que actúan juntos. Ningún cuerpo establece el espacio de la aparición, pero esta acción, este ejercicio performativo, solamente se da *entre* cuerpos, en un espacio que constituye la brecha entre mi cuerpo y el cuerpo de los otros. Mi cuerpo, por tanto, no actúa en solitario cuando interviene en la política. De hecho, la acción emerge del *entre*, de una figura espacial que designa una relación que nos une al tiempo que nos diferencia. (Butler, 2017, 81)

Estas manos *entre* manos que sostienen cuerpos nos permite actualizar una “ética de la cohabitación” como condición de existencia de formas humanas y no humanas, preindividual, no contactual, plural, abierta. Si bien, en alguna medida, podemos elegir en nuestro entorno cercano cómo y con quiénes deseamos compartir nuestra existencia, ningún humano tiene derecho a decidir qué poblaciones deberían vivir y cuáles no. No se puede “escoger con quienes cohabitar la Tierra” puesto que “cualquier elección acerca de quiénes pueden vivir y quiénes no es siempre una práctica genocida” (Butler, 2017, 114). De este carácter no elegido de la cohabitación se deriva “la condición de nuestra misma existencia en tanto seres éticos y político.” (Butler, 2017, 114) Esta cohabitación no elegida, plural y abierta que nos hace pertenecer a la tierra plantea un compromiso que ya no es solo antropocéntrico sino ecológico: La sostenibilidad de la Tierra. (Butler, 2017, 116) Como sostiene la autora “esta idea de la cohabitación no elegida implica que la población de nuestro planeta no sólo es irreversiblemente plural y heterogénea, sino que además estamos obligados a salvaguardar esta pluralidad y a hacer que se respete su derecho a habitar la Tierra y, por tanto, su igualdad” (Butler, 2017, 116-117)

Pensar una ética desde y a partir de nuestra vulnerabilidad y precariedad es pe(n)sar a partir de nuestras condiciones sustentadoras e interdependientes de la vida (2017,121-122) Nuestra condición de precariedad muestra que somos vulnerables y que nuestra vulnerabilidad está expuesta a ser preservada o destruida. Esta “exposición a la precariedad” nos enfrenta a luchar “en, desde y contra la precariedad” y sus distribuciones desiguales (Butler, 2017, 121- 124)

Por un archivo itinerante como gesto superviviente

(...) estos momentos reactivan las estrategias de resistencia y volvemos a trabajar como hormigas en la difusión, la organización, la movilización. Entonces, sacamos del atillo de la Radio Comunitaria Kalewche las viejas banderas de tantas marchas, los objetos y fotos que usamos en la muestra de los 10 años del plebiscito (...) los desempolvamos y montamos otra muestra, esta vez, para conmemorar los 15 años, y esta vez no fue en un centro cultural, fue en la escuela secundaria N°7722, cuya comunidad bautizó con el nombre “23 de Marzo” y donde tengo la suerte de trabajar como vicedirectora.

Y además del reciclaje de muestra, y además de la resignificación de la historia en el marco de una escuela nueva que se inscribe desde su nombre en esta historia esquelense, *entre* lxs jóvenes docentes, estudiantes y asambleístas (ya nos cuesta determinar los límites de unos y otros roles) resuena la idea de transformar esa muestra en algo más, en una especie de muestra-museo-foro itinerante para que sea recreada y reutilizada por las diferentes asambleas de Chubut, que hoy están en pie de lucha, como estamos en Esquel (Corina Milán, 2018).

Estas palabras de Corina Milán nos permiten pensar en ese archivo que hace pie, se pone de pie, alumbrá y camina *entre* resistencias; ese archivo que, *entre* ver y hablar, decide caminar, esta vez, otra vez, cada vez. En este sentido, queda la posibilidad de hacer del *entre*^{xxvii} una balsa antes que un puente. Una balsa precaria a “desempolvar y montar” esta y cada vez; una balsa que atravesase y socave las orillas, al ritmo de la marea, en devenir “entre los puntos”, devenir “entre-dos” en una “común desterritorialización” (Deleuze, Guattari, 2010, 293)

Bibliografía

ANTONELLI, Mirta. (2010). Vivir en la corteza. Notas en torno a intersubjetividad y megaminería como modelo de ocupación territorial. *Resistencias populares a la recolonización del continente*, Bs. As.: editorial América Libre. Pp. 107-129.

-----Cerutti, Marín, Orellana, Gómez. (2015). "Constelación de violencias y violentamientos en el contexto de la megaminería en Argentina. Modalidades estratégicas para un modelo de ocupación territorial". En *El desarrollo en disputa: modelos de desarrollo en la Argentina contemporánea*. Coord. Maristela Svampa. Los Polvorines: UNGS.

BARDET, Marie. (2012). *Pensar con mover Un encuentro entre danza y filosofía*. Bs. As.: Cactus.

BARTHES, Roland. (2003). *Cómo vivir juntos: simulaciones novelescas de algunos espacios cotidianos*. Bs. As.: Editores Argentina.

BENJAMIN, Walter. (1973). *Tesis sobre la filosofía de la historia*. Madrid: Taurus.

BUTLER, Judith. (2017). *Cuerpos aliados y lucha política. Hacia una teoría performativa de la asamblea*. Bs. As. : Paidós.

COREA, C.; DE LA ALDEA, E.; LEWKOWICZ, I. (2003) La comunidad, entre lo público y lo privado. Disponible en <https://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/La%20Comunidad%20entre%20lo%20Publico%20y%20Privado.pdf>

DAGNINO, Evelina. (2004). "¿Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando?" En Mato (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, pp. 95-110.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. (2010). *Mil mesetas. Capitalismo y esquizofrenia*. España: Pre-Textos.

----- (2015). *Foucault*. Bs. As.: Paidós.

DIDI- HUBERMAN, Georges. (2008). *Cuando las imágenes tocan lo real*. Bs. As. : MACBA.

----- (2012). *Supervivencia de las luciérnagas*. Madrid: Abada Editores.

----- (2014). *Pueblos expuestos, pueblos figurantes*. Bs As.: Manantial.

- (2014). “Volver sensible/hacer sensible” en *¿Qué es un pueblo?* Alain BADIOU (Et. Al). Bs. As. : Eterna cadencia.
- (2015). *Remontajes del tiempo padecido El ojo de la historia*, 2. Bs. As. : Biblos.
- (2007). “Un conocimiento por el montaje”. Entrevista con Pedro G. Romero. Minerva.
- (2012). “Arde la imagen”. Fundación televisa. México.
- (s/d) *El archivo arde*. Traducción de Juan Antonio Ennis para uso de la Cátedra de Filología Hispánica de la UNLP.
- FOUCAULT, Michel. (2007). *Seguridad, territorio, población*. Bs. As.: FCE.
- GARCÍA, Luis I. (2017). “La comunidad en montaje: Georges Didi-Huberman y la política en las imágenes” AISTHESIS N° 61 Instituto de Estética. Pontificia Universidad Católica de Chile.
- GUTIÉRREZ AGUILAR, Raquel. (2008). *Los ritmos del Pachakuti: movilización y levantamiento indígena-popular en Bolivia (2000-2005)* - 1a ed. - Bs As.: Tinta Limón, 2008.
- SALAZAR LOHMAN, Huáscar. (2015). Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente. En *El apantle*. Revistas de Estudios Comunitarios. N 1 Común ¿para qué? Lucia Linsalata y Huáscar Salazar Lohman Coord. México: Sociedad Comunitaria de Estudios estratégicos.
- LAZZARATO, Maurizio. (2006). *Políticas del acontecimiento*. Bs. As. : Tinta Limón Ediciones.
- MACHADO ARÁOZ, Horacio. (2014). *Potosí, el origen: genealogía de la minería contemporánea*. Mardulce. CABA.
- MATO, Daniel. (2007). “THINK TANKS, fundaciones y profesionales en la promoción de ideas (neo)liberales en América Latina” en: *Cultura y Neoliberalismo*. Grimson, A. CLACSO. Buenos Aires. Disponible en:http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/grupos/grim_cult/Mato.pdf
- (2008). No hay saber “universal”, la colaboración intercultural es imprescindible. *Alteridades* 18(35): 101-116. Departamento de Antropología, UAM Iztapalapa, México.
- MIJARES, Marta. (2004) “Ciudadanía, sociedad civil, redes sociales o el constante reacomodo a los nuevos términos. ¿Debemos aprender a hablar de nuevo? ”. En Daniel

Mato (coord.) *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, pp. 53-65.

MONDZAIN, Marie-José. (2016) *¿Pueden matar las imágenes? El imperio de lo visible y la educación de la mirada después del 11-S*. Bs. As.: Capital intelectual.

RANCIÈRE, Jacques. (1996). *El desacuerdo Política y filosofía*. Bs. As. : Ediciones Nueva Visión.

----- (2011). *El tiempo de la igualdad*. Diálogos sobre política y estética. Barcelona: Herder.

----- (2011). *El destino de las imágenes*. Bs. As.: Prometeo.

----- (2014). *El reparto de lo sensible*. Estética y política. Bs. As.: Prometeo Libros.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (2010). *Ch'ixinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Bs. As.: Tinta Limón.

----- (2012). "Experiencias de montaje creativo: de la historia oral a la imagen en movimiento ¿Quién escribe la historia oral?" en *Chasqui. Revista latinoamericana de comunicación*. N° 120. Quito - Ecuador.

----- (2015). *Sociología de la imagen. Miradas ch'ixi desde la historia andina*. Bs. As. : Tinta Limón.

SACHER, Willam. (2010). "El modelo minero canadiense: saqueo e impunidad institucionalizados". *Acta Sociológica* núm. 54, pp. 49-6.

SALAZAR LOHMAN, Huáscar. (2015). Entrevista a Silvia Rivera Cusicanqui: Sobre la comunidad de afinidad y otras reflexiones para hacernos y pensarnos en un mundo otro. En: *El apantle. Revista de estudios comunitarios*. Común ¿para qué? Número 1. Puebla. .Sociedad Comunitaria de Estudios estratégicos.

SEGATO, Rita. (2006). "En busca de un léxico para teorizar la experiencia territorial contemporánea". *Politika. Revista de Ciencias Sociales* n° 2

SOUSA SANTOS Boaventura de y RIVERA CUSICANQUI, Silvia. (2013). "Conversa del Mundo". Grupo Alice. Ces. UP. Disponible en: www.youtube.com.

SVAMPA, Maristella; ANTONELLI, Mirta. A. (editoras). (2009). *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*, Bs. As.; Editorial Biblos.

----- (2015). "Consenso de commodities, dinámica de enclave y megaminería". En: *Pensar la ciudad y el territorio en Patagonia desde una perspectiva latinoamericana. Relaciones de poder, conflictos y resistencias*. Schaer, A; Sotelo R.;

González Valenzuela, C.; Hermosilla, C; y Blanco, P. (Coords.) Cátedra Abierta de estudios Urbanos y territoriales. Trelew: Mandala Ediciones.

VALKO, Marcelo. (2016). *El Descubri-Miento de América*. Bs. As. : Ed.Sudestada.

VAUDAY, Patrick. (2009). *La invención de lo visible*. Bs. As.: Letranómada.

ZIBECHI, Raúl. (2008). *Territorios en resistencia. Cartografía política de las periferias urbanas latinoamericanas*. Bs. As. La vaca editora.

Referencias

^I En nuestra lectura, pensamos *lo comunitario* a partir de un movimiento triádico que desea hacer ver y hacer oír flujos, desplazamientos e intensidades *para-con-entre* los territorios de y en explotación y los “territorios en resistencia” (Zibechi, 2008) (Marín, 2018)

^{II} “La imagen nunca es sólo una incisión en el mundo de la visibilidad. Es, aún más, una huella, una estela visual del tiempo, que intentó tocar la imagen, pero también de los tiempos complementarios –forzosamente anacrónicos, heterogéneos entre sí- que la imagen, como arte de la memoria, necesariamente agrega. Es ceniza mezclada, más o menos caliente, de distintos hornos. Por eso *arde la imagen*. Arde de realidad, pues se acercó a ella por un momento (...). Arde del deseo que la mueva, de la direccionalidad que la estructura, por el enunciado con el que carga. La imagen arde en la destrucción, en el fuego que casi la carboniza, del cual sin embargo emergió y al cual ahora puede hacer imaginable. Arde en el fulgor, es decir, en la posibilidad visual que se abrió a partir de su misma extinción. Finalmente, la imagen arde de memoria, es decir, flamea aún incluso cuando ya es ceniza: una forma de dar expresión a su vocación de vida póstuma. [*Nachleben*]

No obstante, para saber y experimentar esto, hay que exponerse a la osadía de acercarse a su superficie. Y soplar cuidadosamente en la ceniza, de modo tal que la brasa debajo irradie nuevamente su calor, su fulgor, su peligro” (Didi Huberman, 2012)

^{III} Mientras uno se limita a las cosas y a las palabras, se puede pensar que se habla de lo que se ve, que se ve aquello de lo que se habla, y que las dos cosas se encadenan: uno se está limitando a un ejercicio empírico. Pero, desde el momento en que se abren las palabras y las cosas, desde el momento en que se descubren los enunciados y las visibilidades, la palabra y la vista se elevan a un ejercicio superior, a priori, de tal manera que cada una alcanza su propio límite que la separa de la otra, un visible que solo puede ser visto, un enunciado que solo puede ser hablado. Y, sin embargo, una vez más, el límite propio que separa cada una también es el límite común que las pone en relación, y que tendría dos caras disimétricas, palabra ciega y visión muda (Deleuze, 2015, 94)

^{IV} “Las visibilidades no se confunden con elementos visuales o más generalmente sensibles, cualidades, cosas, objetos, compuestos de objetos. (...) hay que hendir las cosas, romperlas. Las visibilidades no son formas de objetos, ni siquiera formas que se revelarían al contacto de la luz y de la cosa, sino formas de luminosidad, creadas por la propia luz y que solo dejan subsistir las cosas o los objetos como resplandores, reflejos, centelleos” (Deleuze, 2015, 80).

^V “(...) el anacronismo deja ver en cada secuencia histórica un montaje temporal heterogéneo, y evita que los conflictos queden reducidos a opciones binarias que tienden a bloquear toda politización efectiva. La sensibilidad anacrónica ofrece entonces la alternativa de saltar fuera de la línea cronológica hacia otro tipo de procesualidad, más bien rítmica: la de un largo aliento que sin embargo se desplaza a los saltos”. (Gutiérrez Aguilar, 2008)

^{VI} Barthes distingue ritmo de *rhythmós*: “*Rhythmos*: es el ritmo que admite un más o un menos, una imperfección, un suplemento, una falta, un idios: lo que no entra en la estructura, o entraría por la fuerza” (Barthes, 2003, 82).

^{VII} Para explicar la idiorritmia Barthes introduce la siguiente escena:

“Desde mi ventana (1 de diciembre de 1976), veo a una madre llevando a su hijo de la mano y empujando el cochecito vacío delante de ella. Iba imperturbable, a su paso, el chico estaba tironeado, sacudido, obligado a correr todo el tiempo, como un animal o una víctima sadiana a la

que castigan. Ella va a su ritmo, sin saber que el ritmo del chico es otro. Y sin embargo ¡es su madre! El poder -la sutileza del poder- pasa por la disritmia, la heterorritmia” (Barthes, 2003, 52).

^{VIII} [Estos] ritmos (...) fundan casi todos los procesos vitales: desde la sístole-diástole del sistema circulatorio hasta los flujos y reflujos de las movilizaciones sociales. Esta pauta de lo que podemos llamar los “tiempos vitales” se contradice, antagoniza y desborda permanentemente los falsos tiempos homogéneos, idénticos y lineales del capital y del estado. Pensado así, el problema de la permanencia intermitente de las “acciones sociales de desconfiguración del orden dado” consiste, ante todo, en no colapsar los ritmos vivos del antagonismo social, a los tiempos idénticos de la normatividad del capital. La posibilidad de ello ocurre, fundamentalmente, en el universo de sentido, del significado y no tanto en los ámbitos de las formas organizativas o de las “estructuras” institucionales aunque, por supuesto, estas últimas son imprescindibles (Raquel Gutiérrez Aguilar, 2008, 2).

^{IX} El NO de Esquel quedó condensado, como “sentido común hegemónico” en el universo monolingüe de las voces hegemónicas, que buscan controlar la invención de otros mundos posibles, como “un error de equivocación, una mala comunicación *entre* la empresa y comunidad” (véase Plan Estratégico Comunicacional para la industria minera Argentina -PEC-,2006; Marín 2009 y 2010).

^X “Resista las ideas preconcebidas sobre lo que las comunidades locales necesitan. Para las comunidades la toma de decisiones conjunta es un tema de respeto y la apropiación. No importa cuán bien intencionadas, si una empresa decide las prioridades *por* las comunidades en lugar de hacerlo *con* las comunidades, la población podría aceptar de buen agrado lo que la empresa le ofrece, pero no se sentirá responsable de dichas prioridades” (IFC, 2010, IV)

^{XI} Además de la designación de las áreas de influencia directa y áreas de influencia indirecta, los otros principios son: enfoque inclusivo, enfoque de oportunidad, sinergias operativas, transparencia y responsabilidad, sostenibilidad de la inversión (Carlos Grey. 2014. Desgrabación personal. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=BD92VYpnkOY>.)

^{XII} Docente del Diplomado en Gestión de Relaciones Comunitarias del Grupo BS. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=BD92VYpnkOY>.

^{XIII} La videoconferencia, en este momento, exhibe un diagrama de anillos concéntricos que, de manera enumerativa, intentamos hacer presente: 1. Proyecto 2. Caserío 3. Distrito productor 4. Municipalidades provincia explotación. 5. Municipalidad departamento 6. Región.7. País.

^{XIV} Docente de BS Grupo: <https://bsgrupo.com/Mineria/Curso-Relaciones-Comunitarias-en-Mineria-387>.

^{XV} “Desconfiemos, por lo tanto, de las palabras que acompañan la exposición de nuestros pueblos. (...) el trayecto de lenguaje –de terrible eficacia sobre los pueblos- que va de la “selección” para hacer desaparecer pueblos enteros (...) a la “selección” para hacer trabajar a pueblos enteros en el buen funcionamiento de la industria y el “libre” mercado” (Didi Huberman, 2014, 19)

^{XVI} La Corporación Financiera Internacional al postular la Inversión Comunitaria Estratégica, sostiene: “La planificación comunitaria es un medio para unir a la gente para que defina una **visión colectiva** y se ponga de acuerdo sobre un conjunto de áreas prioritarias o intervenciones, que se convierten en su plan de acción para el desarrollo. Las empresas **no deben ver** los resultados de la planificación de la comunidad como algo que están obligados a apoyar, independientemente de su naturaleza. Por el contrario, el objetivo debe ser trabajar para **lograr una visión conjunta**, reconociendo que la empresa solo jugará una parte en el proceso de desarrollo y que los demás participantes, incluidos el gobierno, la sociedad civil, donantes y las propias comunidades, también tendrán que jugar su parte” (IFC, 2010, 39. Destaque nuestro).

^{XVII} “El vivir en la corteza, en tanto categoría intersubjetiva, encuentra su institución de posibilidad en la figura jurídica del superficiario del subsuelo, instituida en el marco regulatorio de los 90, en y por el cual el Estado argentino –como otros de la región en esa misma década, en especial el Perú de Fuyimori- se auto-inhibió para disponer del subsuelo, en el marco de un dominante proceso de inversiones extranjeras directas (CIDSE 2009) encuadradas en extremas condiciones de beneficios para las empresas transnacionales que, desde entonces, monopolizan la extracción minera a gran escala” (Antonelli, 2010, 12)

^{XVIII} “Figurantes: palabra banal, palabra para los “hombres sin atributos” de una puesta en escena, de una industria, de una gestión espectacular de los “recursos humanos”; pero, también, palabra abismal, palabra de los laberintos que toda figura oculta. En la economía cinematográfica los figurantes constituyen, antes que nada, un accesorio de humanidad que sirve de marco a la actuación central de los héroes, los verdaderos actores del relato: los protagonistas, como suele decirse. Para la historia que se cuenta son algo parecido a un telón de fondo constituido de rostros, cuerpos, gestos. Conforman, pues, la paradoja de no ser más que un simple decorado, pero humano.

(...)

Los figurantes están en plural (...) carece[n] de la individuación que constituye la complejidad apasionante del *character*, el personaje, el actor, ese sujeto de la acción. Los figurantes figuran: por lo tanto, no actúan. [Son] un diseño general del que cada uno de ellos no es sino un fragmento, una pieza del mosaico, a veces apenas un punto. (...) dibuja[n] diversas figuras mediante su disposición colectiva. (...) están en el escenario pero no tienen absolutamente nada que decir. La mayoría de las veces solo existen por su número, su masa, su muda indiferenciación. (...) grupo de personas cuyo papel, justamente –en una sociedad o en una situación histórica-, no es ni efectivo ni significativo, hecho que traducen con claridad las expresiones de “papel sin relieve” o ‘papel puramente decorativo’. Ser figurante: estar ahí para no comparecer, para fundirse en la masa, para no servir de nada, salvo de fondo de la historia, el drama, la acción.” (Didi Huberman, 2014, 153-156)

^{XIX} “Montar: tomarse el tiempo de hender los tiempos, de abrirlos, de reaprenderlos, de reconocerlos, de restituírnoslos “remontados” para ofender mejor la violencia del mundo. Pero ¿qué es un *tiempo remontado*? Es un tiempo ofendido, hecho pedazos, vuelto visible en el intervalo y la contigüidad de sus fragmentos, cuya simple sucesión -cuando una imagen reemplaza la precedente y la hace desaparecer- nos hubiera hecho olvidar. Es un tiempo sometido a la exégesis y a la anamnesis. Es por lo tanto un tiempo expuesto que, a pesar de su dimensión tabular, con sus fragmentos dispersos y recompuestos como sobre una mesa de trabajo, una mesa de artesano, remonta él mismo hasta sus propios torbellinos fundadores (...)” (Didi Huberman, 2015, 136-137)

^{XX} “El único plebiscito de este tipo que con posterioridad pudo llevarse a cabo, no sin antes sortear una serie de interminables escollos, fue el que se efectuó en la localidad de Loncopué, Provincia del Neuquén, el 3 de junio de 2012, donde también se dieron guarismos similares a los de Esquel: el 82% le dijo NO a la mina” (Federico Soria. A 10 años del plebiscito por el NO A LA MINA de Esquel. 22/03/13. Disponible en: www.noalamina.org)

^{XXI} “23 de Marzo hoy, 24 de Marzo mañana. Quizá porque estén en nuestro pueblo estas dos fechas así ubicadas en el calendario. Una, la de hoy, nos recuerda un plebiscito histórico, fruto de la participación democrática y la lucha de nuestro pueblo. Una fecha luminosa. La de mañana nos recuerda la fecha de inicio de la dictadura más sangrienta. Lo que sucede cuando se le arrancan al pueblo sus derechos humanos más elementales. 30000 hermanos desaparecidos (...) Una fecha oscura para no olvidar” (Fuente: <http://www.comambiental.com.ar/2013/03/esquel-la-dignidad-es-un-derecho-humano.html>)

^{XXII} “Tenemos una memoria viva, una memoria que crece porque la hacemos entre todos, y se enriquece. Una memoria que permite que este sea un día de fiesta, y no tan sólo una fecha convertida en estatua.

Esta fue y sigue siendo una lucha de todos, la lucha de un pueblo por ser escuchado y respetado durante diez largos años, ya que no bastó con arrancarles aquel plebiscito y ganarlo por el 82 % de los votos, sino que hubo y aún hay que estar defendiendo aquella victoria cada día como si todos los días fueran un 23 de Marzo” (Fuente: <http://www.comambiental.com.ar/2013/03/esquel-la-dignidad-es-un-derecho-humano.html>)

^{XXIII} Debemos considerar que, en 2013, en el marco de los 10 años de la emblemática victoria de Esquel, se realizó, en esta misma ciudad, una muestra museística de los objetos y fotografías del NO, de la cual resultó una muestra fotográfica exquisita que, por tiempos demasiado humanos que atraviesan y exceden sobradamente esta investigación, no podemos reponer para este momento.

Seguramente, la asamblea que vio nacer este proyecto, sabe también en qué marco hacerla vivir y hacerla memoria.

^{XXIV} Marta Sahores, del grupo fundador de la Asamblea de Vecinos, lloraba: “Vienen los recuerdos de hace diez años. Todos estamos más grandes, hemos luchado mucho, y acá están nuestros hijos y nietos y estamos todos por lo mismo. Emociona toda esta unión y confirmar que la mina acá no se instalará. Somos cada vez más”. (Aranda. Esquel sigue haciendo historia. 24/03/13. Disponible en: <http://www.comambiental.com.ar/2013/03/esquel-sigue-haciendo-historia.html>)

^{XXV} Después de terminar la marcha, la gente reunida en el centro comunitario decidió conformar una asamblea de vecinos de Gan Gan, para que la gente del pueblo se siga organizando respecto al conflicto minero. Así se unen a más de cien localidades a lo largo del país que están organizadas en contra de proyectos mineros. Con esta marcha, y la creciente organización del pueblo, la meseta se puso de pie, y seguirá marchando en defensa de sus derechos. (Denali De Graf en www.noalamina.org, 2010)

^{XXVI} Hemos considerado singularmente dos series de *documentos monumentos supervivientes* realizadas por poetas y artistas, que habitan suelo patagónico, convocados y convocantes para la Marcha de los poetas y artistas llevada a cabo en 2012. Se trata de la serie “Un dibujo por día contra la megaminería, el saqueo y la contaminación” realizada por Chelo Candia y la serie “Decimos No” de un poema por día, mientras dure y para acompañar la caminata, elaborada por Luciana Mellado (véase Marín, 2018)

^{XXVII} “El medio no es una media, sino, al contrario, el sitio por el que las cosas adquieren velocidad. *Entre* las cosas no designa una relación localizable que va de la una a la otra y recíprocamente, sino una dirección perpendicular, un movimiento transversal que arrastra a la una y a la otra, arroyo sin principio ni fin que socava las dos orillas y adquiere velocidad en el medio” (Deleuze, Guattari, 2010, 29)

Fecha de recepción: 16 de octubre de 2018

Fecha de aceptación: 15 noviembre de 2018

Licencia



Atribución – No Comercial – Compartir Igual (*by-nc-sa*): No se

permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. Esta licencia no es una licencia libre.

