

Identidad y paisaje. Abordaje descolonial para repensar las identidades en territorio cordobés

Identity and landscape. Decolonial approach to rethink identities in Cordoba territory

Rodrigo Oroná*
oronarodrigo@gmail.com

Enviado para su publicación: 01/10/22

Aceptado para su publicación: 26/12/22

Resumen

A partir de las experiencias vividas en distintos territorios el autor en el siguiente artículo busca abordar críticamente la construcción de las identidades en el territorio hoy llamado Córdoba y su relación con el paisaje, su configuración, uso y utilidad para el sostenimiento de un pensamiento hegemónico eurocentrado. Encontraremos diversas miradas partiendo por las matrices civilizatorias, la construcción de ficciones, los procesos etnofágicos, entre otras dinámicas colonizadoras que existen y están instaladas en el pensamiento y

* Muralista, artista urbano. Docente Profesor de Antropología, Egresado del Instituto de Culturas Aborígenes de la Provincia de Córdoba, Argentina. Diseñador Gráfico independiente. De oficio cerrajero y padre. Coordinador muralista del colectivo de fotógrafxs y muralistas villerxs "Lxs wachxs del trope", El trope no se va. hasta el año 2020. Coordinador del Proyecto MAMBO MULUC murales sin miedo, Murales Lúdicos Comunitarios. Identidad indígena Kamiare Sanavirón en proceso de Comunalización. Participación con las comunidades indígenas de Córdoba de la organización de la Caminata de los pueblos indígenas de Córdoba 2021.

status quo de la sociedad. El recorrido invita a reflexionar dichos procesos de construcción de paisajes que son para muchos la identificación del territorio cordobés. Desde la cosmovivencia de los murales en la Villa El Tropezón, caminando por las identidades indígenas, se muestran las problemáticas que configuran el estar siendo en territorio. Como la construcción de una autovía, modifica el paisaje, la identidad. Se proponen preguntas que puedan acercar un punto de inflexión en el dialogo que puedan construir identidades desde un pensamiento crítico, reconociendo la ancestralidad del territorio (Córdoba), la comunidad como eje y las energías vivas que lo habitan.

Palabras clave

Territorio; Identidad; Paisaje; Comunidad; Descolonizar.

Abstract

Based on the experiences lived in different territories, the author in the following article seeks to critically address the construction of identities in the territory today called Córdoba and its relationship with the landscape, its configuration, use and utility for the maintenance of a Eurocentric hegemonic thought. . We will find different perspectives starting from the civilizational matrices, the construction of fictions, the ethnophageal processes, among other colonizing dynamics that exist and are installed in the thought and status quo of society. The tour invites you to reflect on these processes of construction of landscapes that are for many the identification of the Cordovan territory. From the cosmovivencia of the murals in the Villa El Tropezón, walking through the indigenous identities, the problems that configure being in the territory are shown. Like the construction of a highway, it modifies the landscape, the identity. Questions are proposed that can bring about a turning point in the dialogue that can build identities from critical thinking, recognizing the ancestry of the territory (Córdoba), the community as the axis and the living energies that inhabit it.

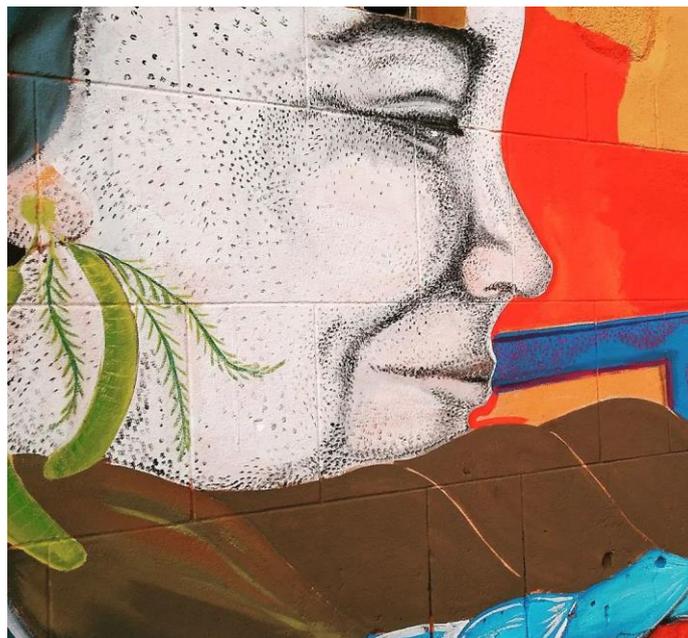
Keywords

Territory; Identity; Landscape; Community; Decolonize.

Introducción

El contenido del siguiente artículo está basado en las experiencias personales vividas y corazonadas en distintos territorios. Estas fueron dejando sus huellas y preguntas, sus reflexiones y críticas. Entre lo vivenciado primero, y teorizado posterior es que comparto una visión que trata de ser descolonizada, enraizada en nuestros territorios, de la Provincia de Córdoba. No es producto de una investigación, aunque podría ser enmarcado en un relato etnográfico, con las distancias de observación y cercanía en la participación de los espacios.

Una de las experiencias está contenida por el proyecto MAMBO MULUC, *murales sin miedo*, espacio creado desde arte mural en resistencia, su nombre MULUC significa Murales Lúdicos Comunitarios. Pensado para territorializar el arte mural y desde ahí poder generar espacios de resistencia, aprendizaje y construcción de comunidad. En dicho proyecto se utilizan distintas maneras de abordar la grupalidad, la unión y las relaciones de saberes. Por eso existen datos que no están legitimados por una universidad pero que si por los actorxs del territorio, esto es: preguntas para saber que identifica un territorio. Cómo está configurado dicho territorio, que sentires circulan, que música se escucha, que detalles observamos del contexto que nos rodea, que aromas nos acompañan, que imágenes nos identifican. Y las preguntas que quizás hayan sido las disparadoras de este escrito: ¿cómo creen que nos identifican? ¿Con qué? ¿Quiénes nos identifican y Por qué creemos que nos identifican de determinada manera?



*Imagen 1: Mujer indígena, retrato actual en muro sobre Avenida Santa Fe.
Mujer, huerta, algarroba, río. Foto: De mi autoría. 2021*

En la Villa el Tropezón se dio lugar dicha práctica, resistiendo al desalojo que proponía la Provincia de Córdoba buscando la reubicación de vecinas y vecinos ya que en esa zona se construye el nudo vial de El Tropezón. Luego de un mapeo realizado por estudiantes de psicología (Esteban Morales), del área comunitaria de dicha facultad, haciendo sus tesis, pudieron identificar un sector de la villa que estaban expresando sus sentires por fuera de los espacios orgánicos construidos para responder a los desalojos. Estos eran los adolescentes que querían expresar y hacer valer su resistencia villera.

Otra experiencia es la de realizar el Profesorado de Antropología en el Instituto de Culturas Aborígenes (ICA), espacio que me ayuda hoy a teorizar dichas vivencias, encontrar los marcos, corazonar las palabras y sentipensar cada paso. Junto con el profesorado estoy atravesado también por un proceso de autodenominación, autopercepción indígena Sanavirón Camichingón. Buscando dichas raíces ancestrales es que voy conociendo, reaprehendiendo y reflexionando críticamente sobre como las imágenes, los paisajes y sus

estructuras han construido de manera hegemónica la identidad o identidades del territorio Cordobés.

Partiendo entonces de las experiencias, todas traducidas en mi camino como resistencias, se busca atravesar los entramados sobre los que se levantaron los paradigmas de la identidad cordobesa. Atravesar para descolonizar la mirada, el pensamiento, reflexionar y generar nuevas preguntas necesarias para volver a pensarnos como una comunidad, con tiempos y espacios ancestrales, opuestas a la matriz civilizatoria que brega por el desarrollo y progreso como eje de crecimiento.

Creo que sostenemos una identidad construida por otros y otras (desde miradas coloniales, colonizadoras, civilizatorias, etc.) desde la fatalidad de no ser quienes decimos o queremos ser. Aglomerados en el pensamiento civilizatorio que domina y gobierna tratamos (algunxs) de escapar o descubrir nuevas formas de estar siendo con la otra u otro, construyendo comunidad, identidades ancestrales, hermanadas con el territorio. Usando las herramientas con la que se construyeron las identidades, quienes en distintos momentos históricos se hegemonizaron desde la colonización del territorio, instalaron un pensamiento que fisura, tapa e invisibiliza las raíces profundas, que nos ponen otra vez en territorio de la conflictividad entre lo que sentimos y nos dicen que somos. *Nos hacen paisaje de una identidad silenciada.*

En definitiva, potencian esa otredad esperada (dominada, oprimida, quieta) para sostener un desarrollo y progreso que abarca los pensamientos colonizadores que continúan en vigencia y más activos que nunca. Con lógicas hegemónicas desde las *colonialidad del poder*, desde la matriz civilizatoria que moldeó y alambró limitando la cultura, o al menos lo que impusieron como cultura, a una esfera social blanca eurocéntrica, heteronormada, descubrimos al paisaje e identidad en claves ficcionales, de imágenes hegemónicas, funcionales sus recursos y utilidades, mercancías y políticas etnofágicas para resonar en la consecución de alternativas sentipensadas desde los territorios.

En el siguiente artículo se pretende realizar un abordaje descolonizado para descubrir cómo, de alguna manera, deshegemonizar esas imágenes, los paisajes e identidades que habitamos a diario.

La colonialidad del poder (Quijano, 2000) ha socavado en las raíces de nuestros territorios de distintas maneras, desde el pensamiento hasta la práctica económica. Ha modificado territorios remarcando lo que vemos en un conjunto como un recurso, en uno de los casos y otro como paisaje. Pero, ¿cómo llegamos a que un territorio sea identificado desde sus paisajes, cómo fue que el paisaje es constructor de identidad? ¿quiénes nos marcaron como paisaje y nos quitaron los caminos ancestrales y las memorias?

Identidad y paisaje

Para llegar a encontrar un intersticio que nos permita responder o generar nuevas preguntas tenemos que trazar un recorrido crítico donde la modernidad, capitalismo y colonialidad construyeron, en Latinoamérica, y por ende en el territorio cordobés, los paisajes que hoy son mercancía a explotar, a limitar accesos y hegemonizar los recursos arrasando con los sitios sagrados, ceremoniales y memorias ancestrales.

La modernidad, como mito originado a partir de la ilustración, invisibilizaba el proceso irracional y violento que supuso la colonialidad como imposición para las poblaciones asumidas como no modernas (Restrepo y Rojas, 2010). Pero, si reconocemos a la modernidad como un fenómeno no inocente, ni justo, ni heroico, ni emancipatorio sino como una acumulación de pretextos para civilizar al *bárbaro*, desarrollar al *subdesarrollado*, nos permite revelar la cara oculta y esencial de la modernidad (Dussel, 1994).

En ese sentido, *modernidad y colonialidad* nacen juntas. La colonialidad es uno de los elementos constitutivos del patrón del poder global capitalista, que se expande al resto del planeta con la constitución de América, la modernidad es el otro (Quijano, 2011), *modernidad y colonialidad* son dos caras de la misma moneda (Restrepo y Rojas, 2010).

En tal sentido la colonialidad del poder no solo ha clasificado a los seres humanos de inferiores a superiores de acuerdo con su género, etnia, raza y clase, sino que además ha ordenado los conocimientos y saber de aquellos a quienes clasifica, instaurando *la diferencia colonial* (Mignolo, 2003) entre dominados y dominantes. Convergemos entonces que la legitimación del eurocentrismo fue posible por la articulación entre las relaciones centro-periferia y las jerarquías étnico-raciales. En la intersección entre el eurocentrismo y las jerarquías étnico-raciales se le asigna una superioridad a lo europeo, en donde, los conocimientos subalternos fueron excluidos, silenciados e ignorados ubicándolos en una etapa mítica, pre-civilizatoria, no científica del conocimiento humano. Solamente el conocimiento generado por la elite científica y filosófica de Europa era considerados verdaderos (Castro Gómez, 2007).

El establecimiento de la diferencia colonial abre la puerta a la diferencia de poder en cuanto a la geopolítica del conocimiento. Esto hace que también se reproduzca a nivel del lenguaje. Los centros de poder de la modernidad, por ejemplo, las universidades, construyeron el conocimiento reconocido como verdadero y cuáles son las lenguas que pueden expresarlo, dejando marginadas las lenguas de las llamadas periferias que serían las no objetivas y no validas. Dentro de este proceso de colonialidad lingüística en el marco de la colonialidad del poder es que nos ubicamos para comenzar a caminar la construcción del paisaje cordobés, entonces cabe preguntarnos: ¿quiénes denominaron al paisaje como tal? ¿Quiénes propiciaron su transformación y transmutación? ¿Sobre quiénes y a que costo se construyó el paisaje? ¿A que llamamos paisaje?

Nuestro territorio, Córdoba, no queda por fuera de las directrices modernas que hasta el día de hoy nos constituyen de una identidad impuesta por las hegemonías. Como vimos en el párrafo anterior las universidades como uno de los centros de poder colonial y por ende *colonialidad lingüística* de poder forjaron entre las *elites* lo que se nombra y existe. Estas personas, blancas, varones, católicos, terratenientes, que podían "acceder a la civilización" son quienes, además de contribuir a su reproducción, denominaron al paisaje como tal, ya que el acceso al lenguaje permite establecer cuál va a ser la relación entre lo

observado y su utilidad. Si entendemos la utilidad como una práctica de tomar lo que es útil para el desarrollo mediante la apropiación de los territorios para su futura explotación, ya sea de consumo directo o indirecto, podemos decir *que el paisaje es la mercantilización del territorio*.

Lo natural se contrapone a lo científico, el mito y saberes intangibles de las comunidades indígenas, en su modo de identificarse con el entorno, siendo parte de la tierra, "naturales", son relaciones que no son tomados en cuenta por la ciencia a la hora de identificar y marcar un paisaje. La colonialidad posee la capacidad de violentar las memorias a la hora de construir o expandir sus territorios centrados en el progreso, desarrollo y consumo. De esta forma paisaje no es solo lo que se ve como un conjunto de relaciones naturales orgánicas delimitadas por poderes que señalan el principio y fin de lo observado, como encontramos en los diccionarios, sino que también posee la característica de ser un recurso al cual se le puede echar mano para sostener el status quo de una sociedad. Aunque esta se vea perjudicada en su estar siendo cotidiano. ¿Pero entonces, como se separa al paisaje y su importancia de las necesidades del mercado? Se absorbe y diluye. La civilización en su concepción, tiene la característica de imponer, de romper y de absorber mediante distintos mecanismos de control, desde diversos espacios de poder, con el fetichismo de la libertad generando políticas, construyendo realidades desde los discursos ficcionales hegemonizados socialmente, produciendo pensamientos de necesidad constante (de consumo de mercancías) la cual llega a ser insaciable y atiende a la temporalidad y especulación de los mercados.

Al nombrar a un territorio como paisaje lo que se está haciendo es absorber y deglutir los saberes que guardan para ser convertidos en recursos con sus usos y utilidades al servicio de sus dueños, rompiendo de esa manera el vínculo armonizador entre lo humano y la naturaleza.

Cuando recorremos un paisaje podemos encontrarnos con diferentes formas de vida, incluida la humana, la cual es considerada muchas veces como parte del paisaje, convirtiéndose en una porción habilitada a ser explotada o removida sino se adecua a las reglas del mercado. Pero estas remociones no son para cualquier

humano, sino para aquellos que están clasificados como inferiores, las periferias que intentan sostener una relación hermanada con la naturaleza y sus energías. Así mismo y a modo de recorte para pensar, cabe remarcar que entender al espacio desde otro rango analítico y decolonizar la mirada conlleva un ejercicio de descolonización del pensamiento. Reconociendo saberes supuestos no producidos en el Norte que en cierta manera subyuga y prioriza las ideas del Norte -lo occidental, lo moderno- para explicar el Sur -aquello que no pertenece a lo aceptado en el pensamiento hegemónico (Segato, 2015).

El paisaje ligado a lo visual, en el territorio cordobés surge recién a finales del siglo XIX y comienzos del XX, como imagen de placer estético al cual poder recurrir, como espacio potenciado por la mirada occidental (Llorens, 2017). En tiempos anteriores a los mencionados, estos espacios eran lugares donde los fugitivos y forajidos se escondían y habitaban, donde los salvajes habitaban y la naturaleza estaba lejana y contrapuesta a la modernidad (Llorens, 2017). Lo civilizado tenía que permanecer lejano a lo natural, a no ser que el primero la apropie para su satisfacción y de esa manera recién empiece a formar parte de su habitad.

La mirada sobre el paisaje responde entonces a una relación de poder, a una relación política encaminada desde la modernidad, colonialidad donde las elites dominantes marcaron en el paisaje, su poder. Realizar un viaje de placer es para quienes pueden acceder y a su vez son quienes delimitan su uso, contemplar un paisaje que antes era lo marginal lo rechazado por la civilización, como lo podemos evidenciar en las sierras de Córdoba, en sus distintos valles y parejes. Enmarcado en la matriz de consumo los territorios ancestrales convertidos en paisajes a través de su mercantilización como terreno, desde una mirada colonizadora, la imagen, lo visual, que componen la idea de paisaje, esconde una trama que si bien se está desarrollando en este texto, existen otros dispositivos que no podemos dejar pasar, como lo son la construcción de realidades a través de la ficción.

Pura ficción, hiperstición. Pura realidad. Donde hay poder hay resistencia

Nos detenemos para pensar un concepto del filósofo estadounidense Nick Land, las hipersticiones, cuya autoría está bajo el CCRU (*Cybernetic Culture Research Unit*), un colectivo académico fundado por el propio Land y la filósofa cyberfeminista Sadie Plant. La Hiperstición es un neologismo forjado por el prefijo "Hype" en inglés (que denota exageración) y la palabra "superstición", comprendiendo esta como formas de conocimiento que no están legitimadas por la ciencia. Lo que proponen estos autores con el concepto es comprender a las hipersticiones como circuitos positivos de retroalimentación que incluyen a la cultura como componente. Pueden ser definidas como la (tecno)ciencia experimental de profecías autocumplidas. Las supersticiones no son más que creencias falsas, pero las *hipersticiones* -por su existencia como ideas- funcionan causalmente para crear su propia realidad. (Acevedo, 2020). Asimismo, comprendemos que la hiperstición, a pesar de ser un fenómeno que se acerca conceptualmente al de post-verdad, está encuadrado en un período histórico donde cada instancia es fácilmente identificable por la velocidad a la que se dan estos procesos, acelerados por las tecnologías de la información y la comunicación. No obstante, no nos limitamos a pensarlas en el contexto próximo: las hipersticiones, entendidas como *ideas que generan las condiciones propias para la génesis de su propia realidad*, existen desde hace bastante más tiempo.

Cuando D.F. Sarmiento escribe *El Facundo*, analizado desde el concepto de Hiperstición, generó no solo una idiosincrasia, sino casi literalmente un país. Escrito en 1845 desde el exilio coloca en él una carga ficcional importante y arbitraria, abriendo el pozo dicotómico de civilización/barbarie que trabaja en pos de la segmentación específica que su ideología liberal le pedía identificar. En ese sentido, convencer(se) de que la civilización era la única respuesta posible y excusar(se) por la deliberada eliminación, sustitución o directo rechazo a las formas de vida, construcción de conocimiento o simple existencia de lo que se entiende como barbarie es parte del acto ficcional. Al hablar sobre las

interpretaciones de la realidad y forjarlo en una obra de la literatura, Sarmiento estaba (probablemente sin sospechar su alcance) dándole las palabras necesarias que andaban buscando los estratos sociales que dirimían y dirimen el poder.

La conflictividad política y las disputas por el orden social durante el período en el que se escribe el libro y el posterior influyeron fuertemente a nuestros gobernantes, políticos y caudillos¹, que se identificaron de un lado o del otro, y dejaron a una gran franja de la población a su propia suerte, controlada por estos proyectos de país, ya que dejaron de ser sujetos propiamente dichos para ser interpretados, tratados y gestionados como masas homogeneizadas. En este sentido se rescatan dos conceptos que, quizás, se corresponden analíticamente con esta idea de la ficción forjando la faz de un país; la idea de sectores populares en contraste con las oligarquías locales que Argumedo trabaja en su libro² y la eliminación o el epistemicidio³ propio de la colonia que se perpetúa, gracias al Facundo, hacia las comunidades originarias; podemos citar, por ejemplo, el devenir de condiciones de indios a campesinos en las comunidades huarpes a fines de poder asegurar su supervivencia en un territorio y un contexto socio-económico abiertamente hostil hacia los aborígenes, como lo señalan múltiples autorxs (Escolar, 2008).

Si bien estos procesos históricos no nacen con el Facundo, sino que venían de mucho tiempo antes, como Alberdi, Roca y las cartografías con espacios vacíos,

¹ Los caudillos fueron líderes políticos, y en la mayor parte de los casos también militares, que estuvieron activos en varios países de Hispanoamérica entre la finalización de las guerras de la independencia y los primeros años del siglo XX. Por ejemplo, en México, Emiliano Zapata mejor conocido como "El Caudillo del Sur", y en territorio argentino se destacaron: José Gervasio Artigas, Estanislao López, Francisco Ramírez, Martín Miguel de Güemes, Justo José de Urquiza, Juan Manuel de Rosas, Manuel Dorrego, Vicente Chacho Peñaloza, Facundo Quiroga y muchos otros protagonizaron esos tiempos fundacionales.

² *Los silencios y las voces en América Latina*, Alcira Argumedo (1993).

³ Boaventura de Sousa Santos describe epistemicidio como la destrucción de saberes propios de los pueblos causada por el colonialismo europeo y norteamericano, con el método científico como el único validador por parte de las clases dominantes, convirtiéndose éste en una suerte de garante de la objetividad que nos protege de la subjetividad, de lo irracional. Así es como la modernidad suprime otras formas de conocimiento margina, se trata de simplemente de la destrucción de saberes propios de los pueblos causada por el colonialismo europeo y norteamericano (europeos desplazados). Dejo nota para profundizar: <https://www.elsaltodiario.com/pensamiento/entrevista-boaventura-sousa-tragedia-nuestro-tiempo-dominacion-unida-resistencia-fragmentada>

si comprendemos el *Facundo* en clave hipersticional nos ayuda a relevar, detectar y, sobre todo, *nombrar* este dispositivo que actúa aún hoy sobre las políticas públicas argentinas, y que sostuvo la forja de un estado-nación específico, orientado a la idea blanca, masculina, católica e ilustrada de ciudadanía. En este sentido especificamos recuperando una idea de la pedagogía de la imagen: una fotografía es una elección y un descarte, porque se hace foco en lo que sale en la misma y lo que queda fuera de campo no es, no existe⁴; pensar el *Facundo* como una fotografía nos da la pauta de que, al escribirlo, Sarmiento abre un paisaje que deja de lado todo lo que no es parte de la civilización y pinta de colores monstruosos todo lo que él considera *bárbaro*. Por tanto, es un libro que habla en dos sentidos; como manual de identificación de enemigos o *barbaros/salvajes* (podemos recuperar parte del mismo discurso en la lógica utilizada para la *eliminación de la subversión* durante el proceso de reorganización nacional, dictadura cívico eclesiástica y militar de 1976 a 1983) y como estatuto de lo que Argentina debía y podía ser.

Es importante señalar, en todo el momento de este análisis, el carácter ficcional del *Facundo*, y cómo esta interpretación ficcionalizada de la historia fue, a su vez, la matriz de la interpretación más o menos literal de una historia centralizada, unívoca, general y positivista, ya que sin este contexto de lectura es imposible dimensionar el *volumen epistémico* que adquirió a la hora de prefigurar el status quo argentino.

Una vez que identificamos este problema deberíamos relevar las interacciones que estos dispositivos de ficción generan sobre la realidad. El *Facundo* es un ejemplo cabal, pero podemos encontrar muchas otras ficciones que trabajan sobre la realidad en el accionar concreto del presente. Claros ejemplos de esto en Córdoba como la construcción de una autovía de montaña con el eje en el turismo y transporte de mercaderías o el hecho de que se siga enseñando en todo el territorio nacional que los comechingones (Henias/kamiaras) ya no

⁴ "Las imágenes son un espacio de lucha", entrevista a George Didi-Huberman. Recuperado de: http://blogs.publico.es/fueradelugar/183/lasimágenes-son-un-espacio-de-lucha?doing_wp_cron=1520262977.612_1470928192138671875

existen o nos hablen en pretérito dejando lugar al pensamiento de un pasado que fue, que era. Los efectos de la ficción no sólo siguen teniendo su repercusión, sino que generan ficciones mínimas y mitos propios que sostienen esta narrativa y la perpetúan a lo largo del tiempo utilizando los mecanismos disciplinadores del estado.

Tomar las narrativas por las astas comprendiendo que tenemos que trabajar en comunidades específicas, situadas y trabajando siempre en clave colectiva y comunitaria: la ficción debe tornarse colectiva y la narrativa, comunitaria, si queremos salvar la distancia entre la constitución de subjetivaciones que no sean, necesariamente, oprimidas y opresoras. La sola idea de normal da la pauta de la existencia de la anormalidad, por lo que la interpretación que debemos hacer, al reescribir nuestra ficción que genere una nueva realidad, debe salvar la idea dicotómica y binaria que es la médula ósea del sistema y rescatar el espacio generador desde otras alternativas epistémicas⁵. En ese sentido, es imposible considerarnos fuera de un esquema del todo cuando, en realidad, la existencia de la narrativa nos tiene de participantes y actores, les guste o no a quienes narran desde el poder⁶.

Al generar una propia narrativa, como dispositivo ficcional que prefigura la realidad, debemos atender las condiciones materiales objetivas, a fines de no caer en una trampa ontológica irrevocable, es decir, a generar su propia post-verdad legitimadora de su status quo, comprendiendo que todos los integrantes que se narran son, inevitablemente, narrados por años de colonización. *Escribir la ficción para que genere una realidad* tiene una cercanía muy peligrosa a ciertos discursos motivacionales propios del neoliberalismo y el post-capitalismo, que deshistorizan, despolitizan y, a grandes rasgos, tiñen de una pátina apática la

⁵ La imagen del relámpago citada en *La figura del monstruo en la ontología de la diferencia*, de Pablo Pachilla.

⁶ "La historia no ha terminado, tenía que tener nuestro acuerdo para que eso ocurra.", en "Y bien, ¡La guerra!", Tiquun 1

realidad circundante para justificar la meritocracia propia que culmina en el síndrome del trabajador quemado⁷.

Volviendo a la discusión sobre las formas de construcción del conocimiento, es fundamental para cualquier propuesta, tener en cuenta los rasgos interseccionales que nos permitan relevar privilegios ya que, en ese sentido, los privilegios de los sujetos-autores no serían una ventaja, sino una limitación epistémica que sólo les permitirá suscribir sus ficciones dentro de macro-narrativas que señalen el camino a ser redactado (el camino del éxito, por ejemplo, o de la salud, dos narrativas hegemónicas que vemos continuamente en clave blanca, mononormada, etc.). Relevar los privilegios (o la falta de ellos) es un proceso clave en la creación de ficciones que nos permitan devenir en un sendero de des-normalización, des-mercantilización, des-colonización.

Al acercarnos al concepto de paisaje, como territorio mercantilizado, ligado a la ficción y como esta ha construido una mirada hegemónica de poder dominante cabe destacar que si bien existe mediante una relación de poder también repercute en las relaciones de resistencia.

Poder transformar un paisaje para agilizar la entrada turística y transporte de mercaderías, tomando a quienes habitan el territorio ancestralmente como objetos que pueden ser trasladados o patrimonializados, quitándoles sus procesos identitarios, como sucede en el valle de punilla, sierras de Córdoba, territorio indígena ancestral kamiare camichingón Sanaviron, con la construcción de una autovía de montaña, cuenta de las continuidades del poder colonial hoy representado por las políticas estatales provinciales. La perpetuidad es un signo de fatalidad que se impone hacia las comunidades sean indígenas o no, pero siempre periferias del poder centralizado, que busca socavar y dismantelar las disputas territoriales en el marco de las resistencias de una identidad única, blanca, occidental, masculina y centrada. Por lo tanto, el paisaje es también una construcción política, es un conflicto entre las relaciones de luchas subalternas

⁷ Byung Chul Han (2022) "Ahora uno se explota a sí mismo figurándose que se está realizando; es la páfida lógica del neoliberalismo que culmina en el síndrome del trabajador quemado. Ya no hay contra quien dirigir la revolución, no hay otros de donde provenga la represión. Es la alienación de uno mismo" (s/p). Editorial E-book: Herder, ISBN E-book: 9788425449239.

contra las imposiciones del estado que avasalla un territorio ancestral para hegemonizar su dominio y así hacer uso de sus recursos para alimentar los procesos de acumulación y de propiedad privada, sobre lo comunitario preexistente, sagrado y ancestral.

Las resistencias a la hegemonía del paisaje surgen desde el momento en que la colonización hizo anclaje en nuestros territorios. Tienen sus narrativas y continuidades. En la actualidad los proyectos que impactan sobre dichos territorios ancestrales, nacen desde la concepción paisajística para remodelar o re-acondicionar una identidad ficcionada. Se encuentran frente a disputas territoriales que devienen en luchas que abarcan desde la producción de nuevos sentidos y saberes. La recuperación de las epistemes arrebatadas por la colonización, reconfiguración de territorios, reconocimientos de derechos indígenas y consultas, participación en la creación de políticas públicas, ser sujetos activos de construcción de ciudadanías, reconocimientos de identidades y sus saberes, plurinacionalidad, interculturalidad en educación y medicinas, generación de leyes indígenas, entre otras.

Las demandas que nacen al interpelar las narrativas y las ficciones hegemónicas pueden producir un cambio no solo en el paisaje como mirada o refugio sino en el pensamiento y prácticas decoloniales. Construir espacios de resistencia es construir comunidad que ya no busca transformarse de oprimido a opresor, sino que reconfigura un territorio ancestral comunitario por encima de un paisaje que identifica a una parte de la sociedad. Las producciones enraizadas en lo comunitario manifiestan las intersecciones, la pluridiversidad, las autonomías que rigen un camino de transformación no solo conceptual y para pocos sino vivencial con la plasticidad a nuevas estructuras, dinámicas, colectivas, abrazadoras, con ejes claros y temporalidades por fuera del mercado. Sabemos que el progreso avasalla con sus demandas de generar riqueza a toda costa y por encima de quienes encuentre a su paso. Entre esas dos realidades se produce un paisaje que resiste a seguir siendo recurso.

Podemos tomar ejemplos de dichas resistencias haciendo un repaso por las políticas desarrollistas del estado provincial (Córdoba, Argentina), para evidenciar

no solo las continuidades colonizadoras sino las resistencias poderosas de las comunidades que se organizan colectivamente, emancipaciones del paisaje hegemónico para ser nuevamente territorios. En el caso de Latinoamérica las luchas ya no se dan sólo sobre un estado que pretende oprimir, invisibilizar e imponer su dominio, sino que también se resiste sobre las multinacionales, el poder supranacional, el mercado y otros espacios de poder privado que junto con la cosa pública tienden una red de políticas produciendo la ruptura entre la naturaleza y la comunidad. Dichas rupturas son prácticas tan brutales que las ejercen bajo canales de reafirmación colonial, con discursos de bienestar social y cambios para progresar en la habitabilidad (eco casas, por ejemplo) y uso de los recursos, como la "Revolución Verde", que provocan una considerable concentración de riqueza en el sector agrario y con mayores niveles de dependencia respecto de insumos monopolizados (Harvey, 2005). Estos injertos mercantilistas sostienen la matriz civilizatoria, racista disponiendo de lo binario (civilización/barbarie; indígena/civilizado; territorio/desarrollo) para ejecutar sus políticas ecocidas, terricidas, genocidas, epistemicidas, todas en consonancia actuando con los resortes de los poderes económicos mediáticos, políticos, judiciales y sociales en nombre del progreso, para ser parte de esas identidades que demarcan lo central de lo periférico. Así con las temporalidades ligadas a las bolsas de comercio de los mercados, el tiempo vale oro, el tiempo es paisaje al cual llegar y descansar, el tiempo es continuidad depredatoria para seguir en la carrera del tener y acumular. Establecer esas pautas contemporáneas de dominación revestidas de las tradiciones coloniales, abre paso a que las resistencias se enmarquen en consolidaciones más fuertes que exceden al territorio que se habita.

Resistencias territoriales. Un camino versus una autovía

Con el surgimiento del plan IIRSA (Integración de la Infraestructura Regional Suramericana) en el año 2000, hoy renombrada COSIPLAN (Consejo Suramericano de Infraestructura y Planeamiento) en el año 2009 se demuestra

parte de los procesos antes mencionados. Este espacio perteneciente a la UNASUR (Unión de Naciones Suramericanas) busca “la integración física suramericana” relatando que “ha sido siempre una necesidad” y que “las discusiones sobre cómo establecer un proceso más eficaz, centrado en la superación de los obstáculos logísticos y de infraestructura física de la región” (IIRSA)⁸ al fin tiene una respuesta a la altura de los tiempos que corren.

Vemos como lo ficcional entra en juego con el discurso de necesidad de unir, de integrar, de acercar cuando en realidad lo que se busca es una mejor circulación de mercaderías, cruzando por los paisajes que armaron antes una identidad (Sierras, Selvas, Yungas, Ríos, Esteros etc.) hegemónica, por lo tanto, hoy se presentan como sus dueños, y pueden modificar de ese paisaje lo que necesiten. Dicha autovía recorre también espacios peri-urbanizados, donde la urbanización va depositando sus violencias.



Así encontramos al nudo vial de El Tropezón, tomando ese nombre ya que cruza por donde está ubicada la Villa El Tropezón, espacio que viene resistiendo hace más de 50 años los distintos avasallamientos por parte de privados y del

⁸ Recuperado de: <https://www.iirsa.org/Page/Detail?menuItem=28>

estado provincial. Distintos proyectos de reubicación se presentaron a partir de los años 2008 y 2009 en el marco del proceso denominado por el Gobierno de la Provincia como de “erradicación de villas y reubicación en barrios-ciudad”, que en Córdoba se extendió entre los años 2003 y 2008. Por otro lado, comenzó la construcción del mega-emprendimiento inmobiliario de nueve torres denominado Alto Villasol, por parte de la empresa Gama S.A., sobre el arroyo El Infiernillo. A GAMA y al Hipermercado Walmart que está ubicado frente al mismo, se fueron sumando diversos emprendimientos inmobiliarios en la zona y desde el 2011 hasta 2013 la construcción del Nudo Vial más importante de la Provincia —con ingreso a la Córdoba desde ciudades como Carlos Paz o La Calera—, en pleno territorio ocupado desde hace 50 años por la propia Villa El Tropezón. En adyacencias del territorio habitado por esta comunidad se comenzó a generar un fuerte proceso de gentrificación urbana, tanto pública como privada, como lo ejemplifica —frente a la Villa— el mega emprendimiento habitacional Alto Villasol. En la página de GAMA S.A.⁹, Alto Villasol se define en los siguientes términos: “Barrio cerrado en Altura. 9 torres distribuidas en un predio de 5 hectáreas con características propias y el privilegio de vivir con un estilo superior, el estilo Gama”. En esta *segunda naturaleza*, las torres de cemento se nominan como los cerros que son parte de los paisajes: torre 1, Aconcagua; 2, Champaquí, 3, Catedral; 4, Pan de Azúcar; 5, Bastión; 6, Cerro Colorado; 7, Tronador; 8, Los Gigantes y 9, Uritorco.

Considero este tramo como un eje articulador para comprender como el paisaje opera desde lo visual generando una identidad ficticia hegemónica. Ante esa “realidad” la resistencia de la comunidad fue generar espacios de reapropiación de la identidad villera revitalizando las prácticas y saberes de los adultos y adultas, a través del arte mural. Un proceso heterogéneo de construcción colectiva con propuesta central basada en el desarraigo bajo el lema “El trope no se va, el trope resiste”. Poniendo en consideración que vivimos rodeados de imágenes, en la era de las imágenes y de lo visual, inmersos en un

⁹ Recuperado de: <https://gama-sa.com/alto-villasol/>

sistema capitalista que nos aliena e individualiza y dentro de una cultura globalizada que persigue la homogeneización y la enajenación identitaria, que es al mismo tiempo cultural ya que determina las relaciones sociales, y que, en términos de Bourdieu, funciona bajo la desigual distribución de los capitales (Bordeau, 2002). Por lo tanto, hay sectores que se encuentran en una situación de dominación, donde se les impone, por distintas vías, el no acceso a los capitales simbólicos, culturales, económicos y sociales. Estas relaciones, no son estáticas, sino que están en constante movilidad, en una permanente lucha por la posesión de esos capitales. En este sentido la resistencia desde comunitario contribuye a una participación activa que tienda a modificar ese orden establecido por parte de los jóvenes de este sector popular.

Los "hechos culturales" requieren de la comunicación, ya que esta permite vehiculizar sus componentes, a la vez que construye zonas de encuentro, de interacción e intercambio, que señalan modos de integración, de pueblos, de movimientos sociales, de sensibilidades generacionales.

En estas condiciones es que se concreta, en el mes abril del año 2014, el "Colectivo de muralistas y fotógrafxs Villerxs Lxs Wachxs del Trope", que nace desde la propia iniciativa de los jóvenes de la Villa El Tropezón y es llevado a cabo por un equipo de trabajo conformado por una fotógrafa, un diseñador gráfico/muralista y dos psicólogxs. Durante el tiempo trabajado con este lenguaje artístico, incorporaron los conocimientos necesarios para analizar y producir imágenes en sus distintas formas de expresión (murales, stencils, grafitis, fotografías). En base a esta experiencia surge de ellxs mismxs el término de "Colectivo" y "Muralistas y Fotógrafxs Villerxs", dando cuenta de su identidad territorial, social y cultural, en interacción con el empleo de una técnica y un lenguaje específico. En este sentido, observamos que los jóvenes se apropian de esta práctica nombrándose como muralistas y fotógrafxs de un territorio vulnerable y marginal.

Con esto observamos que los murales y la fotografía, entendidos como un capital cultural, funciona como una herramienta de transformación del resto de los capitales: los simbólicos (en el sentido de la construcción semiótica del sujeto

villero); los capitales sociales (en el sentido de brindar cierto estatus, el de la formación para llegar ser un muralista y fotógrafox villerx) y económicos (como una salida laboral y en última instancia una posible fuente de ingresos).

El Proyecto encuentra a sus destinatarios en jóvenes, hombres y mujeres, de entre 12 y 25 años que viven en la Villa El Tropezón. Un detalle importante a destacar en las edades es el hecho de que los jóvenes autogestionan el espacio y la toma de decisiones es asamblearia, por lo que las estructuras organizacionales tienden naturalmente a la horizontalidad y la búsqueda de consenso. En ese sentido la desintegración del sujeto como un *pobrecito* (Barilá, 2018) y el sabotaje preponderante del adultocentrismo propio de las bases occidentales en general son partes estructurales y constitutivas del Colectivo. En ese sentido, los adultos del grupo (o los que son considerados como tales), cumplen con lo citado anteriormente, es decir, mostrarse como un adulto fiel a sus convicciones, pero a la vez, capaz de soportar críticamente el choque de la oposición. Mostrarse en este lugar no significa ligarse a la arbitrariedad, ser infalible, *sino poder presentarse más humano ante los ojos del otro* (Barilá, 2018).

En una muestra fotográfica llevada a cabo en la FCC (Facultad de Ciencias de la Comunicación) expresaban lo siguiente mientras contaban el proceso de creación de murales:

Somos Los Wachxs del Trope, colectivo de muralistas, estamos creando obras artísticas en nuestra villa (...), expresan el repudio contra el aplastamiento que genera la fuerza policial contra la gente de acá, y también el avasallamiento de la gente adinerada como Gama, que nos despoja de nuestra cultura de la villa. Y también están los árboles representando el verde y la naturaleza que podés encontrar en el Trope. ¡El Trope no se va, el Trope resiste!.

A finales de 2017 Los Wachxs ofrecieron sus dos primeros talleres a otros jóvenes, uno de stencil y el otro de muralismo colectivo, cuentan cómo fue el proceso de construcción del mural y hablan de una reivindicación positiva del villero, de la mano de sus autores de entre 12 y 18 años. Parafraseando a

Spinetta en "Plegaria para un niño dormido", uno de ellos dijo: "yo veo a los pibes, el nudo detrás y las botas de los Policías... ¡Dejen dormir a los wachxs, para que puedan seguir soñando la felicidad!".



Imagen 2: Panel intervenido en encuentro realizado en la localidad de San Roque, Territorio Kamiare punilla, Córdoba, Argentina. Protesta contra la construcción de Autovía y desalojos de vecinxs de la localidad (2017) Fotografía: Lxs Wachxs del Trope.

Como remarcamos anteriormente, las resistencias son continuidades, a su vez que generan la luz en la dirección contraria para luchar contra las sombras que las ocultan. En este espacio comunitario villero donde se resiste a un megaproyecto llevado adelante por un plan supranacional, podemos acentuar unas prácticas de empoderamiento y reivindicación territorial como resultado del proceso de emancipación y construcción de identidad colectiva. Entendemos esto como una forma de construir lugares de enunciación desde lo que ya venimos dando cuenta: lugares de exclusión y marginalización desde los cuales son hablados por otros. Tomando los conceptos que expone Elizabeth Ellsworth (1999) en "¿Por qué esto no parece empoderante?" dando cuenta de que los discursos que hablan de "empoderar" muchas veces trasponen voces teóricas en lugares donde los sujetos no son sino diagnosticados y dispuestos por terceros, "trata los síntomas, pero deja la enfermedad sin nombrar y sin curar"

(Ellsworth, 1999: 55-88) comprendemos que el poder constitutivo de la identidad colectiva es la herramienta que realmente moviliza y genera cohesión. Mientras que el aumento del valor de cambio de la tierra entendida como mercancía tiende a crecer por sobre la calidad de vida de los habitantes del barrio. Frente a la especulación y a la conservación que orientan las políticas estatales y privadas, los habitantes de estos barrios intentan detener el avance desarrollista, para habitarlos en el espacio/temporalidad de barrios-pueblo o barrios-obreros que han sido, conservar sus vínculos con el espacio desde *la fijación identitaria con un modo de vivir y un pasado común* (Boito, 2017)

Hemos visto que muchos reclamos hacen énfasis en el valor de uso de la tierra, la vivienda y los espacios comunes. Mientras las políticas hegemónicas intentan desalojar los espacios -y vaciar las calles- para luego transformarlos en un "patrimonio-museo" (Boito, 2017) que no puede ser usado por los vecinos sino por nuevos habitantes de otras clases, las organizaciones reclaman el reconocimiento del "patrimonio-vida" enlazado a las identidades colectivas, narraciones y usos que los actores reconocen y valoran.

Entendemos que lo paisajístico una vez utilizado para jerarquizar una clase social promueve una resistencia que enmarca un campo de acción desinstalando las consignas que construyen el discurso hegemónico de que "la identidad cordobesa también es su paisaje", la dimensión política del paisaje se ve en los conflictos que resurgen en su matriz.

Entonces las resistencias pueden ser creaciones de comunidad y caminos colectivos, es volver a los territorios heterogéneos, dinámicos y nombrados por sus propios actores, que son sujetos de derechos ya no desde las alteridades o marginalidades sino desde su estar siendo en comunidad, con el otro como factor esencial para reconstruir identidades silenciadas y oprimidas.

Continuamos en camino versus la autovía

Una narrativa que se aloje en los proyectos bioceánicos (IIRSA, COSIPLAN) es la predominancia discursiva de que los paisajes van a mejorar para el turismo,

comercio que necesita del turista y la mirada identitaria que la posee será la de engrandecer y no sólo sostener el status quo.

Ya expusimos que el paisaje es la mercantilización de un territorio. Basado en esa ponencia cabe profundizar sobre qué es un territorio, desde la cosmovisión, desde la perspectiva indígena, ya que los márgenes son habitados por los salvajes de ahora y antes. Se modifican nombres, pero las periferias son el espacio que nuclea las resistencias ancestralmente.

Dentro del proceso de profundización de la matriz colonial y civilizatoria en todo el territorio de Abya Yala¹⁰, tuvo y tiene hoy consecuencias nefastas, para la conservación de la biodiversidad y también para las comunidades que habitan el territorio. Actualmente en el Quisca Henen o Quiscasacate, hoy más conocido como departamento de Punilla en la provincia de Córdoba, se avanza en esa trama colonial a través de la construcción, y que es continuación del nudo vial del Tropezón, de la "Autovía de Punilla", que es parte del megaproyecto IIRSA¹¹. Esta autovía, es rechazada por la sociedad civil que forma parte de asambleas y distintas organizaciones con mayor fuerza por las comunidades indígenas.

La construcción de una autovía que quiere ser parte del paisaje invisibilizando la preexistencia de comunidades indígenas provocando la territorialización de la lucha, asistimos a una organización comunitaria y territorial histórica en la

¹⁰ Abya Yala es el término con que los Indios Cuna (Panamá) denominan el continente americano en su totalidad (significa "tierra en plena madurez") y fue sugerido por el líder aymara Takir Mamani (Constantino Lima Chávez) en 1975 Mamani en la Primera Conferencia Internacional de Pueblos Indígenas, en la isla Quadra, quien propone que todos los indígenas lo utilicen en sus documentos y declaraciones orales, pues "llamar con un nombre extraño nuestras ciudades, pueblos y continentes equivale a someter nuestra identidad a la voluntad de nuestros invasores y a la de sus herederos"

¹¹ Es la iniciativa para la integración de la infraestructura regional suramericana según su página web es un foro de dialogo que tiene por objeto promover el desarrollo de la infraestructura bajo una visión regional procurando la integración física de los países de Suramérica y el logro de un patrón de desarrollo territorial equitativo y sustentable. En realidad se trata de un nuevo proyecto geográfico para Suramérica que implica profundos cambios estructurales a nivel mundial. Es el proyecto más ambicioso de ordenamiento territorial como megaproyecto que es, el IIRSA tiene enormes implicaciones, consiste en la construcción de gran infraestructura para conectar los grandes centros de producción con los de consumo que abaraten y aceleren los traslados reforzando al mismo tiempo el control. La idea que propone es adecuar los territorios a las mercancías (gas, petróleo, minerales), tecnologías, información y negocios. Ponerlos a producir establece así un nuevo ordenamiento lógico y nuevas fronteras. El IIRSA está pensado y planificado a partir de la demanda: para servir el traslado de la riqueza en dirección hacia los centros de demanda.

Provincia de Córdoba, y por los procesos de extinción y genocidios, es a la vez una organización donde descansan las ancestralidades en resistencia hace más de 500 años.

Podemos ver que el territorio (la Cami¹²), en los últimos 150 años, ha perdido más del 90% del monte nativo¹³. Este no sólo cumple una tarea fundamental para la supervivencia de la vida, las identidades, las memorias y la cultura de nuestros pueblos, sino también porque en el monte, según nuestra¹⁴ cosmovisión conviven plantas, arboles, animales, hombres y mujeres, vientos y remolinos, piedras cantoras y piedras con espíritu (en las que viven seres ancestrales), guardianes como El Tata (cuidador de plantas), El Padrillo o El Yastay (cuidador de animales), y otros seres no humanos (que viven en el subsuelo o en el mundo de arriba). Todas estas formas de vida son el monte, el agua está viva, energías que, sin la trama vital del monte, se debilitan cada vez más.

En el caso de Valle de Paravachasca, que en lengua del pueblo comechingón significa tupida y enmarañada hace tiempo se viene ejerciendo una enorme presión extractivista, de saqueo y empobrecimiento de la comunidad: desmontes, incendios forestales, fumigaciones, especulación inmobiliaria, autovía ilegal, canteras, contaminación de ríos, falta de acceso al agua y basurales.

Ancestralmente las comunidades indígenas preexistentes a los estados nacionales, provinciales y comunales, han convivido con el río y con la biodiversidad ancestral del Valle. También en estos territorios las comunidades campesinas y habitantes locales siguen dialogando y relacionándose de una u otra manera con el monte.

¹² Sierra en lengua Camiare

¹³ Recuperado de: <https://lmdiarario.com.ar/contenido/187727/cordoba-ya-perdio-mas-del-95-de-su-bosque-nativo>
<https://www.telediariodigital.net/2020/10/cordoba-perdio-mas-del-95-de-los-bosques-nativos-y-los-incendios-agravan-la-situacion/>

¹⁴ Al decir "nuestra" es debido a mi identidad indígena kamiare, Sanavirón en proceso de comunalización. Además cabe aclarar que no es nuestra en el sentido de posesión de una cosmovisión, sino que son comprendidas por los distintos pueblo-nación de Abya Yala. Encontramos el sumaj kausay (Buen Vivir) en el norte, para comunidades Kollas, Quechuas, Aymaras. Kvme Felen para el pueblo nación Mapuche en el sur, citando algunos ejemplos.

El proyecto de autovía, fragmenta los vínculos y conexiones ancestrales en el territorio. Se estima que este tipo de obras, mas todo el trasfondo desarrollista y de avance inmobiliario desmedido, así como la expropiación de los bienes comunes, va a generar la desaparición de los ecosistemas y "paisajes" que se encuentran en nuestro Valle, elegido además por la gente por su atractivo turístico y paisajístico para escaparse de las grandes ciudades. Vemos aquí que el paisaje es también una contradicción, depende del lente con que se mire, ya que una visión ambientalista/naturalista podría reconocer la importancia paisajística por sobre los territorios ancestrales, generando un discurso ambivalente que en ocasiones converge en la paradoja de resistir al desarrollo buscando un menor impacto en el territorio, como por ejemplo proponer un trazado alternativo de la autovía, reconociendo la importancia del paisaje asegurando la cimentación de una identidad mercantilizada.

La autovía viola el derecho de posesión y propiedad comunitaria de las tierras indígenas tradicionalmente ocupadas, no cumple con la consulta previa, libre e informada plasmada en el convenio 169 OIT (Organización Internacional del Trabajo) y ratificada por nuestro país en el año 1992 con jerarquía sobre las leyes nacionales, previa vigencia de la Ley territorial 26.160. El trazado de esta obra atraviesa territorio ancestral y ceremonial (para la ciencia y el Estado nombrados como sitios arqueológicos) que son lugares sagrados de memoria y dónde se materializan los múltiples modos de intercambio y reciprocidad con y entre la canchira y las comunidades.



Imagen 3: Caminata de Pueblos Indígenas de Córdoba, Expresiones territoriales. 2021.



Imagen 4: Autoridades Comuneras Ranqueles, Sanaviranes y Camichingones, 2021.

Al rechazar las prácticas que sostiene el Estado y los privados respecto a los proyectos de autovía, se rechaza también la patrimonialización del territorio ancestral. El estado debería ser el principal garante de los derechos de los pueblos indígenas.

La configuración de un paisaje trae aparejada ciertas prácticas de “profesionales” (arqueólogos, antropólogos y paleontólogos, ingenieros) que junto a sus equipos técnicos y de investigación transitan los espacios de activismo

ambiental y académico, no respetando en sus acciones lo que dicen conocer y reconocer, reproduciendo y profundizando así las matrices coloniales en nuestras comunidades y territorios.

Es importante que las luchas que crucen sus caminos cuenten con el principio vital del reconocimiento de los derechos y de la política indígena, haciéndose responsable cada sector y grupo, de reconocerlo o desconocerlo explícitamente, y continuar profundizando así la decolonialidad tan necesaria para entender, sentir y actuar en estos tiempos.

La resistencia de las comunidades indígenas de Córdoba tomó cuerpo en un proceso de re-inención y re-materialización de prácticas ancestrales que realizaban los abuelos. Nace de esta forma en el año 2021, la "Caminata de los pueblos indígenas de Córdoba". Caminata, llamada así para reflejar el modo en el que nuestros ancestros recorrían el territorio. Generando de esta forma un tejido de resistencia, siendo este caminar la acción para desarrollar la medicina ancestral. Conocer los movimientos del cosmos, conocer el territorio, hermanando las demandas, armonizando los sentires, abrazando los conflictos y tomando las voces en primera persona. Horizontalizando la palabra demostrando que la fuente más radicalizada de resistencia al mundo moderno se inscribe en los pueblos indígenas que dan cuenta de cómo la fuerza técnica y la ideología del progreso no son mejores que las fuerzas mágicas y los mitos que conservan su mundo. La importancia de caminar, al paso del más lento, y al mismo tiempo el caminar para hacer comunidad de comunidades y de esa forma mostrar una *rebelión contra el poder y contra todo poder* (Quijano, 1992).



Imagen 5: Intervención previa a la Caminata 2021, en plaza Kamichingón, ex Colón. Así renombrada por miembros de la comunidad y otrxs. Fragmento de versos escritos en el muro de la Casona de la comunidad del Pueblo de la Toma.

La elaboración del primer manifiesto indígena, que fue compartido en la Caminata de los pueblos indígenas de Córdoba es también otro hito ya que contiene la expresión senti-pensada y corazonada de las comunidades comechingonas, sanavironas y ranquelches que habitan el territorio:

La caminata y concentración de hoy es un llamado a comunidades y representantes indígenas a mantenernos en estado de alerta, denuncia e información al resto de la sociedad. Ya que lejos de haber avanzado en alcanzar un estado de tranquilidad, seguridad jurídica, en términos de derechos indígenas que nos asisten, reconocidos en la nueva Constitución Nacional (Artículo 75 inciso 17 y 22), en los tratados internacionales sobre derechos humanos con jerarquía constitucional (como el Convenio 169 de la OIT ratificado por nuestro país por ley 24.071) en la ley 26.160 y sus prórrogas, en la ley 10.316/15 provincial que reconoce a los pueblos Nación Comechingón, Sanavirón y Ranquel; los conflictos territoriales siguen recrudeciéndose.

La inacción de la justicia, el desarrollismo inmobiliario y minero junto a usurpadores y redes de estafadores producen el despojo, el avance sobre los territorios, la destrucción de sitios ancestrales y antiguos, la violencia de género,

criminalización de comuneros, la matanza de animales, atentados, imputaciones de la justicia sin sentido. Todas estas situaciones se han recrudecido en los últimos meses, y profundizan una política colonialista, patriarcal y esclavista vulnerando contundentemente los derechos colectivos que tenemos como pueblos preexistentes a los estados.

Atropellan nuestra identidad y espiritualidad cuando destruyen lugares sagrados y de memorias, y los cementerios que guardan a los ancestros y con los cuales estamos unidos; nos siguen colonizando cuando deciden sobre sitios que llaman arqueológicos con sus políticas patrimonializadoras y nos excluyen de la consulta que la ley obliga, en esta "Córdoba Docta y libre de indios" que nos sigue ignorando

Asimismo, destruyen el monte nativo, y con ellos se debilita también nuestra fuerza espiritual como pueblos indígenas. Porque esas políticas, además de coloniales, patriarcales y ecocidas, son políticas etnocidas. Porque no solo atentan contra el monte, sino contra nuestros guardianes, sitios sagrados, muertas y muertos, espíritus protectores, y nuestra identidad.

Para nosotras y nosotros el territorio no es solo una extensión de tierra: una parcela, un terreno, un campo, una hectárea. Mucho menos una propiedad. Es autonomía, autosubsistencia, soberanía alimentaria. Es la parte integral de nuestro ser. el territorio es quien nos da la identidad. Del territorio somos guardianes y aprendices, conocemos el pasado, el presente y el futuro de nuestro existir cuando estamos en contacto con él. Aprendemos de la convivencia con lo natural y cultural, atisbando lo cotidiano, con alteridad y empatía a todo lo que nos rodea. No podemos ser sin pertenecer. Es la marca y guía de nuestro buen vivir. Cuando se habla de territorio, se habla de familia, encuentro, respeto, aprendizaje, comunión, ancestros, memorias, ceremonias e historias reales. La de nuestros ancestros y ancestras.

A modo de conclusión

Paisaje es territorio mercantilizado, es conflicto y es contradicción, es ficción. Paisaje es lucha y genera resistencia. Pero podemos pensar y cuestionarnos: si una identidad debe ser construida por el paisaje o debería ser construida por el territorio que se habita, con sus fuerzas vivas tangibles e intangibles y diversidades, escapando a las matrices coloniales. Si entendemos que el paisaje es forjador de identidades lo que estamos señalando es que esas identidades son mercaderías, modernizadas y estéticamente balanceadas para dejar oculto el verdadero poder del territorio. Ante la mercantilización que propone el modelo capitalista colonial patriarcal moderno occidental eurocentrado, la identidad se encuentra entre la lucha por la dominación de un espacio útil como recurso y el fetichismo de la libertad. El paisaje es el recorte colonial del uso que le van a dar. Pensarse desde el paisaje es también recortar la foto que muestra lo que la civilización acepta y valida, excluyendo e invisibilizando voces y sentires subalternizados. En este sentido podemos ver que las posibilidades de construir nuevos sentidos y paradigmas estarán atravesadas por contradicciones que se marcan al reproducir los criterios con los que las matrices han cimentado su dominio, por lo cual vale preguntarnos:

¿Se pueden transformar los sentidos de los paisajes con las mismas herramientas con las que han sido construidos? ¿Podemos revelar una identidad con las herramientas que la invisibilizaron? ¿Hasta dónde una identidad existe por fuera de las matrices occidentales?

Las existencias de los procesos de metamorfosis (Quijano, 2014) que los estados (nacionales, provinciales, municipales) generan para la alteración de la "forma" de algo, solo han devenido en continuidades que regularon los dominios y demandaron más imposiciones bajo los supuestos liberadores de la modernidad, como la igualdad, libertad, revolución verde, etc. Las relaciones de poder y las disputas que se entrecruzan por devorar un espacio mercantilizado son sesgados por una planificación pensada y organizada, ordenada, normalizada y naturalizada desde los pilares económicos, políticos, judiciales, eclesiales, cívicos, militares y mediáticos.

Así encontramos que las respuestas, reacciones políticas, van alineadas a la construcción de espacios que absorben las posibles emancipaciones o algunos casos insurrecciones. Este proceso donde el estado toma parte de la solución para responder a problemas que generó desde su propia matriz, utilizando herramientas burocráticas, pensadas para continuar con un sistema hegemónico de invisibilización, bajo el velo de la integración, para sostener el poder colonial, mediante el cual la cultura de la dominación busca devorar y disolver gradualmente mediante la atracción, la seducción y la transformación, es a lo que llamamos *Etnofagia estatal*. Dicho proceso lo encontramos cuando mencionamos al paisaje como acumulador de bienestar y sentido de posesión, donde la tensión entre el desarrollo y el territorio se encuentra diluido entre la utilidad, el recurso y su uso. Los desarrollistas privados y estatales manejan estas herramientas que son potenciadas por los poderes supranacionales e intereses internacionales.

Finalmente, para construir una identidad por fuera de las premisas coloniales del paisaje es necesario que se genere desde los territorios, pudiendo estos ser reconfigurados y reinventados dentro de procesos emancipatorios, autónomos, construyendo espacio/temporalidades por fuera de las matrices de dominación, a su vez acercando y habilitando las complejidades, abrazando sentires y palabras, mitos y elevando en la reciprocidad la conformación de comunidad. De esta manera, los territorios pensados desde adentro en procesos comunitarios con sus propias prácticas colectivas, entretejidos y enredados, privilegiando el vínculo afectivo entre sus integrantes, concebidos como fines en sí mismos, donde la dinámica reproduzca sociedades que se dan un tiempo, podrían salir de las penumbras y "contornos porosos cuyas fronteras e identidades son resbaladizas o no existen" (Zibechi, 2015: 58-59). Conformar espacios de comunidades pensadas y organizadas con relaciones sociales no capitalistas, formadas por excluidos de la sociedad hegemónica, comunidades que pueden verse cuando caminan, territorios que pueden verse cuando se mueven.

El paisaje como identidad es estático, ficcional y mercantil. El territorio como identidad es dinámico, es resistencia, creador, sentido y, sobre todo, amoroso en

energías vivas con sus seres que lo conforman. Es reciprocidad en camino constante, movimiento circular de la resistencia, el abrazo y la madre de las luchas. Caminar es territorializar la identidad.

Referencias bibliográficas

Barilá, María Inés; Fabbri, Sonia Beatriz y Amoroso, Sergio Andrés (2008), Jóvenes escolarizados: Entre la sujeción y la transgresión a la norma. *V Jornadas de Sociología de la UNLP*, 1-15. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Departamento de Sociología, La Plata. Recuperado de : <https://www.aacademica.org/000-096/382.pdf>

Boito, María Eugenia (2017). Estar juntos/estar separados en el escenario urbano cordobés actual. *Inmediaciones de la Comunicación*, 12(1), 215-239. Recuperado de: <http://hdl.handle.net/11086/5677>

Castro Gómez, Santiago (2000) Ciencias sociales, violencia epistémica y el problema de la "invención del otro". Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp.139-155). Buenos Aires: CLACSO.

Colectivo de Fotografxs y Muralistas Villerxs Lxs Wachxs del Trope (2018). Recuperado de: <https://www.facebook.com/loswachosdeltrope>

Dussel, Enrique (1994). Crítica del "Mito de la Modernidad". En 1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del "Mito de la Modernidad". La Paz-Bolivia: Plural Editores.

Ellsworth, Elizabeth (1999). "¿Por qué esto no parece empoderante?". Belausteguigoitia, M. y Mingo, A. (Eds.) *Géneros Prófugos, Feminismo y Educación* (pp. 55-88). México: U.N.A.M.

Escolar, Diego (2008). El "estado del malestar". Movimientos indígenas y procesos de desincorporación en la Argentina: el caso Huarpe. Briones, C. (Comp). *Cartografías argentinas: políticas indígenas y formaciones provinciales de alteridad* (pp. 39-66). Buenos Aires: Antropofagia.

Han, Byung Chul (2017). *La expulsión de lo distinto*, Madrid: Herder Editorial.

Harvey, David (2005), El nuevo imperialismo, acumulación por desposesión. *Socialist Register*, 99-129. CLACSO. Recuperado de: <http://www.biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20130702120830/harvey.pdf>

Leyes N° 23302 y 26209. Argentina, 11/06/2019. Recuperado de: <https://www.diputados.gov.ar/proyectos/proyecto.jsp?exp=2957-D-2019>

Llorens, Santiago. (2017). Nacimiento del paisaje en Córdoba Afirmaciones y ambivalencias de un cordobesismo paisajero demasiado estrecho. *Cardinalis*, (9), 130–156. Recuperado de: <https://revistas.unc.edu.ar/index.php/cardi/article/view/18940>

Manifiesto de la Primera Caminata de los Pueblos Indígenas de Córdoba (2021). Recuperado de: <https://www.facebook.com/Caminata-De-Los-Pueblos-Ind%C3%ADgenas-De-C%C3%B3rdoba-101513182275049>

Mignolo, Walter (2003). El pensamiento des-colonial, desprendimiento y apertura: un manifiesto. *Revista Telar* (6), 7-38.

Land Nick (2009,). Hiperstición -CCRU- Materia Oscura editoril. Recuperado de "Hyperstition" Delphi Carstens interview Nick Land. <https://materiaoscuraeditorial.com/filosofia/hipersticion>

Pachilla, Pablo (2014). La figura del monstruo en la ontología de la diferencia. *V Jornadas de Reflexión Monstruos y Monstruosidades*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires

Quijano, Aníbal (1992). *Modernidad, identidad y utopía en América Latina*. Quito: El Conejo.

Quijano, Aníbal (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 777-832). Buenos Aires: CLACSO.

Quijano, Aníbal (2011). La colonialidad del poder y la experiencia cultural latinoamericana. Briceño-León, R. y Sonntag, H. (Eds.), *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina*. Caracas: CENDES, LACSO, Nueva Sociedad.

Quijano, Aníbal (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Lander, Edgardo (comp.) *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas* (pp. 201-246). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado de: <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140507042402/eje3-8.pdf>

Restrepo, Eduardo y Rojas, Axel (2010). *Inflexión decolonial, fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Colección Políticas de la alteridad. Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar Maestría en Estudios Culturales, Universidad Javeriana Editorial Universidad del Cauca.

Segato, Rita (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo libros.

Zibechi, Raúl (2015): *Descolonizar el pensamiento crítico y las prácticas emancipatorias*. Bogotá: Desde Abajo.