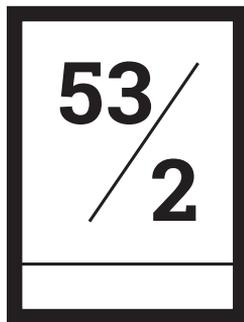


rca

revista colombiana de **antropología**



JUL.-DIC. DEL 2017

ISSN: 0486-6525

E-ISSN: 2539-472X

BOGOTÁ, COLOMBIA





Director del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH)

ERNESTO MONTENEGRO PÉREZ

Subdirectora científica

MARTA SAADE

Coordinador del Grupo de Antropología Social

CARLOS ANDRÉS MEZA
ICANH

Editora

JUANA CAMACHO SEGURA
ICANH

Asistente editorial

MARÍA EVA MANGIERI

Comité editorial

BASTIEN BOSA
Universidad del Rosario, Bogotá
JUAN ÁLVARO ECHEVERRI
Universidad Nacional de Colombia, sede Leticia

JUAN CAMILO NIÑO VARGAS
Universidad de los Andes, Bogotá

JAIRO TOCANCIPÁ
Universidad del Cauca, Popayán

GABRIELA TORRES-MAZUERA
Ciesas-Peninsular, Mérida

PATRICIA TOVAR
John Jay College, CUNY, New York

DANIEL VARELA
ICANH

JULIE VELÁSQUEZ RUNK
University of Georgia, Athens

Comité científico

CLAUDIA BRIONES
Universidad de Buenos Aires

MANUEL DELGADO
Universidad de Barcelona

ARTURO ESCOBAR
The University of North Carolina at Chapel Hill

CHRISTIAN GROS
Institut des Hautes Études de l'Amérique Latine
y Centre National de la Recherche Scientifique

CLAUDIO LOMNITZ
Columbia University in the City of New York

ALAIN MUSSET
L'École des Hautes Études en Sciences Sociales

MARÍA CLEMENCIA RAMÍREZ
Investigadora honoraria, ICANH

ALCIDA RITA RAMOS
Universidad de Brasilia

JOANNE RAPPAPORT
Georgetown University

PETER WADE
Manchester University

La *Revista Colombiana de Antropología* es una publicación semestral del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH) que se edita desde 1953. La revista busca contribuir a los debates de la antropología y las ciencias afines en el ámbito nacional e internacional, y se dirige a estudiantes de antropología, profesores universitarios, investigadores y académicos de las ciencias sociales.

El contenido de esta revista se puede reproducir sin necesidad de obtener permiso, siempre que se cite la fuente y se envíen dos copias de la publicación al editor, a la sede del Instituto Colombiano de Antropología e Historia.

Los autores, no la *Revista Colombiana de Antropología*, son responsables por el contenido de sus artículos.

La revista está incluida en las siguientes bases bibliográficas e índices internacionales de citación

• Índice Bibliográfico Nacional Publindex (IBN Publindex) de Colciencias, Colombia (categoría A2) • SCImago Journal & Country Rank (Q3) • Índice Bibliográfico Scientific Electronic Library Online (SciELO Colombia) • Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal (Redalyc), de la Universidad Autónoma del Estado de México • International Bibliography of the Social Sciences (IBSS), The London School of Economics and Political Science • Hispanic American Periodical Index (HAPI) de la Universidad de California, Los Ángeles • Anthropological Index Online, del Royal Anthropological Institute de Inglaterra • Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades (Clase), de la Universidad Nacional Autónoma de México • Handbook of Latin American Studies (HLAS), de la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos • Directorio y Catálogo Latindex (Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal) • Internationale Bibliographie der Rezensionen Geistes- und Sozialwissenschaftlicher Literatur • Anthropological Literature, Russian Academy of Sciences Bibliographies • Ulrich's Periodicals Director • Dialnet, de la Universidad de la Rioja.

Responsable del Área de Publicaciones

NICOLÁS JIMÉNEZ ARIZA

Coordinación editorial

BIBIANA CASTRO RAMÍREZ

Corrección de estilo

ALEJANDRA MUÑOZ SUÁREZ

Diagramación

PATRICIA MONTAÑA DOMÍNGUEZ

Diseño editorial y pauta interna

CARLOS ANDRÉS HERNÁNDEZ - EDITORIA

Ilustración de cubierta

Máscara tikuna. Objeto perteneciente a la Colección Etnográfica del Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH)

Materiales: fibra vegetal de yanchama y colorantes vegetales

Tamaño: 41 cm x 70 cm

Etnia: tikuna

Región: Amazonia

Ingreso a la colección: 1993

Código ICANH: E-93-VI-256

Fotografías de portadillas

Puerto de la ciénaga de San Marcos, Sucre, fotografía de Alejandro Camargo.

Bocachico, vegetación acuática en las llanuras del Caribe, fotografía de Alejandro Camargo.

Embarcaciones en el río Putumayo, fotografía de Margarita Chaves.

Correspondencia y correo

Calle 12 n.º 2-41, Bogotá, Colombia

Teléfono (571) 444 0544, ext. 124. Fax (571) 4440530

Correos electrónicos

rca.icanh@gmail.com / rca.icanh@icanh.gov.co

Página web

www.icanh.gov.co/publicaciones

Impresión

Imprenta Nacional de Colombia

ISSN: 0486-6525 / E-ISSN: 2539-472X

© Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH), 2017

Contenido

rca

REVISTA COLOMBIANA DE ANTROPOLOGÍA

VOLUMEN 53, NÚMERO 2

JULIO-DICIEMBRE DEL 2017

ARTÍCULOS

- 9 Cultura de la auditoría y la antropología en Colombia. Introducción a un debate urgente
SANTIAGO MARTÍNEZ MEDINA
- 15 *El baile de los que sobran:* cambio cultural y evaluación académica
YURI JACK GÓMEZ-MORALES
- 27 Remesa social y diferenciación local en las migraciones laborales entre Colombia y Catalunya (Estado español). Un ejemplo etnográfico desde un municipio andino
NÚRIA MORELLÓ CALAFELL
- 63 De políticas globales e itinerarios de atención: etnografía de la prevención de la transmisión perinatal del VIH en un hospital público de Buenos Aires
MARÍA GUADALUPE GARCÍA

- 85 El territorio como víctima. Ontología política y las leyes de víctimas para comunidades indígenas y negras en Colombia
DANIEL RUIZ SERNA

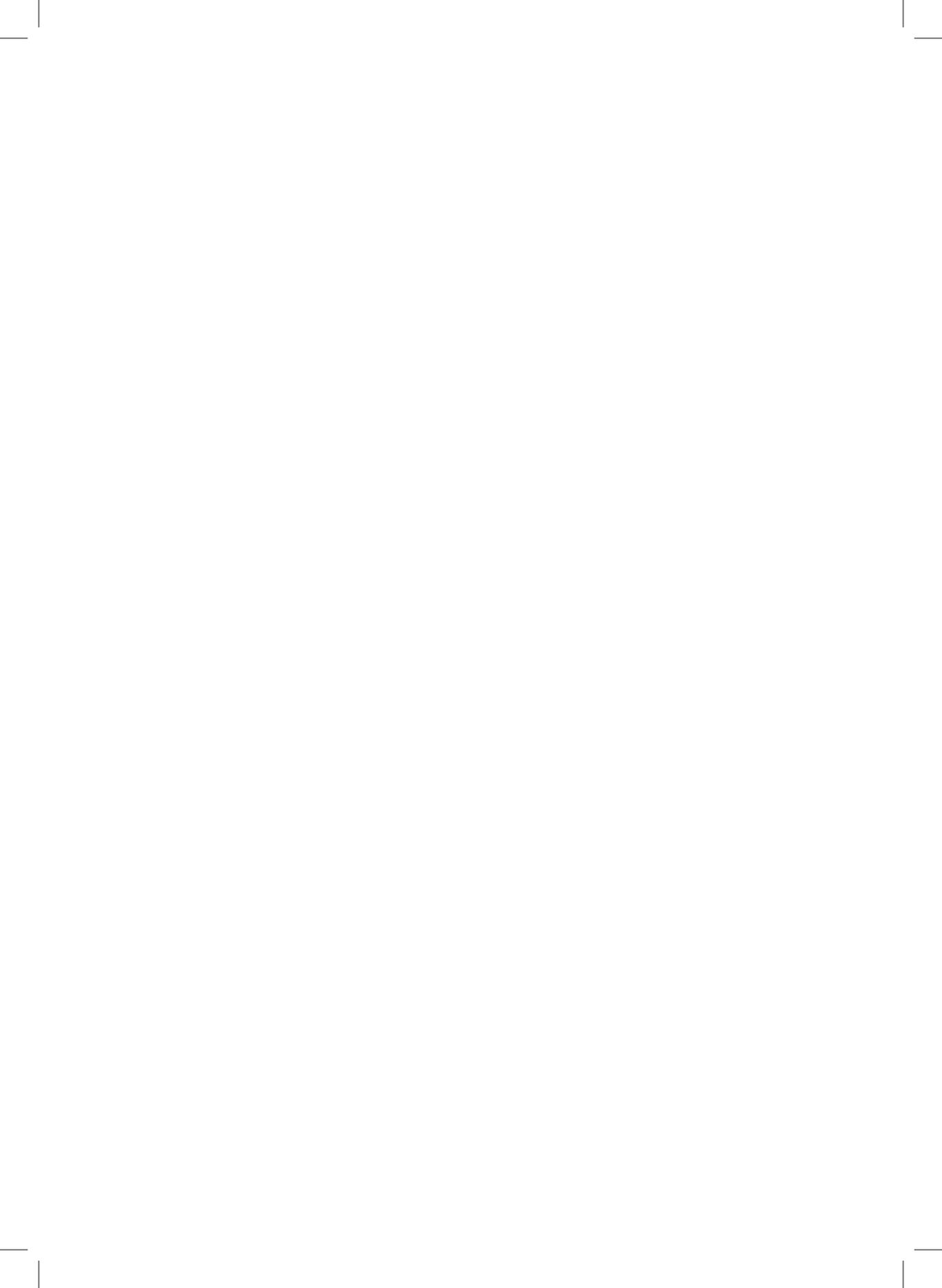
- 115 Participación femenina en el Movimiento Campesino de Santiago del Estero (Argentina). Reflexiones a partir de relatos de vida de integrantes "históricas"
MARIELA PENA

Cuestiones de método

- 143 ¡Suficiente con la etnografía!
TIM INGOLD

RESEÑA

- 162 Edgar Morin. *Penser global. L'humain et son univers*. París: Robert Laffont, 2015
EGUZKI URTEAGA



Contents

rca

REVISTA COLOMBIANA DE ANTROPOLOGÍA

VOLUMEN 53, NÚMERO 2

JULIO-DICIEMBRE DEL 2017

ARTICLES

- 9 *Audit Culture and Anthropology in Colombia. Introduction to an Urgent Debate*
SANTIAGO MARTÍNEZ MEDINA
- 15 *El Baile de los que Sobran: Cultural Change and Academic Evaluation*
YURI JACK GÓMEZ-MORALES
- 27 *Social Remittances and Local Differentiation in Labor Migration between Colombia and Catalonia (Spain). An Ethnographic Example from an Andean Town*
NÚRIA MORELLÓ CALAFELL
- 63 *Global Policies and Therapeutic Itineraries: An Ethnography of Prevention of Perinatal Transmission of HIV in a Public Hospital in Buenos Aires*
MARÍA GUADALUPE GARCÍA
- 85 *Territory as Victim. Political Ontology and the Laws for Victims of Indigenous and Afrodescendant Communities in Colombia*
DANIEL RUIZ SERNA
- 115 *Women's Participation in the Peasant Movement of Santiago del Estero (Argentina). Reflections from Life Stories of "Historical" Members*
MARIELA PENA

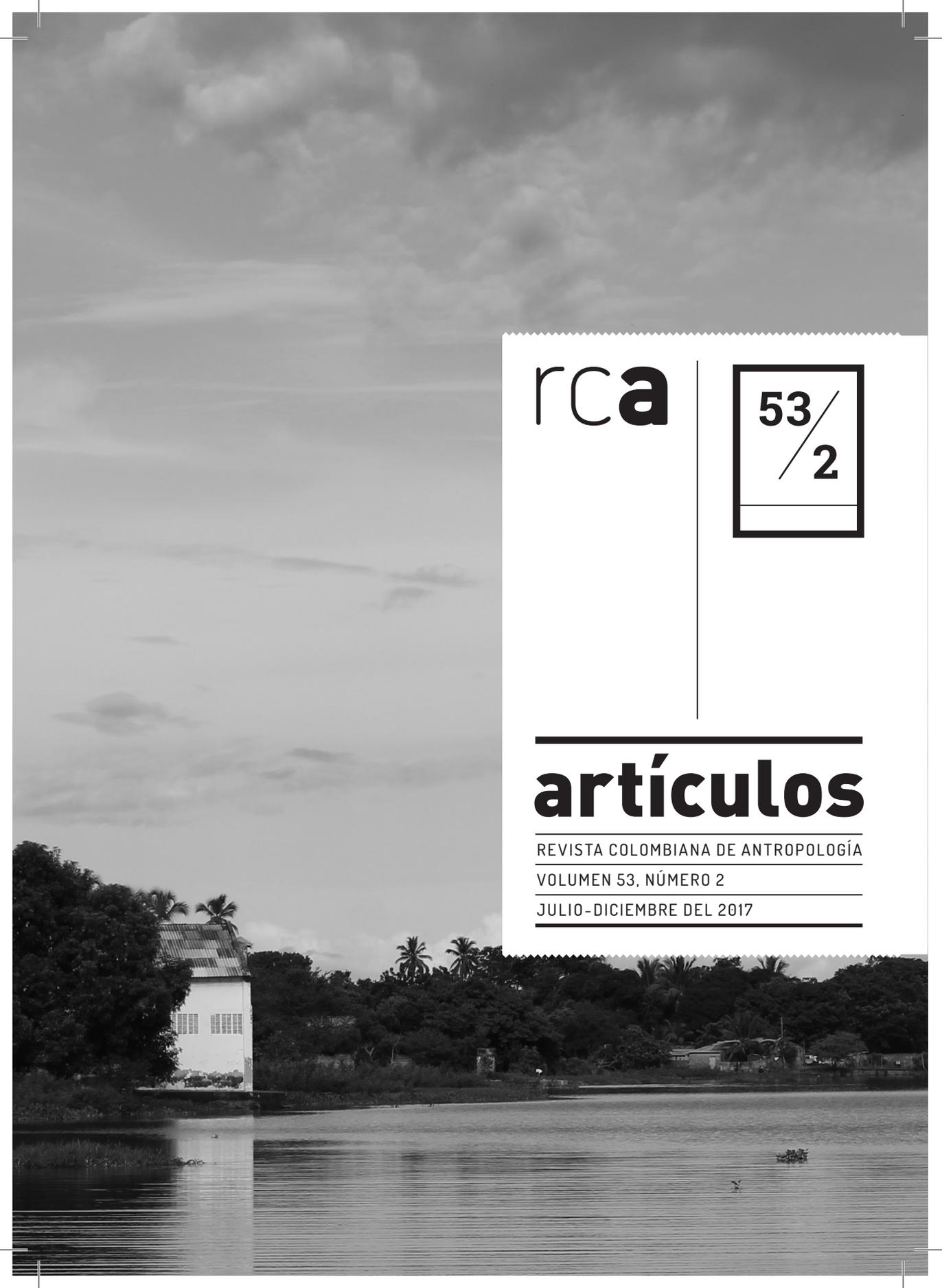
Questions of method

- 143 *That's enough about Ethnography!*
TIM INGOLD

REVIEW

- 162 *Edgar Morin. Penser global. L'humain et son univers.* París: Robert Laffont, 2015
EGUZKI URTEAGA





rca

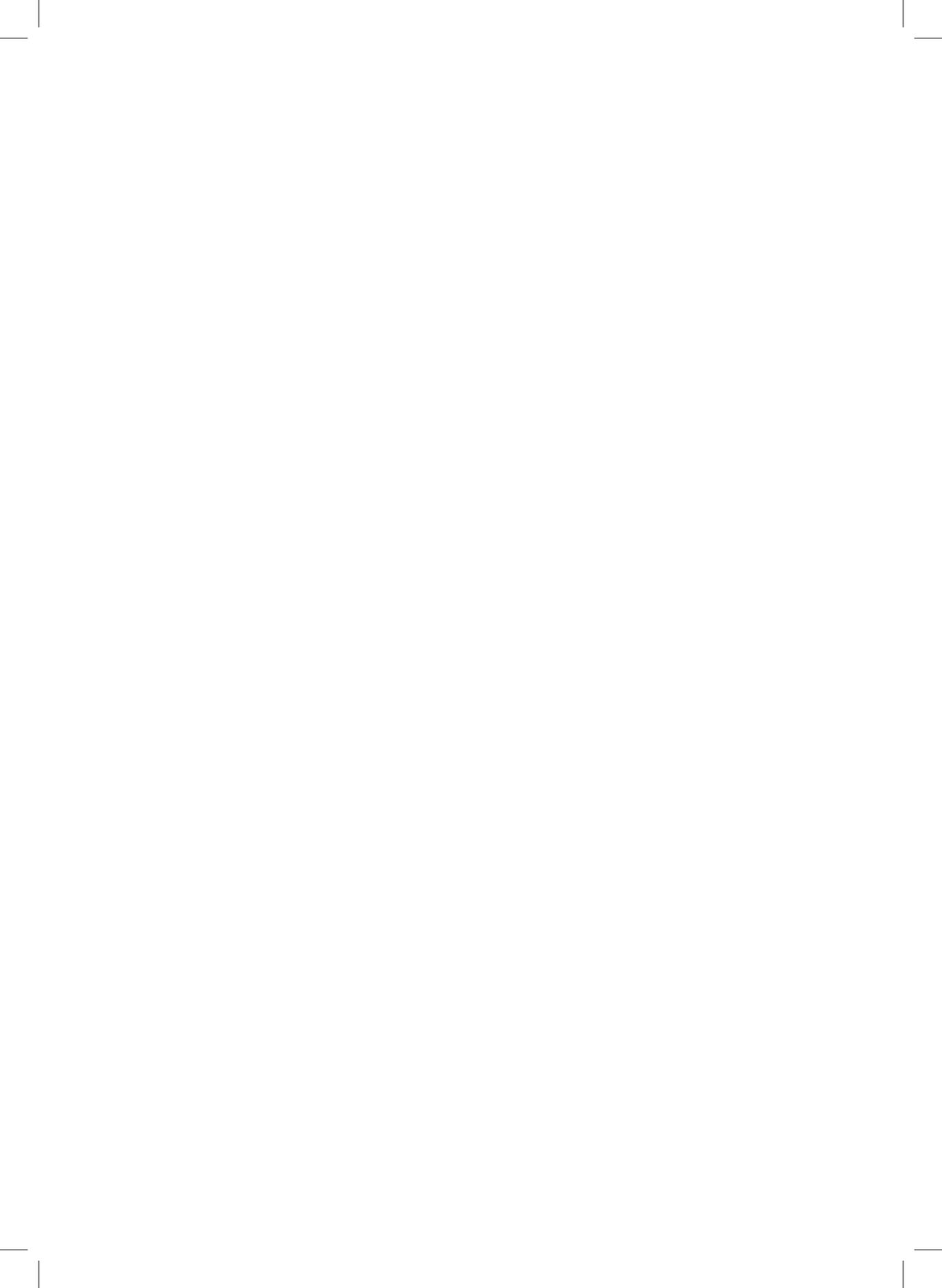
53 /
2

artículos

REVISTA COLOMBIANA DE ANTROPOLOGÍA

VOLUMEN 53, NÚMERO 2

JULIO-DICIEMBRE DEL 2017



Cultura de la auditoría y la antropología en Colombia. Introducción a un debate urgente

*Audit Culture and Anthropology in Colombia.
Introduction to an Urgent Debate*

Santiago Martínez Medina*
Universidad de los Andes, Colombia

El reciente XVI Congreso de Antropología en Colombia¹ ofreció una serie de espacios centrales de debate cuyos argumentos aún resuenan en la cabeza de muchos. Gracias a la organización del evento, una de las discusiones giró en torno a un tema que, aunque no es usual en términos académicos, *toca* —en todos los sentidos de esa palabra— a los científicos sociales contemporáneos. Se trata de la manera en la que las políticas de la ciencia y la tecnología, basadas en la *cultura de la auditoría*, influyen, modifican, permiten y determinan nuestras propias prácticas intelectuales y académicas. Los ponentes invitados, los profesores Marta Zambrano y Yuri Jack Gómez-Morales, fueron los encargados de atizar, si se quiere, una discusión cuya pertinencia en el mundo científico contemporáneo no puede ni debe menospreciarse.

* Médico de la Universidad Nacional de Colombia y doctor en Antropología de la Universidad de los Andes. Editor de *Antípoda*, la revista de antropología y arqueología de la Universidad de los Andes. Entre sus últimas publicaciones están: “Hacer arteria carótida en el laboratorio de anatomía. Práctica y materialidad en una asignatura de medicina” (2016), en *Revista Colombiana de Sociología* 39 (2): 31-47. Coautor con Julia Morales Fontanilla de “Entre muertos y especímenes: hacer cadáveres, anatomía y medicina legal en el laboratorio” (2016), en el *Boletín de Antropología* 30 (50): 127-147. s.martinez65@uniandes.edu.co.

1 El evento tuvo lugar en la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, durante los días 6-9 de junio del 2017.

De todos los debates centrales, “Políticas de la ciencia y la tecnología en Colombia” fue, por mucho, el que registró menos asistencia. Vale la pena reflexionar un momento sobre este fenómeno un tanto contradictorio. ¿Por qué si nos *toca* a todos parece que los debates en esta materia no fueran centrales en nuestra disciplina? Con gran tino, esa es precisamente una de las preguntas que los organizadores del evento les propusieron a los ponentes: “A pesar de las críticas planteadas, ¿por qué tales políticas terminan por ser apropiadas e instrumentalizadas?”. El texto que Yuri Jack Gómez-Morales publica en este número de la *Revista Colombiana de Antropología* apunta, particularmente, a resolver esa cuestión. Su respuesta, informada por su conocimiento crítico sobre la manera en la que la ciencia y la tecnología participan en la política, nos devuelve la pregunta a nosotros mismos. Si hoy por hoy nuestro trabajo se encuentra atenazado por prácticas de medición sobre las cuales muy poco reflexionamos, es porque nosotros mismos hemos participado en estas; las hemos *autorizado*², en la medida en la que hemos hecho parte del juego que permite que la *cultura de la auditoría* (Strathern 2000) participe en el modo como hacemos ciencia social en el país. Es más, nos dice el profesor Gómez-Morales, la misma idea de que esas políticas son formuladas y ejecutadas por otros, diferentes a nosotros, es una “construcción ideológica” que sirve para librarnos de nuestra propia responsabilidad. Es también, a mi entender, una purificación (Latour 2007) que efectúa una separación *a posteriori*, con la capacidad de permitir que ciencia y sociedad se embrollen aún más, íntimamente, para producir auditoría como lo hacen. Tal vez por eso

-
- 2 Me inspiro aquí en Vinciane Despret (2008) cuando nos recuerda que el poder de la ciencia es la autoridad, para lo cual trae a colación a Gregory Bateson, quien define *autoridad* de la siguiente manera: “se dice que una persona tiene autoridad cuando alguien que está bajo su autoridad hace todo lo posible por hacer todo lo que esa persona dice ser cierto” (2008, 240). El debate que nos interesa no debe desestimar el hecho de que la cultura de la auditoría está montada sobre herramientas científico-técnicas sofisticadas, que rápidamente —tal vez con demasiada velocidad—, tendemos a considerar indiscutiblemente certeras. Nos parece un tanto obvio, por ejemplo, que un trabajo muy citado sea de calidad; de lo que se sigue que debemos medir nuestro índice *h* (con Google Scholar o Publish or Perish), y solo cuando empezamos a ser medidos por aquello que nos resulta evidente, empezamos a sentir que algo no está bien. Esta sensación de cosa cierta es uno de los tantos temas que deberíamos pensar más, tal vez probando a ser idiotas, como lo propone Isabelle Stengers (2005), alzando la mano y preguntando sobre eso que a todo el mundo le parece tan obvio. Los efectos de este panorama tienen la capacidad de tocar no solo a la medición misma, sino también a nuestra propia experiencia ética sobre lo que hacemos. Marilyn Strathern se fija en la triada *ética, auditoría y política*, y en la manera como cada una implica a las otras. Por eso, como lo señala el profesor Gómez-Morales, no debe sorprender que las instituciones estatales como Colciencias confundan en la política sobre la publicación científica *auditoría y política*, por ejemplo, cuando les fijan a las revistas científicas nacionales, como objetivo de fomento, que obtengan ciertos resultados en mediciones internacionales. En el mundo de la *cultura de la auditoría*, las fronteras en esa triada son difusas. Por eso tampoco sorprende que obtener un mal resultado en esas mismas mediciones se vuelva paulatinamente sinónimo de no hacer bien la labor editorial.

suponer que son otros los que hacen la medición nos sirve, no solo para dormir tranquilos, sino también para participar de la medición mientras hacemos el típico gesto de levantar los hombros y pensar que el asunto nos excede.

Las políticas de la medición terminan, entonces, por ser apropiadas e instrumentalizadas porque nosotros así lo *autorizamos*. El profesor Gómez-Morales vuelve el problema uno de nuestra propia participación, tan política como científica, en nuestro contexto de actuación. Como antropólogos no deberíamos estar sorprendidos ante esta conclusión. Reflexividad es, de hecho, una de las palabras claves de la antropología desde hace ya un buen tiempo. En los seminarios sobre etnografía se enseña que la persona y la situación del investigador hacen parte de la etnografía como medio y como fin. Se supone, por ende, que los antropólogos estamos más que capacitados para entender que la manera como hacemos nuestro trabajo participa de la creación del mundo que describimos. Tal vez, el punto que se nos escapa es que, en la medida en que hacemos nuestro trabajo, no solamente estamos creando el mundo sobre el cual hacemos etnografía, sino también el propio. Valdría, pues, la pena reflexionar tanto acerca de los efectos de la medición en nuestras prácticas, como de la forma en que nuestras prácticas participan y así *autorizan* la medición. Con toda seguridad, encontraremos que somos parte del problema tanto como las instituciones estatales con las que batallamos cada cierto tiempo³. ¿Qué estamos *autorizando* cuando nos negamos a participar como evaluadores de un artículo de alguna de las revistas nacionales?, ¿qué estamos *autorizando* cuando sometemos nuestros productos a diversos tipos de puntajes con o sin aspiración salarial?, ¿qué estamos *autorizando* cuando llegamos a la conclusión de que es siempre mejor publicar en inglés, como si el problema del abismo entre antropologías fuera solo una “cuestión de lenguaje”⁴? El debate en el pasado congreso nos recuerda que vale la pena hacerse preguntas sobre nuestras prácticas académicas más mundanas. Y es que en la práctica es donde hacemos la realidad, como lo argumentan los estudios de la ciencia y la tecnología, muchos de ellos —ya no debe sorprendernos— poniéndose en acción etnográficamente (Law 2004; Bonelli 2017).

La profesora Zambrano expuso la que puede ser una de las muchas maneras de responder a la *cultura de la auditoría*: volcar sobre nuestra propia academia

3 Batallamos no solo oponiéndonos, sino también quejándonos porque no son eficientes en la tarea de la que nos quejamos. ¿Cuántos de nosotros no nos hemos molestado porque la plataforma CvLAC o Pubindex dejan de funcionar justo cuando vamos a diligenciar aquello que de tanto en tanto criticamos?

4 Parafraseo aquí el título de un artículo de Tania Pérez Bustos (2017) sobre la manera en la que nuestra condición inaudible frente a la academia en el norte global no es “solo una cuestión de lenguaje”.

las herramientas que hemos usado en el pasado para pensar antropológicamente tantos y tantos temas. Algo así como una suerte de mirada *desde adentro y dentro* de los mecanismos que hacen posible la medición. Una vez más, en un escenario tan complejo en el que no es fácil discernir los límites y las diferencias (y en el que cualquier producción de diferencia del tipo *ellos los que miden, nosotros los medidos* es tan fácil e improductiva), nos vemos abocados a pensar de formas novedosas —no euclidianas, podría decir inspirándome en Mol (2002)—, para imaginar que *desde adentro* podemos *sacar* los mecanismos mismos que hacen que la auditoría sea posible, para tal vez encontrar modos de subvertir una situación en la que “todo intento de insurrección termine sofocada...”, precisamente, *desde adentro*, como lo expone el profesor Gómez-Morales en su escrito.

A mi modo de ver, este es un reto no solo para nuestra capacidad analítica sino también para nuestra imaginación. Imaginación que debemos entender como un acto que no es exclusivo del pensamiento, sino que también consiste en abrir posibilidades; *rutas de escape* (Papadopoulus, Stephenson y Tsianos 2008), que como tales sean acciones también mundanas aunque potencialmente desestabilizadoras, maneras aún por figurarse precisamente porque no existen todavía. Por ende, no se trata de organizarse con timidez cada vez que llegan los momentos de la medición. El problema es bastante más complejo y excede el debate sobre la política de turno orientada a la medición de moda. El asunto es fundamentalmente el modo como hacemos el mundo con nuestra práctica académica y los límites que estamos dispuestos a guardar y a exceder en nuestros gestos más cotidianos. ¿Qué *autorizamos* cuando escribimos y evaluamos, también para las revistas colombianas? ¿Qué *autorizamos* cuando usamos como materiales pedagógicos documentos producidos en nuestras academias latinoamericanas? ¿Qué posibilidades estaríamos abriendo para nuestra disciplina si imaginamos mejores maneras de hablar entre nosotros? ¿Qué dejamos de *autorizar* cuando nos negamos a llamar a nuestro trabajo “producto”? Lo que está en tensión es la manera en la que hacemos academia leyendo, escribiendo, evaluando, enseñando, siendo interpelados e interpelando. La tarea es, pues, estar atentos para sentir la auditoría como interferencia en todas esas actividades y, así, un tanto tozudamente, preguntarnos si vale la pena hacer las cosas de otra forma. Si seguimos a los profesores Gómez-Morales y Zambrano, estas preguntas son algunas de las más urgentes en nuestra agenda científica y política hoy y en los años por venir.

Coda

Por una feliz, aunque para nada azarosa, coincidencia, el pasado congreso albergó también una mesa de discusión entre los editores de las revistas colombianas de antropología y ciencias sociales. Motivados precisamente por las modificaciones a la política de publicaciones de ciencia y tecnología, nos reunimos para conversar sobre las implicaciones del nuevo sistema nacional de medición implementado por Publindex-Colciencias, situación que hace parte de la discusión sobre la *cultura de la auditoría*, a la cual nos hemos referido, y a nuestra responsabilidad y ética académica con las revistas nacionales. El mundo de la publicación científica, en un país como Colombia, demuestra la múltiple imbricación entre política, medición y ética a la que se refiere Strathern (2000), condimentada con una situación constante de precariedad que es ajena a la publicación en países como Estados Unidos o Inglaterra. Se trata, entonces, de sortear las tempestades cotidianas de políticas que confunden la medida con su objetivo, con equipos editoriales insuficientes, sin editores de tiempo completo en la mayoría de los casos, en ausencia de herramientas básicas de funcionamiento y con el escaso —sí, debe decirse— apoyo del gremio antropológico nacional. Los cambios en la política estatal para las revistas ponen en juego no solamente la manera como se mide su calidad, sino también su existencia misma como proyecto editorial. Si bien el encuentro fue solo un comienzo, concluimos que la colaboración es el modo de responder y de mejorar nuestra calidad, aunque no dudamos en hacer una serie importante de preguntas al gremio que hemos sentido ausente en el conflicto actual. ¿Nos leemos entre nosotros? ¿Usamos los materiales producidos en nuestra propia antropología? Nuestro propósito no es dar una respuesta a esas preguntas, sino invitar a todos los antropólogos a advertir una serie de transformaciones que, con toda seguridad, los *tocan*, de una forma u otra. Amanecerá y veremos, como dice el adagio popular.

Referencias

- Bonelli, Cristóbal.** 2017. "Palabras de piedra, materiales proféticos y políticas del dónde". *Antípoda. Revista de Antropología y Arqueología* 26: 19-43. DOI: <http://dx.doi.org/10.7440/antipoda26.2016.01>.
- Despret, Vinciane.** 2008. "El cuerpo de nuestros desvelos. Figuras de la antropozoogénesis". En *Tecnogénesis: la construcción técnica de las ecologías humanas*, vol. 1, compilado por Tomás Sánchez Criado, 229-261. Madrid: Asociación de Antropólogos Iberoamericanos en Red (AIBR).
- Latour, Bruno.** 2007. *Nunca fuimos modernos. Ensayo de antropología simétrica*. Madrid: Siglo XXI.
- Law, John.** 2004. *After Method. Mess in Social Science Research*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Mol, Annemarie.** 2002. *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*. Londres: Duke University Press.
- Papadopoulos, Dimitris, Niamh Stephenson y Vassilis Tsianos.** 2008. *Escape Routes. Control and Subversion in the Twenty-first Century*. Londres: Pluto Press.
- Pérez-Bustos, Tania.** 2017. "'No es solo una cuestión de lenguaje': lo inaudible de los estudios feministas latinoamericanos en el mundo académico anglosajón". *ScientiaStudia São Paulo* 15 (1): 59-72.
- Stengers, Isabelle.** 2005. "Introductory Notes on an Ecology of Practices". *Cultural Studies Review* 11 (1): 183-196.
- Strathern, Marilyn.** 2000. "Afterword: Accountability and Ethnography". En *Audit Cultures. Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy*, 279-304. Londres y Nueva York: Routledge.

El baile de los que sobran: cambio cultural y evaluación académica

*El Baile de los que Sobran: Cultural Change
and Academic Evaluation*

Yuri Jack Gómez-Morales*
Universidad Nacional de Colombia

RESUMEN

En este artículo de debate se examina el proceso de cambio cultural que está ocurriendo en las comunidades académicas y científicas colombianas, a partir del cual es posible entender las razones por las que, a pesar de lo desacertadas que puedan parecer las políticas de ciencia y tecnología (CyT), particularmente sus modelos de medición (*accountability*) y sus rituales de validación (convocatorias, escalafonamientos, *rankings*, reclasificaciones, etc.), son adoptadas, apropiadas y operacionalizadas como consecuencia de la nueva cultura de la auditoría que se ha instaurado en nuestras instituciones universitarias.

Palabras clave: políticas de ciencia y tecnología, cultura de la auditoría, medición, cambio cultural.

ABSTRACT

This debate paper discusses the process of cultural change that is occurring in the Colombian academic and scientific communities, a change from which it is possible to understand the reasons why, despite their shortcomings, particularly their accountability models and validation rituals (calls, rankings, reclassifications, etc.), Science and Technology (Sci&Tech) policies are adopted, appropriated, and operationalized as a result of a new audit culture that has been established in our university institutions.

Keywords: science and technology policies, audit culture, accountability, cultural change.

* Doctor en Sociología, University of York, Reino Unido. Profesor asociado del Departamento de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia. Entre sus últimas publicaciones están: "Usos y abusos de la bibliometría" (2015), en *Revista Colombiana de Antropología* 51 (1): 291-307 y "Actitudes y valoraciones frente a la ciencia, la tecnología y la innovación" (2014), en *Percepciones de las Ciencias y las Tecnologías en Colombia*. yjgomez@unal.edu.co.

En primer lugar¹, permítanme expresar mi agradecimiento a la organización del congreso² y, en particular, al profesor Eduardo Restrepo, quien se tomó las molestias e hizo todas las gestiones para introducir este tema de la política de ciencia y tecnología en la programación del XVI Congreso de Antropología en Colombia. Y, por supuesto, agradecerle por su invitación a este espacio privilegiado de los debates centrales que me brinda la oportunidad de dialogar con la audiencia sobre este asunto de interés y preocupación pública que es compartida con Eduardo y, como se verá, con muchos de los asistentes a este evento, toda vez que se trata de un tema que está en el corazón de una especial manera de hacer política pública; me refiero a la medición de la ciencia, y más exactamente, la medición de la producción científica como forma privilegiada del *new public management*, de esta nueva forma de hacer política pública en CyT³.

La medición de la producción se constituye en forma privilegiada porque le permite a aquella política poner en marcha sus procesos de rendición pública de cuentas (*accountability*) y sus rituales de verificación, en torno de los cuales gira su credo de excelencia, transparencia, decisión informatizada, emprendimiento, competitividad. En fin, de un conjunto de valores que se originaron en el sector privado y comenzaron a implementarse como una nueva, mejor y más eficiente manera de administración de lo público, a comienzos de los años ochenta del siglo pasado en Inglaterra y Estados Unidos y, una década después, en América Latina, en lo que la antropología social denomina la *cultura de la auditoría*.

En efecto, a finales del siglo XX se produjo una impresionante proliferación del uso del término *auditoría*, que se extendió a contextos donde rara vez —o quizás nunca antes— había sido utilizado. La auditoría se convirtió en la palabra clave del vocabulario de la alta gerencia y fue el centro de gravedad para los hacedores de política y los Gobiernos de Occidente⁴. Esta cultura está configurada por

1 El baile de los que sobran da título a una canción de Los Prisioneros, grupo musical chileno de los años ochenta. La canción, escrita cuando Chile brindaba el primer escenario experimental para las reformas educativas neoliberales en América Latina, aborda el cierre de las oportunidades para la movilidad social de los jóvenes a través del trabajo y la educación.

2 Este artículo corresponde a la ponencia presentada en el debate central “Políticas de ciencia y tecnología en Colombia” en el marco del XVI Congreso de Antropología en Colombia y V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología, Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, el 8 de junio del 2017.

3 Este es un artículo de debate, categoría extinta y, por tanto, no reconocida por Colciencias ni practicada por su clientela.

4 Shore y Wright (2000, 58-59) comentan que la palabra *auditoría* etimológicamente se remonta al latín *audire* (oír, audiencia); y en sus múltiples definiciones evoca el principio de escrutinio, examen, superación de un juicio. En todas sus acepciones, la audiencia, el oír, tiene carácter

prácticas que no se encuentran confinadas a ningún conjunto simple de instituciones ni a un lugar específico del mundo. Es una cultura reconocible en los más diversos lugares, ya que sus prácticas son muy aptas para gestionar también preocupaciones locales, como lo veremos más adelante. Estas prácticas determinan la asignación de recursos y resultan cruciales para la credibilidad de las organizaciones; sus miembros se tornan devotos de su implementación, pues evocan un lenguaje de aspiraciones comunes que los conecta entre sí y con el mundo (Strathern 2000, 3, 5, 9).

La cultura de la auditoría usa un viejo nombre para referirse a este fenómeno emergente: la *rendición de cuentas generalizada*. Su doble credencial como raciocinio moral y como método y precepto de la contabilidad financiera data de hace mucho tiempo. Un ejemplo de ello se encuentra en los trabajos de Babbage sobre seguros de vida de 1886 y su proyecto de mecanización del procesamiento de grandes series de números para facilitar el cálculo de las primas por parte de los actuarios. Pero, en el contexto de las prácticas administrativas, el ensayo inaugural de auditar las actividades de producción y distribución de la información se remonta al trabajo del economista Fritz Machlup, el primero en considerar el conocimiento (como información) en términos de recurso económico, abriéndole paso, así, a la noción de una sociedad de la información (Mattelart 2010, 43-45, 46-61). En *The Production and Distribution of Knowledge in the United States*, Machlup quería proporcionar un fundamento para la reforma de los sistemas de educación que los vinculara de manera más decidida al crecimiento económico, de allí que uno de los ejes del estudio fuese la medición de la productividad de estos sistemas de formación, razón por la que Machlup se inscribe dentro de la literatura bibliométrica de los “pioneros” (Gómez-Morales 2007). No obstante, de acuerdo con Mattelart, las incertidumbres sobre el crecimiento económico pronto socavarían las hipótesis del primer esquema de sociedad de la información, aunque su visión científicista habría conseguido arraigar la idea de que las doctrinas organizacionales podían relegar lo político a un segundo plano y construir una sociedad gestionada según los principios de la dirección científica. A esta reorganización que implica una nueva función para el Estado como auditor y regulador, a esta tarea de racionalización se consagraría, entre 1960 y 1968, Robert McNamara, primer secretario de Defensa de Estados Unidos y, luego, presidente del Banco Mundial,

de inspección pública que asume un conjunto de “rituales de verificación” (Power 1997, 123) ante actores jerárquicamente superiores. En suma, la auditoría es una relación de poder entre quien examina y quien es examinado o auditado, viéndose este último en la obligación, que experimenta como responsabilidad, de rendir(se) cuentas traduciéndose a sí mismo en un sinnúmero de formularios y reportes, y asumiéndose como objeto de informaciones, pero nunca como sujeto en la comunicación; la auditoría no es comunicación (Foucault 1977, 200).

cargo que desempeñó hasta 1981, esto es, hasta el inicio de la expansión del *new public management*. Este programa tuvo en los préstamos para el desarrollo, con sus términos, condiciones y matrices de evaluación, una herramienta imbatible en la propagación de la auditoría como práctica administrativa central en la configuración del Estado neoliberal (Harper 2000).

El fenómeno de la auditoría resulta tan cercano que a menudo se pasa por alto el juego de expectativas que conlleva y que florece en todo tipo de lugares de trabajo administrativo y profesional. Para muchos antropólogos, sociólogos y científicos sociales, la universidad resulta ser ese lugar de trabajo, y es justo allí donde la educación superior está siendo moldeada y administrada de acuerdo con lo que parece ser un consenso generalizado sobre sus fines, objetivos y procedimientos (Tratado de Bolonia⁵); un consenso que soporta y apoya la gobernanza a través de la doble exigencia de la eficiencia económica y las buenas prácticas académicas. Las prácticas en cuestión están relacionadas con la cotidianidad de la vida académica y, por tanto, tienen consecuencias directas y terriblemente nocivas, en opinión de algunos, para la producción intelectual. Con todo, como instrumento de rendición de cuentas que defiende las posibilidades de la internacionalización de la ciencia y la educación, la cultura de la auditoría resulta casi imposible de criticar, toda vez que promueve valores que los académicos, por lo general, aprecian mucho, como la responsabilidad, la libertad de investigación y la ampliación del acceso. Por eso, el reto de la cultura de la auditoría para la universidad es enorme, pues a través de ella lo financiero y lo moral se entrelazan en los preceptos de la eficiencia económica y la práctica ética.

Para orientar este debate, los organizadores del congreso comentaban en su invitación que, a pesar de las múltiples y diferentes voces que han cuestionado en los últimos años las políticas de ciencia y tecnología en Colombia, en particular aquellas concernientes a los cambios en los modelos de medición por sus criterios y las visiones de ciencia y de comunidad científica subyacentes, estas políticas son adoptadas y operacionalizadas. En este contexto, nos invitaron a elaborar una posible respuesta a la pregunta de por qué ha sucedido esto, así como a reflexionar sobre los impactos de estas políticas en las ciencias sociales y las posibles alternativas de acción frente a esta situación. Mi intervención en este debate se orienta fundamentalmente a ofrecer una explicación de las razones por las cuales estas políticas fueron aceptadas, adoptadas y operacionalizadas.

5 En 1999 los países europeos firmaron el Tratado de Bolonia para crear un Espacio Europeo de Educación Superior (EEES), competitivo mediante adaptaciones curriculares y tecnológicas.

La pregunta, sin embargo, es problemática en varios sentidos⁶; lo primero es que su formulación supone una suerte de alteridad radical entre un nosotros-que-es-un-yo, una comunidad científica y académica nacional, y un otro que formula, implementa y operacionaliza la política mediante los modelos de medición y otros mecanismos de ajuste institucional. No obstante, tal alteridad es una construcción ideológica que hemos elaborado para librarnos de la responsabilidad que nos corresponde como artífices y agentes de la política y sus medidas.

El segundo problema es que la pregunta implica o supone una cierta atemporalidad, como si este conflicto entre ese otro imaginado y este yo-que-es-un-nosotros fuese constitutivo de estas dos identidades, como si fuese un conflicto que ha existido desde siempre, y eso tampoco es así. Mi impresión es que esta versión forma parte de la misma construcción ideológica que nos permite representarnos a nosotros mismos como un agente superior, cognitiva y moralmente, frente a ese otro imaginado, al cual se endilgan todo tipo de intencionalidades oscuras y macabras. Además, el conflicto tiene una temporalidad a partir de un conjunto de cambios que tuvieron lugar en el modelo de evaluación de Colciencias⁷ (modelo de medición de grupos, 2012), que hasta entonces había permanecido con bajo perfil y por fuera de la esfera pública, como un asunto de expertos y políticos exclusivamente, que nos beneficiaba o nos resultaba indiferente, dependiendo de nuestra posición en el sistema universitario.

El tercer asunto, que no está enteramente explícito en la pregunta, es que el problema con el modelo de medición solo atañe a las ciencias sociales, las ciencias humanas y las humanidades. Claro que el modelo tiene consecuencias para estas comunidades, pero estas consecuencias traspasan las estrechas fronteras disciplinares que supone la pregunta, pues el modelo también tiene repercusiones del mismo tipo para las ciencias naturales, las ciencias exactas, las artes, el derecho y la economía: el distractor que se ha movilizad de una guerra de la ciencia a la criolla es solo un subterfugio. Y, así como las consecuencias atraviesan las fronteras disciplinares, atraviesan las fronteras geopolíticas, pues también en el norte global este modelo está produciendo subalternidades epistémicas del mismo tipo que se están produciendo en el sur global, como resultado

6 Textualmente, las dos preguntas orientadoras del debate propuestas por la organización del congreso fueron: “A pesar de las críticas planteadas, ¿por qué tales políticas terminan por ser apropiadas e instrumentalizadas?”, y “pensando en el mediano y corto plazo, ¿cuáles podrían ser las acciones y los mecanismos más adecuados para enfrentar tales políticas?” (correo electrónico del 21 de mayo del 2017 de la organización del congreso para los invitados a debatir).

7 Departamento Administrativo de Ciencia, Tecnología e Innovación, entidad que formula y rige las políticas estatales de ciencia y tecnología en Colombia.

de la implementación del *new public management* para la ciencia y la tecnología. De manera corolaria, entonces, debe entenderse que si bien nuestro debate de hoy parece muy parroquial, muy local, muy colombiano, este mismo debate está teniendo lugar en todo el mundo porque aquello a lo que nos estamos enfrentando es a la transición histórica, a escala global, de una ciencia modo 1 a una ciencia modo 2⁸, así como a la transformación y traslación concomitante de los lugares de producción de saber (Nowotny, Scott y Gibbons 2001). Parafraseando al viejo Nietzsche, lo que está en juego aquí también es el futuro de nuestras instituciones universitarias.

Pero, entonces, me dirán ustedes que cómo así que este debate que era sobre el Otro termina siendo un debate sobre Nosotros. Y sí, al menos en un componente muy central, la responsabilidad por estas políticas es nuestra. En mi opinión, antes del 2012, desde aquel momento constitucional (Jasanoff 2003) de finales de los sesenta del siglo pasado, cuando el proceso de institucionalización de la ciencia nacional formuló los mecanismos políticos de interlocución con el Estado en ese mítico seminario de Fusagasugá de 1968 (Ospina 1998), comenzó un paulatino proceso de transferencia, de delegación de la autonomía cognitiva —es decir, del poder—, pero, también, de la responsabilidad y el trabajo, que significa la validación social del conocimiento por parte de las propias comunidades científicas y académicas. Conforme fueron avanzando las décadas, fuimos delegando cada vez más autonomía en ese organismo que se convirtió en el “rector” de la ciencia y la tecnología, en ese leviatán llamado Colciencias; fuimos confiando más y más en sus permanentes y masivos procesos de evaluación con miras al “reconocimiento y escalafonamiento” de individuos, grupos, centros de investigación y revistas científicas. Esta delegación no fue el resultado de una enajenación o una expropiación, ¡fue voluntaria! Y es que, puesto en perspectiva, finalmente nosotros somos más positivistas de lo que quisiéramos creer y estaríamos dispuestos a aceptar. Esta delegación gradual fue el resultado de nuestra ingenua buena fe positivista, de nuestra oculta pero cómplice creencia en la ciencia, en que nosotros encarnamos esos valores modernos que son los que nos configuran como una élite social en el país, y nuestra certeza de que esos valores que ocultamente compartimos y nos constituyen como esa cosa indivisa a la que llaman la “comunidad científica nacional” eran también los valores sobre los que estaba fundado Colciencias. Si miramos los cuarenta años de su historia, no es difícil advertir la permanente presencia de representantes no elegidos de esta

8 Lo que ha provocado este escalamiento global de la transición es, justamente y entre otras cosas, el proceso de estandarización y homogeneización que ha realizado el modelo de evaluación de la producción: la bibliometrización del mundo, parafraseando a Latour.

élite que adquirieron posiciones en los cargos decisorios de aquella organización y tomaron decisiones cuya aceptación, en mayor o menor grado, estuvo en función del capital político que estos representantes pudieron movilizar en sus instituciones universitarias de origen. Silenciosa, casi secreta, esa confianza en la posibilidad de una política “científica” formaba parte de nuestra creencia, muy moderna, muy positiva, en la educación, la ciencia y la tecnología como motores del desarrollo. Este es el origen, en mi opinión, de un proceso de cambio cultural de las comunidades científicas y académicas.

Ahora bien, revisemos cuáles son las consecuencias de esta paulatina transformación cultural que se fue coproduciendo simultáneamente con el desarrollo de la nueva institucionalidad del sistema nacional de ciencia y tecnología. Para hacer breve la historia y enfocarnos en lo sustantivo, a mediados de la década de los noventa se comenzaron a aclimatar e introducir un conjunto de reformas estructurales en los sistemas de educación superior y de ciencia y tecnología. Por supuesto, estas reformas no surgieron *ex nihilo*, sino que venían amarradas, las primeras, a los compromisos del país, que ya tenía sus miras puestas en el ingreso a la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (OCDE): por esta vía nos llegaron las pruebas Pisa⁹, así como todo el *Bestiario de Bolonia*¹⁰. Entretanto, nos hemos quedado mesmerizados con los *rankings* universitarios y con un modelo de educación superior que concibe este servicio como un mercado; y ahora, ya bien entrado el siglo XXI, comenzamos a entender que es un mercado global. Ya no se trata de la competencia entre UniAntioquia y UniNacional, sino entre universidades públicas y privadas y, próximamente, entre universidades nacionales y extranjeras, como resultado del aún incipiente pero inexorable proceso de internacionalización curricular que está comenzando a aclimatarse en nuestras instituciones universitarias. La otra gran agenda de política de ciencia y tecnología funcional para la educación es conocida como la agenda de internacionalización de la ciencia. Si nuestro sistema universitario estaba encaminándose al círculo de la excelencia, emulando los acuerdos de Bolonia para poder generar intercambios y flujos entre el norte y el sur, y mostrarle al mundo que al

9 Las pruebas Pisa (Programa para la Evaluación Internacional de Alumnos) miden los logros en matemáticas, ciencias y lectura de los estudiantes al final de la enseñanza obligatoria, entre los países de la OCDE.

10 El *Bestiario* es el producto de una iniciativa de estudiantes y profesores de la Universidad Ludwig-Maximilian de Múnich, que surgió en el verano del 2009, en medio de las movilizaciones de la comunidad académica en contra de la implementación de la reforma de Bolonia. Según sus autores, es una toma de posición crítica y política que se pregunta por la crisis de la universidad y su lenguaje mediante una parodia del *Glosario de Bolonia*, un compendio de los conceptos y expresiones que sustentan la reforma. Una selección del *bestiario* fue publicada en la *Revista Literatura. Teoría, Historia, Crítica* (2015) 17 (2): 227-242.

menos en educación superior teníamos los estándares OCDE —lo cual supuestamente nos haría más competitivos en el mercado global—, entonces la investigación científica (que, dicho sea de paso, aún hoy sigue estando alojada de manera preponderante en las instituciones de educación superior) debería también internacionalizarse¹¹. De esta manera, con los buenos oficios de la Comisión Nacional de Acreditación (CNA) del Ministerio de Educación y sus metodologías de autoevaluación con miras a la acreditación de alta calidad de instituciones universitarias y programas académicos, por un lado, y el diseño de una política de incentivos directos a la productividad internacional, el apoyo a redes, la configuración de grupos y el mejoramiento de las revistas nacionales, por otro, todos creímos —o una buena parte de nosotros lo hizo— que este proyecto de internacionalización de la educación, la ciencia y la tecnología era posible, bueno y necesario.

Ahora bien, estas reformas estructurales de los sistemas indujeron otro conjunto de reformas en las instituciones ejecutoras, una reforma en la cultura de la organización universitaria: oficinas de internacionalización en las universidades, movilidad académica, colaboración internacional, redes internacionales, grupos de investigación con miembros internacionales y publicaciones internacionales. En esto consiste la doble pinza de la reforma: el Ministerio-CNA con sus modelos de autoevaluación, y Colciencias y sus modelos de medición atrapan a las universidades que de buen grado hicieron el cambio en su cultura organizacional para convertirse en prisioneras de sí mismas, de los sistemas de evaluación y monitoreo que ellas ayudaron a construir y expandir, y como estas universidades están cautivas de estos sistemas, no tienen otra opción que presionar a sus asociados, los profesores universitarios, para cumplir con los objetivos y las metas que proponen los nuevos valores de la cultura de la auditoría. De allí que todo intento de insurrección termine sofocado desde adentro.

Así, en la práctica, las reformas estructurales a la educación superior introducidas por la agenda de aseguramiento de la calidad y la acreditación curricular e institucional de alta calidad, el *summum* de las buenas prácticas y la eficiencia financiera, operaron en todas las direcciones donde se creyó ver las deficiencias de la universidad pública, siendo una de las principales el exagerado poder que tenían sus docentes a partir del principio de la autonomía académica. La autonomía, para la cultura de la auditoría, o al menos para una vertiente

11 Una crítica de esta política de internacionalización la hice en un conjunto de charlas que, bajo el título de Crítica a la Política de la Punta del Iceberg, verán en las páginas del *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 45 (19), en prensa. Mientras tanto, puede consultarse una versión oral en Foro Semana Mayo 2016: Mal Estado de la Ciencia Colombiana. <https://www.youtube.com/watch?v=FLWEbzL7nk>.

de ella¹², es vista como un obstáculo para la “empresarización” de la universidad y su integración funcional a las empresas que pretenden sus servicios. El poder de una universidad debe descentrarse de los docentes y entregarse a los administradores, entrenados en las buenas y necesarias prácticas para promover alianzas estratégicas y fecundas con los agentes privados, que son la nueva fuente de sostenibilidad financiera ante la retirada del Estado (De Sousa Santos 2007). Este *summum* de buenas prácticas y eficiencia financiera, esta racionalidad empresarial y mercantil socava la cultura universitaria al legitimar en su interior los discursos sobre calidad, competitividad y eficiencia en su evaluación y acreditación, en medio de políticas soterradas de fomento a las universidades privadas, de precarización de la situación de sus docentes con la reducción del presupuesto universitario y de difusión de la idea de que la educación superior es un “bien de consumo y no un derecho” (De Sousa Santos 2007).

Tal cascada de dispositivos, discursos, políticas e incentivos terminó por producir un nuevo cambio cultural en las comunidades académicas, consistente en modificaciones en los patrones de docencia, investigación y publicación que el modelo promueve. Por esta vía se generó una reconfiguración de la élite científica nacional, una élite que ya no está hecha de pares sino de administradores. En efecto, la nueva cultura de la auditoría se orienta fundamentalmente hacia el control del tiempo y, donde sea posible, a su aceleración. Volver todo módulos y cuantificarlo todo en ellos se vuelve la estrategia para reducir la duración de los estudios; controlar el tiempo de los estudiantes a través de cargas de trabajo se vuelve el objetivo de la docencia; incrementar la disponibilidad de los profesores es el objetivo de los jefes de unidades académicas (hoy llamadas centros de costo), y reglamentar una administración saturada, que cada vez se reparte más tareas, ponen en evidencia la preocupación por el tiempo y su aceleración que tiene la cultura de la auditoría. La otra cara de este trabajo sobre el tiempo se refiere a la presentación autopropagandística de las nuevas élites del conocimiento que buscan la gestión ante todo, pues todo tiene que funcionar perfectamente y estar disponible antes de la finalización del año académico; puede ocurrir que una decidida decana no le otorgue más de tres semanas a un instituto para desarrollar un programa de estudio, aunque los procesos administrativos tardan más de siete meses en su aprobación, porque todo debe estar consumado para su informe de gestión del final de año. Igualmente, puede suceder que una ministra de Educación henchida de emprendurismo convierta dos instituciones de educación superior en una sola, pero de “talla mundial” (traducción local del *Bestiario*

12 McDonald (2000, 107) sostiene que hubo al menos otra versión de la auditoría, más democrática y que, por lo tanto, contaba con individuos más reflexivos pero también más comunicativos.

de Bolonia), decisión de la que aquellas instituciones seguramente se enterarán por la prensa, como ocurrió con la notificación del cierre de las facultades de Ciencias Sociales, Humanas y Humanidades en Japón. Eso sí, la nueva élite se molesta muy poco por los procesos administrativos que, a causa del creciente incremento de la burocratización, hacen uso de lapsos cada vez más largos. Las élites en formación ven con malos ojos que se midan sus resultados: los otros son siempre los evaluados, acreditados, disciplinados y formateados. La auditoría es, esencialmente, una relación de poder entre quien realiza el escrutinio y quien es observado; esta se enfoca por entero en los objetos de información, nunca en los sujetos que se comunican (Ette 2015).

Ahora bien, la “nueva” clase trabajadora de la ciencia y la tecnología que encarna en sí los valores de la auditoría quedará relegada a cumplir el papel que la actual división del trabajo científico le impone a escala global, en un modelo que ha sido caracterizado como *integración subordinada*, basado en una práctica científica hipernormal que compromete las agendas nacionales de investigación, situación que resulta, en particular, patente en las ciencias médicas y naturales, pero que no se limita exclusivamente a estos campos¹³.

Quienes no se avengan a estos cambios terminaran “pateando piedras en el baile de los que sobran”, serán cada vez más invisibles, el sistema de oportunidades irá cerrándose paulatinamente para ellos y terminarán por desaparecer, junto con sus intereses, agendas y problemas de investigación, pues sus publicaciones ya no serán transables por reconocimiento, recursos y acceso a bolsas de financiación y beneficios. Lo triste, lo trágico de esta historia es, en palabras del filósofo Byung-Chul Han, que estos profesores subalternizados sentirán que fracasaron en la sociedad neoliberal del rendimiento y la productividad, se sentirán responsables por ello y terminarán avergonzados de sí mismos en lugar de poner en duda el sistema que los excluye de esta forma. En esto consiste el mecanismo de control de la *accountability*, de ese biopoder que redirecciona contra sí mismo la agresividad del individuo, anulando, de esta manera, al crítico, al revolucionario, al inconformista, y produciendo en su lugar un individuo depresivo y temeroso, que toma las decisiones y los cursos de acción, incluso cuando claramente los discierne como equivocados. Por esto es que, a pesar de lo equívoco de las políticas, estas siguen implementándose y operacionalizándose con la colaboración de todos nosotros.

13 Cfr. nota 3. Como medida paliativa para el espíritu de este nuevo tipo de trabajador habrá cursos de liderazgo, técnicas de *mindfulness* y todo tipo de prácticas de sí que lo salven de la anomia y que sofoquen el inconformismo y la protesta.

Referencias

- De Sousa Santos, Boaventura.** 2007. *La universidad en el siglo XXI. Para una reforma democrática y emancipatoria*. La Paz: Cides-UMSA.
- Ette, Ottmar.** 2015. "Excelencia(s), velociferina(s). Sobre el bestiario de las élites engañosas de Bolonia". *Literatura: Teoría, Historia, Crítica* 17 (2): 237-242.
- Foucault, Michel.** 1977. *Discipline and Punish*. Harmondsworth: Penguin.
- Gómez-Morales, Yuri Jack.** 2007. "Revisiting the 'Heroic' Age: From Externalism to Internalism in Serial History of Science". Ponencia presentada en la 11th International Conference of the International Society for Scientometrics and Informetrics, 25-27 de junio 2007, Madrid, España.
- Harper, Richard.** 2000. "The Social Organization of the IMF's Mission Work: An Examination of International Auditing". En *Audit Culture. Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy*, editado por Marilyn Strathern, 21-54. Londres: Routledge.
- Jasanoff, Sheila.** 2003. "In a Constitutional Moment: Science and Social Order at the Millennium". En *Social Studies of Science and Technology: Looking Back, Ahead*, editado por Bernard Joerges y Helga Nowotny, 155-182. Dordrecht: Kluwer Academic Press.
- Mattelart, Armand.** 2010. *Historia de la sociedad de la información*. Barcelona: Paidós.
- McDonald, Maryon.** 2000. "Accountability, Anthropology and the European Commission". En *Audit Culture. Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy*, editado por Marilyn Strathern, 106-132. Londres: Routledge.
- Nowotny, Helga, Peter Scott y Michael Gibbons.** 2001. *Re-Thinking Science. Knowledge and the Public in an Age of Uncertainty*. Londres: Polity Press.
- Ospina, Martha.** 1998. *Colciencias 30 años. Memorias de un compromiso*. Bogotá: Colciencias.
- Power, Michael.** 1997. *The Audit Society: Rituals of Verification*. Oxford: Oxford University Press.
- Shore, Chris y Susan Wright.** 2000. "Coercive Accountability: The Rise of Audit Culture in Higher Education". En *Audit Culture. Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy*, editado por Marilyn Strathern, 57-89. Londres: Routledge.
- Strathern, Marilyn.** 2000. "Introduction: New Accountabilities". En *Audit Culture. Anthropological Studies in Accountability, Ethics and the Academy*, 1-19. Londres: Routledge.



Remesa social y diferenciación local en las migraciones laborales entre Colombia y Catalunya (Estado español).

Un ejemplo etnográfico desde un municipio andino

Social Remittances and Local Differentiation in Labor Migration between Colombia and Catalonia (Spain). An Ethnographic Example from an Andean Town

Núria Morelló Calafell*
Universitat de Barcelona

RESUMEN

El artículo analiza un programa de migración laboral y codesarrollo implementado en Colombia por empresas catalanas, como una experiencia de institucionalización migratoria. El programa fue objeto de investigación etnográfica entre los años 2012 y 2013, en Colombia y en varias comunidades hacia donde se movilizó mano de obra en el sector agrario europeo. El texto analiza la migración como recurso de movilidad social y geográfica, desde el significado político y social que esta adquiere en sociedades, localidades y grupos domésticos que permanecen activos en el país de origen.

Palabras clave: migración circular, codesarrollo, remesa social, diferenciación local.

ABSTRACT

This article analyzes a labor migration and codevelopment program implemented in Colombia by Catalan businesses as an attempt of migratory institutionalization. This program was the subject of ethnographic research conducted between 2012 and 2013 in Colombia and several communities of the European agricultural sector where the labour force was mobilized. The text analyzes migration as a resource for geographical and social mobility, and its social and political meaning in societies, localities, and domestic groups that remain active in the country of origin.

Keywords: circular migration, codevelopment, social remittances, local differentiation.

* Doctora en Antropología Social, Universitat de Barcelona. Docente de la Universitat Oberta de Catalunya. Sus más recientes publicaciones incluyen: "Prácticas cooperativas: ¿estrategias de supervivencia, movimientos alternativos o reincrustación capitalista?" (2014), en *Ars & Humanitas*: 151-164, y "¿Lazos de ayuda o patronazgo? La sostenibilidad de las nuevas economías agrícolas en la globalización: una comparación entre Catalunya y Siria" (2012), en *Economías solidarias, economías sostenibles y economías cotidianas*. nuriamorello@gmail.com.

Introducción

El caso etnográfico que expone este artículo forma parte de una investigación doctoral realizada entre Catalunya y Colombia durante los años 2011 y 2014¹. En esta se analiza un programa de contratación de mano de obra inmigrante para la recolección agrícola, el almacenamiento y el procesamiento de fruta dulce, promovido por un sindicato de pequeños y medianos agricultores, la Unió de Pagesos. Dicha propuesta de reclutamiento se caracteriza por la contratación de temporada y la aplicación de un programa de capacitación y orientación en la inversión de la remesa, con los países de donde provienen las personas trabajadoras. Se trata de un programa que se corresponde con un tipo de intervención enfocada en la promoción de medidas de retorno de la mano de obra inmigrante y que busca estimular y favorecer la gestión de las remesas (Ruhs 2006). Este tipo de experiencias se han teorizado como modelo *migración laboral temporal y circular* (MLTC) (Zapata-Barrero, Faúndez y Montijano 2009), y la experiencia particular que analizo ha sido estudiada por las ciencias sociales con el objetivo de dar luces sobre sus ventajas e inconvenientes (Kraft y Larrard 2007; Mejía *et al.* 2009; Roll y Biderbost 2009).

Examino el programa migratorio como una intervención sobre poblaciones centrada en una experiencia concreta de selección, contratación y aplicación de codesarrollo en los municipios rurales que han suministrado mano de obra desde Colombia, entre los años 1999 y el 2014, hacia la comunidad autónoma de Catalunya (Estado español). La aproximación a esta experiencia se realiza bajo la lupa de los análisis de escala y se ubica en los niveles intermedios de análisis de los fenómenos migratorios, para explorar los intereses individuales y colectivos que operan en la movilización de mano de obra internacional hacia los sistemas europeos de producción agroalimentaria. El examen de este sistema de aprovisionamiento laboral conecta dos localidades diferentes a escala transnacional y debe ser situado en una relación de transnacionalidad: la del campo catalán y sus explotaciones agrarias familiares industrializadas, y los grupos domésticos

1 Este artículo presenta algunos resultados del proyecto de tesis doctoral “Entre la oportunidad y el deseo. Contratación en origen, codesarrollo y grupos domésticos transnacionales en el mundo rural. El caso Catalunya-Colombia”. El proyecto fue financiado por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno español, mediante la beca predoctoral Formación de Profesorado Universitario (FPU), entre el 2010 y el 2014. La tesis fue aprobada en enero del 2016 en la Universidad de Barcelona. El contenido del artículo proviene de un documento de trabajo presentado en la 5.ª Escuela de Verano “Movilidad social y desigualdades interdependientes: una nueva agenda para la investigación de las desigualdades sociales”, realizada del 16 al 20 de marzo del 2015 en el Instituto de Investigaciones Sociales (IIS) de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Ciudad de México.

colombianos movilizados temporalmente para ser integrados como mano de obra asalariada en este sector económico.

En la exploración del ámbito intermedio y el engranaje de actores sociales involucrados en la migración, utilizo la sociedad de origen y de destino como un campo continuo de análisis, tal como fue planteado teóricamente por algunos debates de finales del siglo XX sobre los asuntos migratorios con perspectiva transnacional (Glick-Schiller y Çağlar 2008; Levitt 2001; Nyberg-Sorensen 2002, 2004; Vertovec y Cohen 1999). A partir de un enfoque que pretende estudiar los procesos transnacionales desde abajo, la investigación se centra en las prácticas de los inmigrantes y sus redes, así como en las instituciones involucradas en los procesos migratorios. Es decir, se enfoca en los agentes intermediarios extraterritoriales —organismo reclutador y ONG—, agentes locales como las alcaldías y las organizaciones campesinas participantes en los procesos de contratación y codesarrollo, así como en los proyectos de vida de los grupos domésticos inmigrantes y el papel de las personas “inmóviles”, en dos zonas de contratación del suroccidente colombiano (Valle del Cauca-norte del Cauca y Nariño).

Metodología y trabajo de campo etnográfico

Los antecedentes del trabajo etnográfico se remontan a un proyecto de investigación anterior sobre las relaciones capital-trabajo en el campo catalán y su mercado de trabajo segmentado étnicamente, que contó con dos fases de estudio (2003-2004 y 2009-2010)². Durante estas dos fases se documentó un proceso de sustitución de la mano de obra inmigrante africana y magrebí, que se justificó mediante discursos culturalistas, y que culminó con la implementación del sistema de *contratación en origen* como nueva estrategia de suministro de mano de obra inmigrante controlada por el Estado, procedente de Colombia y países de Europa del Este. Al explorar cómo se construyen categorías diferenciadas de trabajadores con base en la situación jurídica, la etnia, la raza y el género, las preguntas que motivaron la investigación actual se concentran en la influencia que ejercen los reclutadores en el lugar de origen y en el espacio de la intermediación en la configuración de los mercados de trabajo y la construcción de categorías

2 Los resultados de este trabajo se pueden consultar en Morelló (2010) y Morelló y Sarkis (2013).

de trabajadores y trabajadoras. ¿Qué perfiles se seleccionan? ¿Cómo entran a las comunidades y cómo implementan los proyectos de codesarrollo? ¿Son estas intervenciones neutras en términos de género? A partir de estos interrogantes, la investigación indaga por las relaciones que se establecen con las instituciones que promueven la migración y si se puede hablar de nuevas formas de jerarquización social y de colonialismo.

Por otra parte, también se interroga por los efectos locales que genera este sistema de contratación y la implementación de las iniciativas de codesarrollo. ¿Se producen nuevas transformaciones sociales o se modifican fenómenos existentes? ¿Se genera más desigualdad por la llegada de ingresos a los grupos domésticos con personas que trabajan en los campos y cooperativas catalanas? ¿Qué sucede en las redes de parentesco y las redes locales?

He trabajado con dos hipótesis: la primera plantea que la implementación del modelo MLTC no se produce con los parámetros de legalidad, control de flujos migratorios y estabilidad laboral que caracterizan el discurso del programa. Por el contrario, en sus prácticas cotidianas funciona en términos de empresa de la migración con ciertas actividades que rozan la informalidad. La segunda hipótesis explora los usos y significaciones de la remesa y plantea que la redistribución de los recursos de la migración va más allá de la capitalización empresarial de las remesas en manos de individuos en concreto. En esta redistribución operan lógicas clientelares locales entre redes extensas de ayuda mutua, que inciden en un proceso de diferenciación social y búsqueda de estatus, por encima de procesos de acumulación y desigualdad entre grupos domésticos migrantes.

Para realizar el proceso de contrastación llevé a cabo una inmersión etnográfica en el suroccidente colombiano que tuvo dos fases. La primera fue entre abril y octubre del 2012; en esta hice una primera prospección en varias experiencias de contratación y proyectos de codesarrollo aplicados por personas contratadas en origen. En la segunda fase tomé la decisión metodológica de comparar dos experiencias locales de contratación como estudios de caso. Por tal razón, hice una estancia de cinco meses (varias visitas entre noviembre del 2012 y marzo del 2013) en el norte del Cauca y otra en Nariño/Putumayo de dos meses y medio (de abril a junio del 2013), durante las cuales utilicé técnicas cualitativas de recolección de datos. Finalmente, en el 2014 hice algunas entrevistas puntuales en las cooperativas y los lugares de trabajo en Catalunya con personas contactadas en la fase de inmersión en Colombia³. Cabe señalar que la investigación tiene una

3 Durante el trabajo de campo etnográfico realicé observación participante al convivir en los hogares de los inmigrantes y estudiar de cerca los distintos momentos de la migración circular (llamada, para la siguiente campaña, partida hacia Europa, la vida sin la persona temporera

dimensión temporal en la década del 2000, periodo de crecimiento económico y demanda de mano de obra en el Estado español, y en el 2014, momento en que los programas de contratación de temporada eran cuasi anecdóticos. Desde el 2008, el sistema que analizo empezó a disminuir drásticamente en el número de contrataciones, debido a la negativa del Estado español a conceder más cupos, ante el incremento del desempleo en el país y la crisis financiera.

Estudiar los efectos de la política de contratación en origen en los pueblos colombianos, cuando se empezaba a abandonar este tipo de programas, permite analizar el efecto de una política de movilidad de la mano de obra bajo una perspectiva temporal. Por lo tanto, me enfoqué en el rol de las personas inmigrantes en sus países de origen, así como en el de las personas que no emigran, las que se quedan, y los usos y significados que adquieren las remesas conseguidas en el exterior. Este hecho conlleva estudiar procesos a largo plazo. Además, exploré las asimetrías en los procesos transnacionales, en aspectos como la formación de empresas de la migración con diversidad de agentes e intereses involucrados e interconectados a escala transnacional, así como en los procesos de ascenso social y diferenciación local que se viven en el seno de estas conexiones transnacionales.

En este artículo expondré algunos resultados del estudio. Primero, describiré el modelo MLTC y su implementación en la agricultura española. En segundo lugar, analizaré una experiencia de institucionalización de la migración (Goss y Lindquist 1995) con intereses lucrativos. Finalmente, expondré de forma breve el caso de Obando en los Andes colombianos (Nariño) y cuatro situaciones concretas de los grupos domésticos protagonistas de esta experiencia. Así, se pretende discutir la relación entre la distribución clientelar de los recursos de la migración, la diferenciación social y la remesa social, en el seno de un proceso de reparto desigual de los beneficios de esta experiencia migratoria⁴.

y su retorno). También participé en las actividades de las organizaciones locales a las que pertenecían. Además, observé la actividad del organismo reclutador, su fundación y sus ONG colaboradoras; por ejemplo, acompañé a los técnicos en las visitas e intervenciones. Debo destacar que no tuve la oportunidad de observar procesos de selección, puesto que durante la estancia entre el 2012 y el 2013 tan solo contrataron a 500 personas y se habían cerrado los cupos concedidos por el Estado español. En total recolecté 6 genealogías familiares y trayectorias laborales de los miembros del grupo doméstico; 35 entrevistas a agentes sociales, poder local, asociaciones campesinas, ONG y temporeros, y documenté 11 proyectos productivos de codesarrollo.

- 4 Para mantener el anonimato uso nombres ficticios de las personas, los municipios, las organizaciones y las ONG analizadas. Los únicos nombres reales que se mantienen son el de Unió de Pagesos y Fundació Pagesos Solidaris.

Control de la movilidad geográfica y disciplina laboral

La adopción del modelo MLTC se debe situar en el ámbito sociopolítico, en la generalización de políticas migratorias restrictivas, de cierre de fronteras y de persecución de la inmigración indocumentada en la Unión Europea y el Estado español. A partir del año 2000, en el Estado español se produjo un giro en el control de los movimientos de personas y su ingreso al mercado laboral: se aplicaron los convenios bilaterales de intercambio de mano de obra entre Estados, mediante los cuales se reguló una política de contratación en origen entre Estados colaboradores (Geronimi, Cachón y Teixidó 2007). De este modo, se priorizó la contratación circular y de temporada de trabajadores inmigrantes reclutados en origen y con permisos especiales de permanencia, que obligan a la persona a retornar una vez terminado el contrato, para ser reclutada nuevamente en la siguiente temporada. Es decir, la contratación de personas con una movilidad geográfica y laboral controlada. Este tipo de programas estatales de control y suministro de mano de obra no son nuevos en la historia. Desde la economía política se acuñó el concepto de *sistema de trabajo migratorio* (Burawoy 1976) para referirse a experiencias como el Programa Bracero entre México y Estados Unidos, el Gastarbeiter alemán o los programas de trabajador invitado —Guest Worker— de los países europeos en las décadas de los sesenta y setenta del siglo XX. Este tipo de sistemas se caracterizan por una separación geográfica de las personas trabajadoras entre las esferas productivas (ámbito laboral en el lugar de destino) y las reproductivas (ámbito de la economía doméstica y del cuidado en el lugar de origen), por la regulación de la movilidad a través de agencias oficiales, y por la limitación de los permisos de residencia, la restricción de la movilidad laboral y la negación de los derechos políticos y civiles a la población inmigrante (Narotzky 2004, 123). En efecto, el inicio de la contratación en origen en la agricultura intensiva catalana supuso un cambio en las relaciones laborales, ya que se priorizó una nueva categoría de persona trabajadora, desprovista de derechos y disponible temporalmente. Este hecho implica una desigualdad jurídica y laboral en el marco de la inserción social de estas personas, que se acompaña de discursos culturalistas sobre la mano de obra.

En la investigación preliminar citada (2003-2004 y 2009-2010) se pudo contrastar el desplazamiento de distintas oleadas de trabajadores inmigrantes que eran empleados como mano de obra barata y sin documentación, para mantener las explotaciones agrarias ante los embates de su inclusión en un mercado

europeo con exigencias de calidad y de suministro permanente de alimentos. Ante el reacomodamiento del sector mediante la tecnificación y la inversión, se produjo un crecimiento del endeudamiento de las explotaciones familiares a la vez que crecía la demanda de productos frescos. Durante los años ochenta se pasó de una mano de obra familiar, con contratación de estudiantes, cuadrillas de jornaleros del sur del país o de familias de etnia gitana bajo formas de patronazgo a la asalarización de las relaciones productivas. Al crecer la demanda de mano de obra, esta se nutrió de oleadas de trabajadores provenientes de África negra y del Magreb. Como indicó Berlán (1987), el control del factor trabajo fue la única opción de los agricultores para mantener sus explotaciones viables en el mercado. Por este motivo, desde los años noventa la estrategia de los agricultores consistió en combinar mano de obra en situación de legalidad jurídica con mano de obra en condición de irregularidad. Este hecho permitió abaratar el precio del trabajo (Jabardo 1999) pero ocasionó graves episodios de conflictividad social en el campo (huelgas y reivindicaciones de los *sin papeles*). Sin embargo, ante la gran persistencia de personas indocumentadas que el Estado se negaba a regularizar, se cambió la estrategia de suministro de mano de obra para hacerla más eficiente y controlada por el Estado y se instauró el sistema de la contratación en origen.

Las nuevas personas, contratadas en los países con los que se firmó un convenio bilateral, se insertaron en un mercado de trabajo caracterizado por la segmentación étnica y de género de la mano de obra y por unas preferencias empresariales hacia determinados colectivos, en términos de aptitud para el trabajo y en función de la cercanía cultural. Ejemplo de ello es la publicidad de la primera experiencia piloto del programa de contratación en origen en Lleida (Catalunya): “La adaptación es un factor clave, por lo que el idioma y el tener una cultura similar, así como la ausencia de conflictividad garantiza la continuidad de la experiencia”⁵ (Morelló y Sarkis 2013, 277).

Varios estudios sobre migraciones y mercado de trabajo en el sector agrícola español indican que, durante la primera década del siglo XXI, las personas provenientes de Latinoamérica y Europa del Este —muchas de ellas mujeres— fueron los colectivos preferidos debido a ciertos atributos culturales que se les adjudicaban. Estos incluían la lengua, la confesión religiosa judeocristiana o la pertenencia a países europeos, además de ciertos atributos de género, por ejemplo la visión de las mujeres como más delicadas, disciplinadas y sumisas. Las siguientes citas de un informe sobre la contratación de trabajadores extranjeros

5 Titular del periódico local de Lleida *La Mañana*, del 30 de junio del 2000 (Lleida, Catalunya, Estado español).

en la agricultura (Unió de Pagesos 1999) nos indican cómo se construyen categorías de trabajadores por parte de organismos sociales intermediarios:

El país elegido es Colombia, debido a las afinidades culturales que nos unen con los países sudamericanos, como son la lengua, costumbres y religión, elementos fundamentales y facilitadores de la integración, tanto en el trabajo como en la sociedad. Fueron también motivos humanitarios los que impulsaron a elegir Colombia, la difícil situación que atraviesan diversas zonas afectadas por desastres naturales y por la confrontación civil que está sufriendo el país. (Unió de Pagesos 1999, 2) Sobre su posterior trabajo en el campo, destacar su buena adaptación y predisposición. Tal y como muestran los cuestionarios de evaluación laboral, la gran mayoría de agricultores destacaron su rápida capacidad de aprendizaje, carácter afable y ganas de integración [...].

A nivel general de adaptación a las costumbres del pueblo y a los agricultores fue rápida y positiva. No tuvieron ningún problema en aceptar y respetar la normativa interna que rige todos los alojamientos gestionados por la COAG-UP [...] Otra de sus costumbres era asistir periódicamente a la iglesia. La buena relación con el párroco del pueblo les llevó a visitarle en más de una ocasión a su casa particular, donde charlaban con él y les invitaba a un refrigerio. (Unió de Pagesos 1999, 6-7)

Por el contrario, otras experiencias con trabajadores provenientes de África y recluidos en el Centro de Estancia Temporal para Inmigrantes (CETI) de Melilla, con quienes también se hizo una prueba piloto, muestran un rechazo debido a una supuesta conflictividad:

En el momento de distribuir los trabajadores, 12 personas, la mayoría nigerianos, nos exigieron los permisos de trabajo y no entendían por qué habían de empezar a trabajar sin tenerlos. En vano fueron nuestras explicaciones, ya que les repetimos una y otra vez que los permisos se tramitarían una vez estuvieran trabajando, se mostraron violentos y dificultaron muchísimo la distribución de los trabajadores que se alargó hasta pasadas las doce de la noche. (Unió de Pagesos 1999, 3)

Esta construcción social de categorías de personas trabajadoras acompañó el desplazamiento de los colectivos de africanos y magrebíes en varios puntos de la geografía española y devino un tema ampliamente estudiado en el Estado español (Gordo 2008; Martínez 2001; Pedreño 2001, 2007; Reigada 2009). La particularidad del nuevo modelo recayó en que su implementación en Catalunya la realizó un sindicato agrícola (la Unió de Pagesos) que gestionó la contratación en origen de más de 7.000 personas desde el año 1999 hasta el 2014. En el 2006, uno

de los años álgidos en este sistema, 1.240 de estas personas eran colombianas (Kraft y Larrard 2007, 3)⁶.

Además, el sindicato fusionó el reclutamiento, la selección e inserción de la mano de obra con un programa de intervención social o responsabilidad social empresarial: la implementación de proyectos de codesarrollo con las comunidades y pueblos de origen para “reparar los daños” y los efectos negativos que supone el trasvase de mano de obra inmigrante —pérdida de población activa en origen, explotación laboral, prohibición de derechos y discriminación en destino—, mediante capacitaciones y entrega de recursos para orientar la inversión de la remesa de los trabajadores. El discurso que englobaba estas intervenciones toma su referencia de la propuesta del eurodiputado Sami Naïr, al definir el codesarrollo con base en la consideración de que con la migración se debe conseguir un beneficio mutuo: que los países de envío no pierdan capacidades y capital humano y que se gestionen programas para frenar la pobreza y las causas de la migración (Naïr 1997). De este modo, los migrantes serían formados como agentes de codesarrollo para promover iniciativas en sus comunidades de origen, bajo la rúbrica del “emprendedor económico” o la “emprendimiento social”. En el caso estudiado, dicho principio se traduce en la implementación de programas diseñados para favorecer el retorno, mediante medidas que lo estimulen, como la gestión de impactos de las remesas (Kraft y Larrard 2007).

Mercantilización de la migración y la solidaridad

Como consecuencia del trabajo de campo en Colombia pude observar que, más allá de un programa de contratación e intervención sobre poblaciones desfavorecidas, este tipo de contratación no difiere mucho de las industrias migratorias que surgen alrededor de los movimientos migratorios a escala mundial. Estas constituyen un conglomerado heterogéneo de agentes sociales interrelacionados entre sí a través de las fronteras, y que se lucran con el movimiento de personas

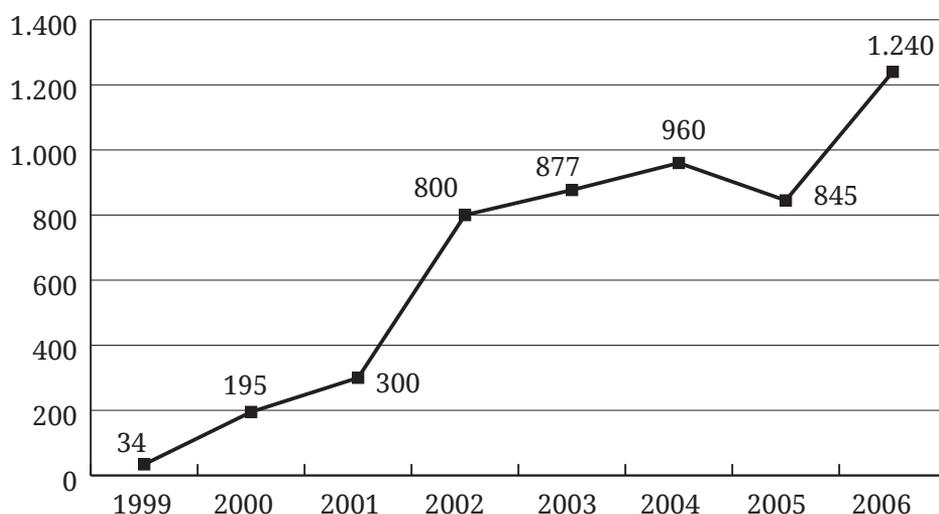
6 Según los datos proporcionados por el sindicato, de la experiencia piloto con 34 personas colombianas en 1999 se pasó a la contratación de 1.389 en el 2002. En el 2007, 6.710 fueron contratadas en origen en el sector agrario de Lleida, de las cuales 3.837 fueron contratadas por la UP. El 28% eran colombianas y el 72%, de Europa del Este (Morelló 2010). Según un estudio de Kraft y Larrard (2007), desde Colombia fueron movilizadas 1.240 personas en el 2006.

ya sea de un modo legal o ilegal (Hernández 2012). Para entender el conjunto de agentes vinculados en este estudio de caso, debemos tener en cuenta que se trata de un programa promovido por el Estado español, que transfiere a un organismo semiprivado —un sindicato de agricultores— las funciones de reclutamiento, entrenamiento, transporte y alojamiento de la mano de obra mediante canales legales (Achón 2011). Este, a su vez, proporciona el servicio a sus socios y clientes: las empresas agrícolas. Es decir, realiza las funciones de intermediación. Por este motivo, analizo el programa como una institucionalización de la migración, en términos de Goss y Lindquist (1995). Según estos autores, paralelamente a la proliferación de las redes migratorias como canales impulsores y facilitadores de la migración, existen instituciones para inmigrantes que las complementan: las instituciones migratorias. Estas se definen por ser una articulación compleja de individuos, asociaciones y organizaciones con intereses particulares, los cuales ejercen papeles específicos dentro de un entorno institucional (manejo de reglas y regulaciones) para acceder a los recursos. Además, extienden las relaciones sociales y la interacción entre agentes y agencias a través del tiempo y el espacio, para promover el acceso al trabajo internacional. La experiencia de intermediación estudiada se configura por la confluencia de varios agentes para gestionar el proceso y ofrecer servicios en forma de cadena de intermediarios. A fin de describir el programa, debemos detenernos en el fenómeno del reclutamiento y los procesos de selección, ya que los perfiles de las personas seleccionadas y las zonas de contratación son unos de los que caracterizan la particularidad de la intervención.

El programa se inició en el año 2000 con una primera contratación en zonas andinas del centro de Colombia (Cundinamarca) de donde provenían las personas reclutadoras, que eran a la vez socias del sindicato y estaban radicadas en el país latinoamericano. Posteriormente, el programa iría creciendo e institucionalizándose y formaría parte de las áreas prioritarias de intervención de las agencias españolas de cooperación internacional (2007-2013), como las zonas de conflicto armado. La figura 1 nos muestra la evolución de la contratación en Colombia del año 1999 al 2006.

Sin embargo, según datos proporcionados por la Unió de Pagesos, los años 2007 y 2008 fueron los de mayor contratación (1.401 y 1.257 personas, respectivamente). Por el contrario, a partir del 2009, la contratación descendió a 911. Como ya se indicó, durante mi estancia etnográfica este programa estaba contratando menos de 500⁷.

7 Según fuentes del sindicato agrario Unió de Pagesos (Fundación Agricultores Solidarios 2010).

Figura 1. Evolución del número de trabajadores temporales colombianos, 1999-2006

Fuente: Unió de Pagesos y Embajada Colombiana en Madrid (Kraft y Larrard 2007, 11).

La Unió de Pagesos entró a las comunidades por medio de las personas reclutadoras y a través de las asociaciones y organizaciones locales campesinas. El perfil idóneo que buscaban era el de personas familiarizadas con las tareas del campo que pertenecieran a organizaciones y asociaciones campesinas. Otro requisito para ser beneficiario del programa era que tuvieran un perfil socioeconómico bajo⁸. Asimismo, fomentaron la contratación de individuos con perfil de líderes, con cierta implicación social o con responsabilidades en sus lugares de origen a fin de garantizar el retorno al terminar el contrato. Las siguientes citas nos permiten entrever cómo se construyen categorías de trabajadores y trabajadoras desde la intermediación, y cómo esta influye en el lugar de destino al reforzar los procesos previos de segmentación de la mano de obra:

Había un perfil. Y este era que se tenía que tener un proyecto. Si uno iba, y después al regresar se gastaba toda la plata en alcohol, en una rumba en el pueblo, y ese era el primero que provocaba peleas, pues ya no se

8 Un estudio sobre el programa realizado en el 2007 pone de manifiesto que la mayoría de las personas contratadas eran población rural, joven y de origen social muy modesto. Sus sueldos medios antes del primer viaje hacia España oscilaban entre 32 y 80 euros por mes, según el pueblo de origen. En comparación, el sueldo medio colombiano en el 2006 era de 131 euros (Kraft y Larrard 2007).

le volvía a llamar. Se priorizó a gente con familias, porque así tenían más responsabilidades. [...] Y me decían: “Es que es control social”. Y yo les dije: “Sí. Lo es. Pero este es el requisito para participar. Si no, que viajen con otro. Que paguen con intermediario”. Eso era un programa para que la migración revirtiera. (Amanda, reclutadora y gestora de la ONG intermediaria Colombia Solidaria, diario de campo, Nariño, 2013)

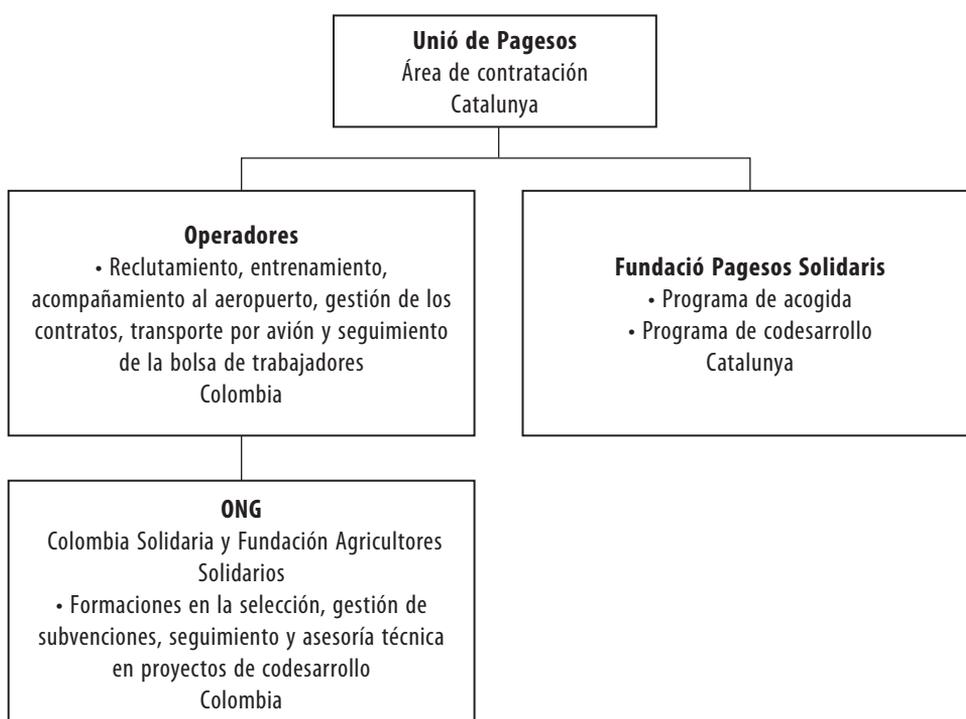
Por otro lado, se favoreció a las mujeres cabeza de hogar, con responsabilidades en origen y sin comportamientos sexuales considerados indebidos por parte de las personas reclutadoras. Dicho perfil daba mayor garantía de retorno, ya que, según una de las reclutadoras entrevistadas, las chicas jóvenes se quedaban *en destino*, al establecer relaciones sentimentales allí. De la siguiente entrevista podemos vislumbrar cómo desde las instituciones y las organizaciones intermediarias se fomentan comportamientos y perfiles deseables de la población a movilizar y se juzga el comportamiento sexual de las mujeres:

Ya en zonas donde llevamos mujeres solteras, pues igualmente vimos que muchas allí pues o con el patrón o con los hijos del patrón o con otros españoles se ennoviaban, y ya no regresaban. Y había unas historias de amor muy fuertes: que si el empresario que se enamoró, que si otra con el encargado... y luego volvían y tenían novio aquí. Pero muchas aprovecharon [...] Entonces empezamos también a llevar mejor mujeres que fueran cabeza de hogar, que ya tuvieran una responsabilidad y que tenían más necesidad que otras, que tuvieran como otra visión y en especial pues que no fueran tan bonitas, pues tan atractivas, para que luego allí pues no tuviera ese problema. En una selección que se hizo en Pereira, al final las escogí que no fueran bonitas. (Amanda, reclutadora y gestora de la ONG intermediaria Colombia Solidaria, Bogotá, 2013)

Otra particularidad de la contratación es que se creó una cadena de intermediarios para gestionar el proceso y ofrecer servicios. Primero fue la figura de los “operadores”, que se encargaban de los procesos de selección, contratos y suministro a la Unió de Pagesos en Catalunya, bajo la forma de empresa particular subcontratada. Es decir, a los empresarios catalanes se les cobraba por selección, entrenamiento, acompañamiento al aeropuerto, gestión de los contratos, transporte aéreo y seguimiento de la bolsa de trabajadores en reserva para la siguiente temporada en Colombia. Una vez llegados a España, una organización del mismo sindicato, la Fundació Pagesos Solidaris (FPS), se encargaba de la recogida en el aeropuerto, del desplazamiento hasta el lugar de trabajo, la acogida y alojamiento en albergues, la formación complementaria como agente de desarrollo y el acompañamiento hacia el aeropuerto para el retorno.

En un segundo momento se creó una ONG (Colombia Solidaria más tarde cedería esta función a la Fundación Agricultores Solidarios [FAS]) encargada de las capacitaciones en la selección, el seguimiento de proyectos y la asesoría técnica a las ONG o asociaciones de productores beneficiarias, que fueron convocadas para realizar el reclutamiento entre sus miembros y recibieron las subvenciones para proyectos de codesarrollo en territorio colombiano. Desde esta misma ONG se proporcionaban servicios como las formaciones de emprendedores y los procesos de selección en los pueblos (figura 2). Todo ello se hacía mediante convenios de colaboración con las alcaldías, las organizaciones de productores, la ONG, la operadora de los contratos y la Unió de Pagesos.

Figura 2. Esquema del programa de contratación y codesarrollo



Fuente: elaboración propia.

En relación con la provisión de estos servicios, es pertinente hablar de empresas de la migración, puesto que el lucro obtenido del servicio al proceso migratorio es un hecho que se destaca en gran parte de las entrevistas. En este caso, por ejemplo, podemos encontrar señales de actividades mercantilizadas en las que la ONG Colombia Solidaria les cobraba a las alcaldías por el servicio del proceso

de selección y por las capacitaciones brindadas; o el cobro de cuotas de mantenimiento a las personas seleccionadas (unos 20 euros al mes) por parte de las asociaciones campesinas. También se vendía a las alcaldías la oportunidad de ingreso a un proyecto de codesarrollo. Durante las entrevistas, algunos de los exempleados de la ONG y de la Fundación Agricultores Solidarios comentaron que, en la última época de convenios (del 2006 al 2010), en muchos municipios colombianos se firmaron convenios en los que las alcaldías tenían que reembolsar 500 euros por cada cupo personal a la Unión de Pagesos. Esto significa que la organización del proceso de selección en un municipio, con la escogencia final de 30 personas, sus posibilidades de formación como agentes de codesarrollo y la recepción de subvenciones para los proyectos formulados era una mercancía que se vendía a las alcaldías. Es decir, se cobraba por un servicio migratorio y por la entrada al programa de codesarrollo y sus posibilidades de generar proyectos productivos o sociales. En contrapartida, las alcaldías debían responder económicamente para dar la oportunidad a sus ciudadanas y ciudadanos: debían sufragar el acceso al programa. Sin embargo, en el 2010 se comprobaron irregularidades en los pagos, por ejemplo, el cobro adicional del servicio sobre las mismas personas reclutadas por los agentes locales. Desde dos zonas muy diferentes, con realidades locales distintas (Putumayo y Cesar), varias temporeras denunciaron el cobro anual de estos 500 euros por parte de élites locales, alcaldes o los mismos familiares para poder viajar. El siguiente caso da cuenta de la relación establecida entre el grupo gestor del programa de una comunidad cercana a Mocoa, en el sur de Colombia, y las personas a las cuales habría favorecido:

Entonces dizque le dijo: “No, pues si usted quiere regresar a España, me hace el favor”, dizque le dijo: “A esta cuenta”. Mi sobrino le dijo: “¿A cuál cuenta?”. “A esta cuenta, por favor”. Le decía: “¿Quiere que le dé el número de cuenta para que consigne? Si no me consigna usted, ya sabe que de España le echo”. Y tres meses, y él no había dado ese ahorro. Entonces por eso fue amenazado. (Temporera, Colombia, junio del 2013)

En otros casos, por ejemplo en Valledupar (Cesar), otros entrevistados hablan directamente de la compra de votos por parte de las autoridades locales y del caso omiso que hizo uno de los reclutadores a este hecho:

El gobernador, a través de su gobernación y de los alcaldes del municipio donde había personal, aprovechaba políticamente: “Yo te mando a tu hijo, yo te mando a tu hermano para España, y tú me consigues votos”. El alcalde, en cada barrio, en cada vereda, en cada junta de acción comunal, ya habían hecho su selección. “Pues mira, consígueme cincuenta personas para viajar a España. Cada persona, que consiga cinco personas para votar, y estas cincuenta irán a España”. Pero antes, cada

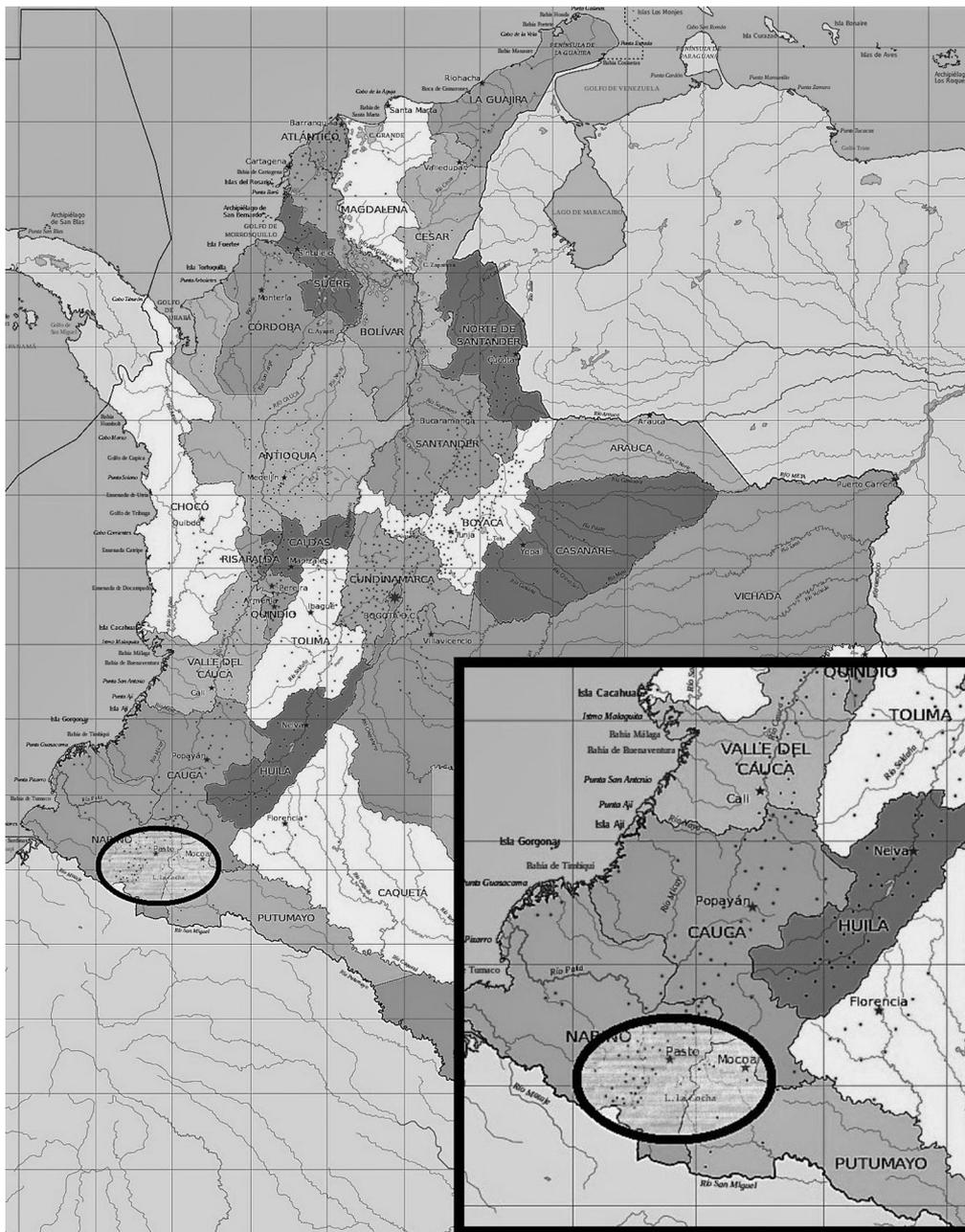
grupito, cada sección local, cada municipio, cada vereda, tenía su selección interna, y mandaban una o dos personas. [...] El papel de la Unión de Pagesos era: pues, si han seleccionado a doscientas personas, pues a mí me toca tanto, a usted, tanto y al otro, tanto. Pues él no tenía constancia de que esto pasaba, esto no les interesaba. Él sí que venía. Y estaba en parrandas con el gobernador y cosas de estas. De la selección y quién va y quién no va, pues no entraba. (Víctor Manuel, temporero, Lleida, Catalunya, España, octubre del 2014)

En consecuencia, el control ejercido sobre el funcionamiento del programa quedó fuertemente cuestionado y, desde Catalunya, se expulsó a varias personas que trabajaban en el programa, entre ellas un responsable de los reclutadores. Además, se demostró la opacidad y la arbitrariedad en los procesos de implementación del programa en varios puntos del territorio colombiano. La experiencia etnográfica descrita nos muestra cómo las prácticas de selección, el modo de entrada en las localidades rurales de los reclutadores y los agentes sociales involucrados en el proceso (alcaldías, asociaciones, organizaciones y líderes locales) interactúan en una estructura institucional que fomenta las migraciones. Se trata de una conexión de agentes sociales con agentes políticos institucionales. Por otro lado, como acabamos de observar, a pesar de estar reguladas formalmente por normativas estatales o internacionales, sus prácticas se fusionan con procesos políticos y económicos de tipo informal. Esta conclusión se reafirma con estudios previos sobre este programa, los cuales señalan casos de clientelismo en las comunidades en relación con los procesos de selección (Cabezas 2011, 57; Kraft y Larrard 2007, 60; Sánchez y Faúndez 2009, 9).

Intermediarios y remesa social en la Colombia campesina: el caso de Obando (Nariño)

La experiencia del pueblo andino de Obando y la Asociación Campesina Nacional de Obando (ACNO), con la que se hizo el reclutamiento, constituye un ejemplo etnográfico de la interrelación entre individuos, grupos de afinidad gremial, de parentesco y agentes sociales en el contexto del reclutamiento y la implementación del codesarrollo.

Figura 3. Mapa político de Colombia con señalización de la zona sur de Nariño y del Putumayo, donde se desarrolló el trabajo de campo. El municipio de Obando se ubica entre Pasto y la frontera con Ecuador



Fuente: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Colombia_Mapa_Oficial.svg.

Obando es un municipio localizado al sur de Colombia, en una región campesina mestiza e indígena limítrofe con Ecuador (figura 3). Se ubica en la parte andina del municipio y tiene 8.500 habitantes, de los cuales 2.834 viven en el centro poblado. La estructura de la propiedad es minifundista, es decir, hay muchos propietarios con parcelas muy pequeñas y distintas formas de tenencia y arriendo de la tierra. Como otras zonas de Colombia estudiadas por las ciencias sociales —por ejemplo, Boyacá y el célebre estudio de Fals Borda, *Campesinos de los Andes* ([1955] 1978)—, la zona de los Andes de Nariño se caracteriza por la pobreza y el abandono estatal del campo. Durante el siglo XX vivió varios fenómenos de penetración capitalista, como la construcción del oleoducto transandino que conecta la región amazónica del Putumayo con la costa del Pacífico. También, como consecuencia de la pobreza campesina, fue escenario de un proceso de migración y colonización hacia tierras baldías de la parte amazónica del Putumayo, donde a partir de los años ochenta se produjo el auge de la economía de la cocaína.

Autores como Vargas (2003, 120-139) señalan que en la década de los noventa se vivió una crisis agrícola sin precedentes en toda la región, como consecuencia de la apertura neoliberal y sus exigencias de integración comercial. Al carecer de condiciones de competitividad, el PIB departamental y el índice de renta per cápita cayeron debido a la entrada de cultivos importados de Ecuador y Canadá. Las superficies cosechadas también cayeron en un 55 % en 1994, y las consecuencias para los agricultores fueron el empobrecimiento y la ruptura de sus tradiciones asociadas a los ritos de producción campesina. De este modo, se reactivaron procesos de migración interna hacia las zonas de producción cocaleira y se introdujeron los cultivos ilícitos en la zona. En este contexto, en los años noventa, Obando y toda la región vieron cómo se generalizaba el cultivo de amapola, por lo cual se convirtieron en objeto de intervención estatal e internacional a finales de la década, con planes de desarrollo alternativo diseñados en Estados Unidos y paralelos al Plan Colombia (Vargas 2003, 139)⁹. En tal ambiente social y político y de aplicación de políticas de sustitución de cultivos ilícitos, el programa de contratación en origen y codesarrollo fue utilizado como un recurso por parte de esta nueva infraestructura de intervención. También fue una forma de acceso a recursos para las poblaciones intervenidas.

Don Javier, de origen campesino e indígena, y un grupo de seis socios más eran los líderes de la asociación principal del pueblo, la ACNO, y representaban a sus veredas (tres de los grupos domésticos estudiados en profundidad pertenecen

9 Para más información sobre las intervenciones en programas de desarrollo alternativo y programas de erradicación forzosa, el Plan Colombia y su relación con la evolución del conflicto armado en el suroccidente colombiano, véase Vargas (2003).

a esta organización). En el año 2000, don Javier hizo un llamado a la Embajada española para solicitar recursos de cooperación para el desarrollo y hacer efectiva la sustitución de cultivos de uso ilícito. Es decir, la entrada de la Unió de Pagesos, la ONG Colombia Solidaria y la posibilidad de la migración internacional se produjeron en estas circunstancias de reclamo local de recursos externos. Así, en este pueblo de pequeños productores de papa, leche y amapola se dio un fenómeno local de *boom* con la introducción de la contratación, los procesos de selección y la entrada de recursos económicos para proyectos cooperativos. Durante diez años, más de doscientas personas de diez organizaciones de productores locales viajaron como trabajadoras hacia la agroindustria catalana.

De este modo, se hizo un proceso de selección basado en la formación de líderes (cursos de emprendimiento y turismo solidario), gestionado por la reclutadora —que era, a su vez, directora de la ONG Colombia Solidaria—, don Javier y la alcaldía como organismo financiador. Así nos describe un expleado de la ONG los primeros contactos efectuados en estos municipios andinos y las maneras como se entró en las localidades:

Usted piense que cuando llegaba ella, eso todo era una fiesta, llegaba allá con la alfombra roja. La llevaban custodiada, en carro, con orquesta y todo. Se armaba un evento en el pueblo. Claro, estar bien con ella era importante, era la que llevaba todos los contratos. (Juan, extrabajador de la FAS y coordinador de proyectos, diario de campo, Bogotá, marzo del 2012)

Las primeras personas en viajar fueron los mismos líderes y socios (hombres y mujeres) de la ACNO y sus familiares. Después del éxito de la primera experiencia, más socios se presentaron en la selección y la posibilidad de migrar se instaló rápidamente en la mentalidad de la población. En los primeros años de la experiencia, el criterio de selección era la pertenencia a la ACNO y se daba prioridad a las personas que llevaban más años ejerciendo liderazgo y trabajo comunitario. Además, el proceso de selección se amplió hacia otras asociaciones de productores del pueblo, con el propósito de elegir a los líderes o a las personas más implicadas en la organización y su trabajo comunal.

Durante mi estancia etnográfica, las personas informantes (miembros de la asociación y gente del pueblo) mencionaban el constante conflicto social que hubo durante los más de diez años de emigración a España. Según ellas, todo el proceso siempre fue opaco y estuvo centralizado por la junta de la ACNO y las personas reclutadoras. Es decir, se produjo un fenómeno de acumulación y concentración de información entre don Javier, la ONG Colombia Solidaria y los reclutadores catalanes. Además, la experiencia se destaca por la activación de

formas patrón-cliente en el seno de las asociaciones y en las veredas de donde provenían los socios. Este era un mecanismo social mediante el cual las personas con interés en ser reclutadas rendían fidelidad y proporcionaban trabajo a las organizaciones:

Que me han dicho que entre [a la ACNO], que al igual salen unos viajes a España. Él fue ganando puntos y puntos en la asociación, trabajando en las fiestas, de noche... y al final viajó. (Doña Nidia, socia de la ACNO y esposa de temporero, Obando, abril del 2013, diario de campo)

Éramos bastantes socios, o sea, de aquí las personas que se elegían era con base al trabajo, a su dedicación, a su tiempo invertido aquí, según eso, según su interés en la asociación se lo premiaba, que se podría decir... se le daba la oportunidad de salir. (Grupo focal socias ACNO, Obando, septiembre del 2012)

Alrededor de los socios principales se intensificó el intercambio de solidaridades, favores, apoyos políticos y, a veces, dinero¹⁰. A mayor afinidad o cercanía familiar, más posibilidades de viajar. Por ejemplo, si una persona quería participar en el programa tenía más garantías de ser seleccionada si era familiar de algún líder, miembro implicado de una asociación que le diera legitimidad para ser escogido o realizar un curso formativo de un año con todos los demás candidatos y candidatas. Por eso, un buen número de personas entrevistadas comentaba que “todo el mundo quería poner a los suyos”, y la experiencia se caracterizó por la conflictividad en torno a los cupos. Como consecuencia de la ambigüedad y poca objetividad de los criterios, muchas personas mencionan que la decisión final era de don Javier y los tres socios principales, y que los apoyos políticos y los pagos por viajar eran algo común. En consecuencia, se generaron sentimientos de injusticia en las personas no seleccionadas y se enrareció el ambiente en el pueblo, hasta el punto de llegar a peleas entre facciones locales de las veredas rurales, así como dentro de la misma organización entre partidarios y detractores de don Javier.

Lo destacable de la experiencia de Obando es que las organizaciones y los mismos gestores locales son claves en el proceso migratorio. La ACNO obtuvo

10 Es de señalar también que, durante la inmersión etnográfica, varias personas en diferentes localidades hacían alusión al intercambio de favores sexuales con los líderes de las asociaciones y algunos reclutadores. Dichas percepciones y rumores fueron difíciles de verificar puesto que se trataba de un tema extremadamente sensible. Sin embargo, dan cuenta de las percepciones locales en torno al programa y a las posiciones de desventaja de algunas mujeres para ser contratadas y aceptadas en el cupo local. También, de cómo el nivel de movilización de recursos e intercambio de favores trasciende hacia el ámbito del control del cuerpo de las mujeres.

una fama sin precedentes por ser una asociación campesina que intermediaba en el proceso de reclutamiento y selección. Además, sus líderes campesinos fueron los primeros en viajar, formarse y conocer el proceso. Estos funcionaron como filtro para seleccionar y favorecer a las personas de su grupo de afinidad política y de parentesco, y tuvieron la capacidad de ampliar el programa hacia municipios vecinos. Con este precedente surgieron más asociaciones de productores en el pueblo y en otros municipios cercanos, pero la selección siempre estaba a cargo de la ONG y la operadora de contratos. Por su lado, don Javier, como contratista de Colombia Solidaria, se encargaba de buscar a las familias con el perfil sociodemográfico más bajo y animó la creación de nuevas asociaciones. Durante mi estadía en campo, muy pocas perduraron y algunas de las que quedaron activas formaban parte de una red de asociaciones beneficiarias de la ONG Colombia Solidaria, muchas de las cuales mandaron a sus miembros a España y recibieron intervenciones técnicas y financiamiento para proyectos productivos.

Por otro lado, se pudo observar el gran número de asociaciones de productores registradas en la Cámara de Comercio de la zona (44), muchas de ellas (25) creadas *ad hoc* a partir del 2001. En su momento, estas fueron utilizadas estratégicamente para la movilidad geográfica y social: mandar miembros del grupo doméstico a Catalunya a fin de obtener ingresos y mejorar la vida bajo el imaginario del sueño europeo. Otros estudios sobre el mismo programa nos indican un dato similar. Según Mejía *et al.* (2007), en algunos municipios de la misma región, la exigencia de ser parte de una asociación como requisito para ingresar al programa conllevó la creación de “organizaciones de papel, sin existencia real o con proyectos inviables y sin sostenibilidad, creadas apenas con el propósito de satisfacer la demanda de los reclutadores” (141-142). A pesar de ello, de acuerdo con el estudio citado, la presencia del programa en algunos municipios activó la vida comunitaria y económica.

En este punto, junto con el rol transnacional que desempeñan los agentes colectivos locales que no se desplazan y permanecen en el lugar, lo que se pretende vislumbrar es la presencia fundamental de los factores extraeconómicos en los procesos migratorios. Para analizar la experiencia de Obando, debemos recurrir a la antropología económica y su definición de la actividad y el comportamiento económico, en relación con procesos que van más allá del mercado, los mecanismos de oferta y demanda, la maximización del beneficio y el cálculo racional del *homo economicus*. La antropología económica toma como referencia instituciones, comportamientos, trabajos y relaciones sociales no mercantilizadas que aparecen ocultas en la economía neoclásica. Como bien lo indicó Polanyi ([1957] 1964), las actividades económicas se encuentran incrustadas en

un conjunto de instituciones sociales y políticas así como de procesos informales, que incluyen factores morales, favores y obligaciones. Bajo el mismo prisma analítico, Wolf (1980) señala la importancia funcional de los grupos informales en el estudio de las instituciones formales. Según este autor, el sistema institucional de poderes económicos y políticos coexiste y se coordina con estructuras no institucionales, intersticiales, suplementarias o paralelas a este, y estas estructuras paralelas están en relación con instituciones de parentesco, amistad y patronazgo. Cabe señalar que las relaciones sociales locales asociadas a la migración que se viene describiendo se sitúan en la relación ambivalente entre interés, obligación y solidaridad, y en la relación de don y contradón descrita por Mauss ([1923-1924] 2002). En el caso de Obando, dichas instituciones son claves para entender el fenómeno del reclutamiento, la promoción de la migración y la redistribución de sus beneficios, a partir de la activación de lógicas clientelares en el seno de asociaciones voluntarias de individuos que se rigen por solidaridades gremiales campesinas; pero también en las solidaridades y favores que tienen lugar dentro de los grupos domésticos y las relaciones entre parientes. Entonces, el ejemplo etnográfico nos sitúa ante la dimensión y el significado político que deja la impronta de la migración a escala local, así como el uso del estatus y el prestigio derivados de la inducción a la migración. Todos estos efectos van más allá de una racionalidad individual calculadora de costos y beneficios en el hecho migratorio y son parte del análisis del significado que adquiere ganar, recibir, enviar y —en nuestro caso— administrar el dinero a través de las fronteras (Lacomba y Sanz 2013).

Por este motivo, el artículo propone analizar el caso de Obando y la ACNO en términos de la redistribución clientelar de los beneficios de la migración y de la remesa social. Por un lado, debido a la habilidad de los individuos y agentes sociales de manejar y distribuir los recursos de la migración, gracias al conocimiento adquirido de normas, reglas y contactos con personas claves a través del tiempo y del espacio. Por otro, al hablar de remesa social, debemos referirnos al ámbito de las transferencias de recursos tangibles e intangibles obtenidos por las personas inmigrantes en la sociedad de recepción, y con ello debemos entender la dimensión social y simbólica del dinero.

La primera investigadora que dio una definición de remesa social fue Peggy Levitt (1996), quien la entiende como ideas, prácticas, identidades y capital social que se remiten hacia el lugar de origen, permean la vida cotidiana de quienes quedan atrás y producen transformaciones sociales. Según su criterio, las hay de tres tipos: 1) la remesa social como estructura normativa, que se refiere a las ideas, valores y creencias, así como a las formas de comportamiento, responsabilidades familiares, relaciones de vecindad y comunitarias, y movilidad social;

2) remesa social como sistema de prácticas y acciones que dan forma a la estructura normativa (formas de participación o delegación de tareas), y 3) remesa social como capital social. Aquí la autora considera los valores y las normas que rigen el capital social por sí mismo como remesa social. Por otro lado, autores como Goldrin (2002), Nyberg-Sorensen (2004) o Kearney (1996) señalan que no solo circulan y se envían elementos monetarios —dinero y divisas—, productos y tecnologías que adquieren las personas migrantes o los negocios productivos que puedan emprender. Cuando estos autores hablan de *remesa social* se refieren a los aprendizajes adquiridos en el extranjero, al significado que tiene cambiar los consumos, a cómo los inmigrantes se hacen presentes en la comunidad, a cómo se reconfiguran identidades o al aumento de estatus social a partir de la transferencia de recursos de un país a otro¹¹. Algunos de estos aspectos se conjugan en el caso expuesto. Sin embargo, el uso del concepto de remesa social en este estudio se refiere a la relación social que se oculta tras el hecho de mandar, recibir y gestionar el dinero y los recursos entre receptores y emisores. Se entienden las remesas sociales como dinero obtenido por una o varias personas migrantes y que se utiliza en los ámbitos familiar y colectivo —subvenciones en codesarrollo, por ejemplo—, así como al capital social y los conocimientos adquiridos en las experiencias migratorias por parte de las personas inmigrantes. Asimismo, se utiliza el concepto *transferencia* para aquellos envíos de dinero y recursos asociados a los efectos y dinámicas económicas en el campo migratorio —por ejemplo, el recibo de subvenciones económicas y de la cooperación internacional por parte de la ACNO después de crecer como asociación o el pago a don Javier por trabajar como intermediador—.

Veámoslo más detalladamente. Primero, como consecuencia del conocimiento alcanzado durante las primeras experiencias migratorias, tanto don Javier como los socios de la ACNO desempeñaron un papel importante en la política local, en la gestión de recursos y cambiaron su estatus e influencia. Dicho de otro modo, acumularon capital social migratorio, gracias a su habilidad para

11 Según Lacomba y Sanz (2013), hay una dificultad en los estudios migratorios y en las ciencias sociales y económicas para encontrar un consenso y una precisión sobre el concepto de remesa. Señalan la pérdida de la capacidad heurística del concepto de remesa social, por la popularización y su uso extensivo y elástico. Así, la complejidad y la variedad en el tipo de transferencias los lleva a establecer una tipología con base en la sistematización de más de treinta tipos de remesas utilizadas en la literatura migratoria. En su tarea de trabajar la dimensión no estrictamente económica de la actividad de mandar dinero, proponen diferenciar remesa social de efectos sociales del envío y recibo de las remesas. Además, se inclinan por utilizar el término *transferencias*, que incluye no solo distintos tipos de capitales, sino diferentes clases de envíos e intercambios en el espacio social transnacional. Con el término *transferencia* se refieren al entramado de intercambios, vínculos y obligaciones, y proponen el término *remesa* como concepto de carácter técnico referido específicamente al envío de dinero (carácter monetario) (59-72).

movilizar recursos externos y obtener más recursos sociales y políticos. Así lo relata don Javier:

Al principio yo iba como temporero y asumí la responsabilidad de representar a los temporeros allí, pues una vez allá mucha gente no se adaptaba. Hubo tres o cuatro casos de depresiones y yo me puse a atender a estas personas [...] pero vi que lo mío era el desarrollo comunitario y decidí quedarme [...].

Hice contactos allí con los encargados. Entonces, yo trabajaba con la esposa del payés¹², con sus hijos, y empezamos a realizar una relación de tipo familiar. Nos daban la comida que ellos tenían y nos empezamos a contar cosas. Hicimos una relación más que de amistad, de tipo de trabajo cercano, donde ellos iniciaron a comentar sobre las luchas de Catalunya, donde ellos hicieron, incluso los más viejos..., que eran de mucha sensibilidad, el amor por la tierra, por el trabajo, el respeto... lo tienen... Yo les iniciaba a hablar la parte comunitaria. Y me decían: “Si ustedes son indios, ¿y por qué no conservaron la lengua como lo hicimos nosotros?” [...]

Entonces me postularon como agente de codesarrollo, porque hubo momentos en que no estaba trabajando y allí conocí a la fundación y a sus encargados. Yo era una de las personas que tenían en cuenta y yo le daba los méritos a Colombia Solidaria. A mí me tenían señalado de acuerdo a la estrategia como: “Aquí está un rumano, aquí los paisas, aquí los negros, y este que tiene el color de indio, pues ponerlo aquí”. Y yo tenía pues el cuento de la parte indígena. Era esa clasificación social y racial. Les convenía mostrarme a mí por mis facciones físicas como indígena. Yo sentía que me estaban utilizando. Pero yo también hice mis contactos. Con lo de la quinua, con lo de los productos. Exportar la quinua¹³, el cuy¹⁴, proyectarlos como alimentos [...]

Y ese poder era, pues a raíz de que ya sale el primer grupo, pues con veinte personas, y pues después veinte más. Y con esa parte de viajar a Europa, que se puede decir que es algo que no se puede pagar alguien sencillo. Es algo que ni los gobernantes más grandes del departamento no van a tener la facilidad de desplazarse allí como teníamos nosotros. Pues éramos el punto blanco en el pueblo, y con un poder grande, que si hubiéramos querido, pues hubiéramos podido obtener la alcaldía.

12 El término *payés* es una traducción en español de la palabra catalana *pagès*, que significa campesino o agricultor.

13 La quinua es un cereal andino de origen precolombino, que se cultiva principalmente en Perú, Colombia y Ecuador. Después de siglos de abandono, desde el año 2000 hasta la actualidad ha sido objeto de políticas de recuperación en estos países. El programa descrito constituye un ejemplo de ello.

14 El cuy es un roedor de alto valor proteínico muy apreciado en la gastronomía de algunas zonas andinas de Perú, Bolivia, Ecuador y el sur de Colombia. Su consumo se remonta a la época precolonial.

A mí me propusieron varios grupos, casi unánime, que intentara acceder a la alcaldía. Me ponían de alcalde. Pero yo no estaba interesado en la política. Aun así, me convertí en el ataque de los políticos. (Don Javier, exlíder de la ACNO, Obando, junio del 2013)

El hecho de que la ACNO centralizara funciones en la selección de trabajadores y la introducción en el mundo de los proyectos de cooperación internacional generó nuevos grupos de liderazgo, los cuales crearon sus propias redes de contactos e influencias y dieron el salto hacia la política local. El grupo central que gestionaba la junta de la ACNO utilizó el prestigio y el estatus social que obtuvieron tramitando y conociendo el proceso migratorio, siendo miembros inmigrantes y receptores de remesas. Además, durante los años más álgidos de la contratación, se recibieron fondos para implementar tres proyectos comunitarios de codesarrollo: una panadería de mujeres, uno de comercialización de quinua y otros de comercialización de alverja. Por otro lado, el resto de asociaciones participantes y sus miembros postulados como agentes de desarrollo entraron también en la fiebre de la formulación de proyectos de desarrollo aplicados a la economía campesina.

Gracias a la gestión del proceso migratorio y a la participación en proyectos de cooperación internacional en etnodesarrollo y desarrollo rural sostenible, la junta de la ACNO y don Javier a su mando aglutinaron recursos, contactos y redes clientelares que les permitieron organizar un cabildo indígena¹⁵ al margen de la alcaldía local, con una controvertida reformulación identitaria de lo indígena. Los intentos por constituir el cabildo generaron una gran oposición y deben ubicarse en el contexto de otros conflictos relacionados con el acceso al poder local. Parte de los socios de la ACNO, así como de otras asociaciones, se reivindicaron como campesinos y manifestaron un sentimiento de injusticia ante la gestión de la contratación en origen y los proyectos de codesarrollo por parte de la ACNO. Dichos sectores acusaban a sus líderes de ser falsos indígenas y al proyecto, de ser fraudulento, puesto que se sentían estafados por la gestión migratoria. Por su lado, algunas de las personas de la organización que apostaban por la reformulación

15 Según el Ministerio del Interior del Gobierno colombiano, un cabildo indígena es una entidad pública especial, cuyos integrantes son miembros de una comunidad indígena, elegidos y reconocidos por esta, con una organización sociopolítica tradicional, cuya función es representar legalmente a la comunidad, ejercer la autoridad y realizar las actividades que le atribuyen las leyes, sus usos, costumbres y el reglamento interno de cada comunidad. Por otro lado, cabe destacar que el reconocimiento por parte del Estado colombiano de las instituciones sociopolíticas propias de las comunidades étnicas se remonta tanto a las luchas del movimiento indígena colombiano, que consiguió la aplicación del Convenio 169 de la OIT en los años noventa, como a los movimientos afrodescendientes que negociaron la Ley de Comunidades Negras (Ley 70 de 1993). Mediante las nuevas legislaciones, se deben garantizar los derechos de propiedad colectiva y medioambiental de las comunidades étnicas colombianas.

identitaria provenían de descendencia indígena del pueblo pasto, se reivindicaban como tal en un proceso de recuperación y querían conseguir recursos mediante instituciones propias. Durante la inmersión etnográfica existía una gran crispación local en torno a este tema que dificultó enormemente la tarea.

Por otra parte, durante el 2011, algunos de los líderes de la ACNO se presentaron a las elecciones municipales, lo que produjo una fuerte pelea local entre facciones afines al nuevo proyecto y facciones afines a la alcaldía. La reclutadora y directora de Colombia Solidaria describe así parte de la incidencia política local que se derivó de su promoción de la contratación y las formaciones en codesarrollo:

Dentro de la ACNO y las formaciones teníamos la parte de recuperación de la memoria, del pasado indígena y la identidad. Hubo un grupo que hizo este proceso de recuperar su identidad y reivindicar lo indígena, y entonces surgió la separación, porque el otro grupo no se sentía indígena. Ellos sí que de verdad hicieron un proceso válido. Don Javier era un *man*¹⁶ muy piloso y se quedó trabajando en Obando, no quiso viajar más y su proceso de conciencia de ser indígena era real. Se puede decir que fue uno de los resultados de Colombia Solidaria aquí, nosotros hicimos el acompañamiento. A pesar de los conflictos locales podemos decir que el cabildo y la Cooperativa de Productores Lecheros de Obando (Coproleo) son las dos huellas de nuestra presencia aquí. (Amanda, reclutadora y directora de Colombia Solidaria, Obando, Nariño, mayo del 2013, diario de campo)

El estudio de caso nos muestra cómo estos grupos intentaron erigirse como una élite local, gracias a la gestión de relaciones diferenciadas y de patronazgo con las personas reclutadoras y jefes de la ONG. Este hecho nos remonta a la importancia de las diferencias de poder entre espacios y sitios en el campo social transnacional. Un ejemplo lo encontramos en el estudio de Katy Gardner (1995) para Bangladesh, del cual se desprende que las personas inmigrantes y los grupos vinculados a la migración experimentan una nueva mirada y comprensión del espacio-tiempo en estos procesos globales y locales: la movilidad y el control sobre la movilidad reflejan relaciones de poder diferenciadas. El hecho de que el control de un grupo “debilite” a los otros genera una incipiente diferenciación social y se puede observar en el caso expuesto.

16 El término *man* proviene del inglés, significa hombre y tiene un uso popular y coloquial muy extendido en Colombia.

Grupos domésticos transnacionales: ¿ascenso social y “mejoría de la vida” dentro de las normas de la circularidad?

En el estudio de caso de Obando debemos adentrarnos en la esfera de los grupos domésticos, sus usos de las remesas y sus estrategias de reproducción social en la circularidad. Allí encontramos un escenario de significaciones en relación con el ascenso social y el mejoramiento de la vida, pero también en cómo se usa el estatus adquirido y se fusiona con aspectos materiales, productivos y reproductivos. Para ello debemos ubicarnos primero en las normas que subyacen a la circularidad laboral.

En este aspecto, la naturaleza jurídica y normativa de la migración circular condiciona las estrategias de reproducción social transnacional de las personas contratadas mediante este tipo de programas. Debemos recordar que la contratación en origen es una modalidad en la cual la persona trabajadora firma el contrato en su país de origen y se compromete al retorno una vez finalizada la temporada. La circularidad viene dada por la opción de ser contratada para la siguiente temporada, siempre que el empresario lo requiera de nuevo, que se haya registrado el retorno y que el Estado conceda el cupo. En este artículo partimos de la base de que la fórmula de suministro de mano de obra estudiada conlleva un control y el disciplinamiento, puesto que condiciona la relación social y laboral entre empresarios, trabajadores y organismos intermediarios al retorno y despoja a los trabajadores de sus derechos laborales, por la sujeción del contrato a la circularidad. Es decir, si la persona trabajadora desea seguir siendo contratada para la siguiente temporada, debe obedecer las normativas, evitar exigir derechos laborales, no ocasionar conflictos o permanecer en el régimen de circularidad. De este modo, el condicionante del retorno, la aceptación de la disciplina laboral y la posibilidad de ver el programa como la “puerta de entrada a Europa” permean constantemente las decisiones migratorias de los grupos domésticos transnacionales implicados. Se trata de la decisión de permanecer en el programa y regresar anualmente en origen o de instalarse en el país de destino y desertar del programa. Ambas opciones están presentes en la consecución de los proyectos de vida integrados por parte de los grupos estudiados en Obando y en sus usos de las remesas.

En un estudio cuantitativo y estadístico sobre el programa efectuado en el 2006 por Kraft y Larrard (2007), se pudo contrastar que los usos de los recursos obtenidos con la migración se empleaban con el punto de mira del proyecto

migratorio en origen y, además, que el programa de la Unió de Pagesos generaba más inversión productiva que otras experiencias de contratación en origen. Sin embargo, el trabajo tiene sus matices. Los autores aplicaron una encuesta de 136 preguntas a 240 temporeros contratados en origen, en cuatro municipios de Colombia. Dos de estos municipios habían participado en el programa de la Unió de Pagesos y Colombia Solidaria y dos habían hecho parte de procesos de selección del Gobierno colombiano sin un programa de reinversión de las remesas. Los de los municipios del programa estudiado representaban el 34% de participantes en el 2006 y se les preguntó por los usos de las remesas y su gestión, así como por los impactos en las relaciones de pareja, la integración y la participación y las expectativas. En el estudio se fijaron en dos indicadores de mejora: los proyectos productivos (bienes estables e ingresos derivados de estos) y los bienes durables (vivienda, muebles y electrodomésticos). Uno de los resultados obtenidos en el análisis econométrico de las regresiones fue que el programa de la UP generaba más inversión en proyectos productivos, pero que este factor era muy minoritario, puesto que cuanto más alto es el nivel total de remesas de una persona, existen más probabilidades de invertir y con un volumen mayor. Es decir, las personas contratadas en origen primero pagan sus deudas y mantienen el hogar antes de invertir en un proyecto productivo, ya que las inversiones son demasiado elevadas para el nivel de remesa que poseen. Esto significa que, a pesar de que los grupos domésticos con miembros contratados mediante la Unió de Pagesos invierten más, este fenómeno es muy limitado. Además, las principales inversiones que se contabilizan en el estudio de Kraft y Larrard son las de renovación o adquisición de vivienda (52% de las personas temporeras), las cuales son explicadas por la obligación del retorno que conlleva el programa. Por otro lado, en relación con la compra de tierra afirman que mientras un 13% de los temporeros eran dueños de un terreno antes de emigrar, el 23% tenían un terreno propio en el momento del estudio; pero en Nariño este porcentaje es más elevado: allí, un 40% de los temporeros tenían un terreno propio en el momento del estudio, en relación con el 25% antes de emigrar. Kraft y Larrard (2007, 49) indican que la variedad depende de la distribución, el precio de la tierra y la estructura de la propiedad. No obstante, precisan que un 45,9% de los proyectos productivos iniciados eran poco rentables por la falta de acompañamiento y las dificultades de acceso al crédito.

Los hallazgos del material empírico del presente estudio se constatan y reafirman cuando se comparan con ejemplos paradigmáticos de otros programas de trabajadores temporales —el caso de México con el Programa Bracero (1965-1986) con Estados Unidos y el Programa de Trabajadores Agrícolas con Canadá (PTAT), iniciado en el 2004—.

Por ejemplo, el trabajo de Tania Basok (2000) demuestra que la migración temporal mexicana hacia Ontario y sus efectos en origen se caracterizaron por el uso de las remesas en la mejora doméstica y la educación de los hijos, en detrimento de la inversión en actividades productivas. Según esta autora, los mejoramientos que experimentaron algunos hogares estaban altamente relacionados con los ingresos continuos externos de remesa. Esto significa que había patrones de asentamiento en destino por parte de las personas contratadas temporalmente. En relación con este hecho, Jorge Durand (2007, 100) indica que en estos programas los trabajadores acaban convirtiéndose en permanentes. En Alemania, por ejemplo, se concedieron extensiones de tiempo y muchos trabajadores terminaron quedándose y volviéndose indispensables. En este sentido, fueron las leyes y los empleadores quienes fomentaron que las personas contratadas cambiaran a trabajadoras definitivas, puesto que habían invertido en capacitarlas y era un desperdicio tener que despedirlas y enviarlas a su país de origen.

¿Qué obtenemos de estos dos estudios mencionados y qué relación presentan con los casos analizados aquí? Por un lado, que la capitalización de las remesas mediante negocios productivos individuales es baja, ya que las estrategias de reproducción social transnacional priorizan el consumo básico, la vivienda y la educación. Se debe permanecer muchos años en la circularidad, obedecer las normas laborales y mandar remesa permanentemente para que sea posible ahorrar lo necesario para realizar inversiones. Por otro lado, que otras experiencias en este tipo de programas derivaron en procesos de permanencia en los mercados laborales en destino. Estos aspectos se reflejan en algunos casos estudiados. Concretamente, en Obando se examinaron cuatro grupos domésticos. Los grupos 1 y 2 eran familiares entre sí y el 3 y el 4 eran socios de la ACNO desde un principio. Estos formaban parte de una minoría privilegiada en el municipio, puesto que su experiencia en la circularidad se dio a largo plazo —doce años—, en relación con las experiencias más generalizadas del resto de entrevistados que oscilaban entre dos y cinco temporadas.

El cabeza de hogar del grupo 1 formaba parte de la junta y el del grupo 2 era su hermano (junto con sus esposas, eran socios de la ACNO y los primeros en ser seleccionados en el 2001). Posteriormente, viajaron los hijos del primer grupo. Durante la tercera temporada decidieron quedarse en Catalunya, gracias a la posibilidad de acceder a sitios de trabajo permanentes que ofrecía uno de los empresarios para el que habían trabajado. En el 2012 estaban encargados de una cooperativa agrícola. Una vez instalados en el lugar de destino y hasta bien entrada la crisis económica en el Estado español (2008), intermediaron para contratar a familiares directos —por ejemplo, la mujer de su tío, del grupo 2—, así como a miembros de su grupo de afinidad. Hasta seis personas fueron movilizadas

hacia el sitio donde trabajaban. Por su lado, el grupo 3 habitaba en el mismo vecindario rural que los grupos 1 y 2 y formaba una red de intercambio y ayuda mutua entre vecinos. También, se benefició de la estrategia de quedarse en destino e insertarse en la empresa con sus vecinos. El grupo 4, a pesar de ser socios de la ACNO, formaba parte del grupo que denunció a don Javier y a la junta de socios y vivía en la circularidad permanentemente.

En relación con la movilidad social y la diferenciación local, la experiencia de uno de estos grupos, así como la pertenencia de los tres primeros a una red social local, nos enfrenta a una incongruencia del programa. Durante la inmersión etnográfica se pudo observar cómo los miembros del grupo 1 se estaban convirtiendo en pequeños patronos con trabajadores en sus fincas. Además, junto con los grupos 2 y 3, gozaban del perfil de líderes comunitarios y formaban parte de los grupos de afinidad entre familias que intentaron tener acceso al poder local. Su caso tiene el poder de mostrarnos cómo, a diferencia de la gran mayoría de las personas reclutadas, ellos experimentan una particularidad: reciben remesas económicas constantemente. Esto significa que las personas de estos grupos domésticos que trabajan en Europa decidieron quedarse como inmigrantes permanentes y romper las trabas de retorno obligado del programa de contratación —“fugarse”—. Dicho de otro modo: los grupos domésticos que han gozado de más movilidad geográfica y laboral en destino han experimentado procesos incipientes de movilidad social en origen, gracias al envío permanente de remesas y a su habilidad de usar el estatus adquirido y movilizar recursos sociales relacionados con la migración. A pesar de que el modelo MLTC estudiado tiene una tasa de deserción baja, del 6% (Kraft y Larrard 2007), y muchas de las personas contratadas cumplían con el compromiso de retorno, las personas instaladas en destino han alimentado un capital social migratorio, gracias a los usos del prestigio, la participación política local y la conexión con los empresarios agrícolas. En definitiva, de lo expuesto emergen dos elementos: primero, que la inversión productiva de la remesa es minoritaria; segundo, que antes de la crisis en el Estado español se estaban generando canales de migración permanente al margen del programa.

Conclusiones. Los beneficios de la migración y la movilidad social: un reparto desigual

Del análisis sobre los efectos y cambios del programa de contratación y codesarrollo implementado por la Unió de Pagesos podemos sacar varias conclusiones.

La primera es que este entramado de intervenciones sobre poblaciones desfavorecidas se conecta con canales informales de reclutamiento y de gestión de los recursos a escala regional, local y transnacional. La segunda se refiere a cómo, en el campo social transnacional y en el lugar de origen mismo, los reclutadores construyen categorías de trabajadores aptas para ser movilizadas y en función de características observables como el género y la procedencia. La tercera alude a una paradoja: las personas que desertan del programa son quienes más capitalizan las remesas en su aspecto monetario y productivo, y también como recurso social; además, generan nuevas redes y capital social migratorio, pero constituyen una minoría en proceso de diferenciación social a escala local. Una cuarta y última conclusión nos muestra cómo se produce una distribución desigual de las ganancias de este proceso de migración laboral.

Por lo anterior, la investigación da luces sobre las asimetrías en el intercambio internacional de capital y trabajo. Se ha expuesto cómo, a pesar de los principios del programa, existe una desigualdad en el reparto de los beneficios de la migración a escalas global, institucional y local y se pone en tela de juicio el beneficio mutuo en los términos propuestos por la agencia de contratación y la política migratoria. Para el Estado español, este tipo de programas proporciona una mano de obra de movimiento controlado y externaliza los costes de asentamiento y reproducción sobre los países en origen y las personas inmóviles. Las empresas de la agroindustria obtienen mano de obra barata y fidelizada, justo al tiempo de la recolección, que retorna a su origen una vez finalizado el contrato. Los intermediarios obtienen un beneficio directo como empresarios de la migración en la gestión lucrativa de toda una serie de servicios que requiere el proceso. En el ámbito local, los agentes sociales como alcaldías, organizaciones y ONG aprovechan los recursos de la migración para afianzar posiciones y se convierten en actores activos en procesos económicos y sociales. Finalmente, para los grupos domésticos la migración se convierte en un recurso que permite el mejoramiento de la vida, bajo una lógica de reproducción social del grupo doméstico, pero no de maximización del beneficio y capitalización —con excepción de unos casos particulares—. La aceptación del sistema de explotación y tener miembros del grupo asalariados en mercados de trabajo segmentados a partir de la etnia y el género, con movilidad controlada, pero con salarios más altos, se combina con el trabajo invisibilizado de las personas inmóviles en este proceso —gran parte de ellas mujeres—, pero conectadas transnacionalmente en un mismo proyecto migratorio¹⁷.

17 Este es un aspecto de la investigación en el que no se ha profundizado en este artículo por motivos de extensión. Cabe destacar que existe una importante población femenina

El caso etnográfico documentado nos muestra qué pasa con quienes están detrás de los que se mueven. Como señalada Levitt (1996), la gente, el dinero y las remesas sociales, entendidas como ideas, prácticas, identidades y capital social que se remite en origen, permean la vida cotidiana de quienes están atrás, producen transformaciones sociales, y las personas migrantes y las no migrantes ocupan el mismo espacio de intercambio —en conexión permanente—, a pesar de las leyes y el control constante de la movilidad. En el estudio presentado se afirma que este vínculo se produce en el momento en que se induce la migración mediante un programa, los procesos de selección y la entrada de agentes locales gestores del proceso como alcaldías, organizaciones sociales y familias, que interactúan con una estructura institucional migratoria. Si bien no se trata de una red migratoria, sí se corresponde con formas de relación locales, basadas en solidaridades familiares, reciprocidad y clientelismo, muy comunes en el mundo campesino, que se conectan y mantienen un canal con los mercados de trabajo en el agro catalán. Este tipo de conductas e instituciones extraeconómicas y no mercantilizadas se retroalimentan con la actividad de intermediación y en el momento de redistribuir los beneficios obtenidos con la migración. En este punto, el material empírico nos ha mostrado cómo se perfila una jerarquización basada en relaciones asimétricas entre personas pertenecientes a un mismo grupo local, pero también en relación con estos agentes reclutadores y sus empresas migratorias.

La experiencia se cristaliza en la formación de nuevos grupos de liderazgo local de corte clientelar, formados por individuos, grupos domésticos y líderes de asociaciones participantes de la experiencia migratoria, como temporeros o como gestores. Manejar los recursos sociales y económicos del proceso, así como acumular información, permite el cambio de estatus y da prestigio. Se genera una nueva relación de poder, fruto de distintas transferencias económicas, sociales y culturales durante el proceso migratorio de trece años de duración que, a su vez, posibilita acceder a más recursos materiales y sociales. De este modo, la reactivación de los fenómenos de clientelismo da cuenta de la importancia de analizar los factores extraeconómicos en las migraciones. La reciprocidad, las normas morales y la devolución de los favores son un elemento clave en las estrategias migratorias colectivas en este programa.

que permanece y gestiona las remesas en la reproducción social, especialmente, pensando en los hijos y el sustento del grupo familiar. También, es la que se encarga de los cuidados y los negocia constantemente en los proyectos migratorios transnacionales. Los usos de estos recursos, si bien no son productivos en el corto plazo y en un sentido estrictamente económico, sí tienen una lógica de mejoría y de ascenso social, sobre todo cuando se trata de la educación de los hijos. Además, se han documentado algunos casos de actividad productiva en las fincas o en pequeños negocios familiares informales de las mujeres que se quedan, gracias a las remesas migratorias.

En definitiva, Obando nos muestra cómo se produce una significación local en plena conexión global: la experiencia de contratación en origen inducida por las personas empleadoras y su ONG hace viable el imaginario del sueño europeo, en un contexto de poblaciones abandonadas, empobrecidas, intervenidas y empujadas a moverse para rebuscarse la vida. Las personas que emigran cada año, las que se quedan en destino y los grupos domésticos que reciben remesas poseen el capital simbólico de la minoritaria y privilegiada experiencia de la movilidad transnacional. El cambio de estatus de unas pocas genera un efecto espejo sobre el resto. Bajo el telón de fondo de mejorar, salir de la pobreza, dignificar la vida o ascender socialmente, muchas personas aceptan el sistema de explotación laboral en destino y las privaciones en los derechos más básicos de movilidad.

Referencias

- Achón, Olga.** 2011. *Importando miseria. La alternativa a la provisión de mano de obra agrícola*. Madrid: Catarata.
- Basok, Tania.** 2000. "Migration of Migrant Seasonal Farm Workers to Canada and Development: Obstacles to Productive Investment". *International Migration Review* 34 (1): 79-97.
- Berlan, Jean Pierre.** 1987. "La agricultura 'mediterránea' y el mercado de trabajo: ¿una California para Europa?". *Agricultura y Sociedad* 42: 233-245.
- Burawoy, Michael.** 1976. "The Functions and the Reproduction of a Migrant Labor: Comparative Material from Southern Africa and the United States". *American Journal of Sociology* 81 (5): 1050-1087.
- Cabezas Valencia, Rhina.** 2011. "Migración circular laboral en España, el caso colombiano: impacto en las comunidades de origen". En *La migración latinoamericana en España: una mirada desde el modelo de acumulación de activos*, coordinado por Jorge Ginieniewicz, 43-61. Quito: Flacso-GURG.
- Durand, Jorge.** 2007. *Programas de trabajadores temporales. Evaluación y análisis del caso mexicano*. Ciudad de México: Consejo Nacional de Población.
- Fals Borda, Orlando.** (1955) 1978. *Campesinos de los Andes. Estudio sociológico de Saucío*. Bogotá: Punta de Lanza.
- Fundació Pagesos Solidaris.** 2009. "Buenas prácticas en codesarrollo, 09". Agencia Catalana de Cooperació al Desenvolupament. Consultado el 4 de enero del 2017. www.pagesossolidaris.org.
- Fundación Agricultores Solidarios.** 2010. "Memorias FAS 2009-2010". Bogotá. Inédito.
- Gardner, Katy.** 1995. *Global Migrants, Local Lives: Travel and Transformation in Rural Bangladesh*. Oxford: Clarendon Press.

- Geronimi, Eduardo, Lorenzo Cachón y Ezequiel Teixidó.** 2007. "Acuerdos bilaterales de migración de mano de obra: estudio de casos". Estudios sobre Migraciones Internacionales 66. Ginebra: OIT.
- Glick Schiller, Nina y Ayse Çağlar.** 2008. "Migrant Incorporation and City Scale: Towards a Theory of Locality in Migration Studies". *Willy Brandt Series of Working Papers in International Migration and Ethnic Relations* 2/07 (Malmö Institute for Studies of Migration). http://dspace.mah.se/bitstream/handle/2043/5935/WB_2_07_final.pdf?sequence=1&isAllowed=y.
- Goldring, Luin.** 2002. "The Mexican State and Transmigrant Organizations: Negotiating the Boundaries of Membership and Participation". *Latin American Research Review* 37: 55-99.
- Gordo Márquez, Mercedes.** 2008. "La contratación en origen de rumanos para actividades agrícolas de temporada en España". *Cuadernos de Geografía* 84: 237-262.
- Goss, Jon y Bruce Lindquist.** 1995. "Conceptualizing Internacional Labor Migration: A Structuration Perspective". *Internacional Migration Review* 29 (2): 317-351.
- Hernández León, Rubén.** 2012. "La industria de la migración en el sistema migratorio México-Estados Unidos". *Trace* 61: 41-61. Consultado el 9 septiembre del 2014. <http://trace.revues.org/1147>.
- Jabardo Velasco, Mercedes.** 1999. "Migración clandestina y agricultura intensiva: la reestructuración del mercado de trabajo en el maresme catalán". En *Inmigrantes entre nosotros. Trabajo, cultura y educación intercultural*, coordinado por Encarna Soriano y Francisco Checa y Olmos, 67-92. Barcelona: Icaria.
- Kearney, Michael.** 1996. "Del indigenismo a los derechos humanos. Etnicidad y política más allá de la mixteca". *Nueva Antropología* 14 (46): 49-67.
- Kraft, Robin y Marguerite de Larrard.** 2007. "Codéveloppement & mouvements internationaux de main d'œuvre: evaluation des programmes de migration temporaire et circulaire entre la Colombie et l'Espagne". Tesis de Master d'Economie du Développement International, Sciences-Po, París.
- Lacomba, Joan y Jesús Sanz Abad.** 2013. "No es solo mandar dinero. Transferencias y remesas de los migrantes más allá de su dimensión económica". *Revista Migraciones* 34: 45-76.
- Levitt, Peggy.** 1996. "Social Remittances: A Conceptual Tool for Understanding Migration and Development". *Working Paper* 96 (04). <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download;jsessionid=BA74A366998C0B36D81BDFF333AFF023?doi=10.1.1.196.2278&rep=rep1&type=pdf>.
- . 2001. *Transnational Villagers*. Berkeley: University of California Press.
- Martínez Veiga, Ubaldo.** 2001. *El ejido. Discriminación, exclusión social y racismo*. Madrid: Catarata.
- Mauss, Marcel.** (1923-1924) 2002. "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques". En *L'Année Sociologique*, segunda serie. Versión electrónica de Jean-Marie Tremblay para *Les classiques des sciences sociales*. Consultado el 4 de enero del 2017. http://www.unige.ch/sciences-societe/socio/files/9114/0533/6019/Mauss_1923.pdf.
- Mejía, William, Ana M. Murillo, Diana Martínez, Diana Ramírez, Érika Bedoya, Jacqueline Mena, María C. Galvis, Maribel Restrepo y Yeim Castro.** 2009. "La experiencia del

- modelo de contratación laboral temporal y circular de la Unión de Agricultores de Cataluña en Colombia, vista desde las comunidades de origen de los trabajadores”. En *Migración laboral, temporal y circular: experiencias, retos y oportunidades*. OIM, 128-149. Serie Investigaciones en Migración 2. Bogotá: Organización Mundial de las Migraciones.
- Morelló, Núria**. 2010. “Treballar i marxar. Agricultura globalitzada i sistemes de treball migratori”. Tesis de Maestría en Antropología, Universidad de Barcelona. http://diposit.ub.edu/dspace/bitstream/2445/49252/1/Treballar_marxar.pdf.
- Morelló, Núria y Diana Sarkis**. 2013. “¿Lazos de ayuda o patronazgo? La sostenibilidad de las nuevas economías agrícolas en la globalización: una comparación entre Catalunya y Siria”. En *Economías cotidianas, economías sociales y economías sostenibles*, editado por Susana Narotzky, 265-305. Barcelona: Icaria.
- Narotzky, Susana**. 2004. *Antropología económica. Nuevas tendencias*. Barcelona: Melusina.
- Nyberg Sorensen, Nina**. 2004. “Migrant Transfers as Development Tool: The Case of Morocco”. *DIIS Working Paper* 2004: 17. Copenhagen: Danish Institute of International Studies. https://www.files.ethz.ch/isn/18657/Migrant_Transfers_Development_Tool_Morocco.pdf.
- Pedreño, Andrés**. 2001. “Gitanos, magrebíes, ecuatorianos: una segmentación étnica del mercado de trabajo en el campo murciano (España)”. *Ecuador Debate* 54: 189-200.
- . 2007. “Proletarizados y etnificados: la inmigración ecuatoriana en la agricultura intensiva de la región de Murcia”. En *Ciudadanía y exclusión: Ecuador y España frente al espejo*, editado por Víctor Bretón, Francisco García, Antoni Jové y María José Vilalta, 225-250. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Polanyi, Karl**. (1957) 1964. “La economía como actividad institucionalizada”. En *Comercio y mercado en los imperios antiguos*, editado por Karl Polanyi, Conrad Arenseberg y Harry Pearson, 289-316. Barcelona: Labor.
- Reigada, Alicia**. 2009. “Las nuevas temporeras de la fresa en Huelva. Flexibilidad productiva, contratación en origen y feminización del trabajo en una agricultura globalizada”. Tesis doctoral inédita, Universidad de Sevilla.
- Roll, David y Pablo Biderbost**. 2009. “Evaluación de experiencias de contratación de trabajadores de origen inmigrante. Identificación de condiciones para la replicabilidad de la MLTC en España”. En *Migración laboral, temporal y circular. Experiencias, retos y oportunidades*, 91-127. OIM. Serie Investigaciones en Migración 2. Bogotá: Organización Mundial de las Migraciones.
- Ruhs, Martin**. 2006. “Potentiel des programmes de migration temporaire dans l’organisation des migrations internationales”. *Revue Internationale du Travail* 145: 7-41.
- Sánchez, Elena y Raquel Faúndez**. 2009. “Nuevas estrategias para el desarrollo desde la visión pública: una iniciativa empresarial privada”. Ponencia presentada en el IX Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración: Repensar la Democracia: Inclusión y Diversidad. Departamento de Ciencia Política, Universitat Pompeu Fabra: Barcelona, Málaga. Septiembre.
- Unió de Pagesos**. 1999. “Memòria de temporers”. Informe prueba piloto para la contratación de trabajadores extranjeros en la agricultura. Melilla. Inédito.

- Vargas Meza, Ricardo.** 2003. *Drogas, conflicto armado y desarrollo alternativo. Una perspectiva desde el sur de Colombia*. Bogotá: Acción Andina Colombia.
- Vertovec, Steven y Robin Cohen, eds.** 1999. *Migrations, Diasporas and Transnationalism*. Cheltenham: Edward Elgar.
- Wolf, Eric.** 1980. "Relaciones de parentesco, de amistad y de patronazgo en las sociedades complejas". En *Antropología social de las sociedades complejas*, compilado por Michel Banton, 19-39. Madrid: Alianza.
- Zapata Barrero, Ricard, Raquel Faúndez García y Elena Sánchez Montijano.** 2009. "Migración laboral, temporal y circular (MLCT) de trabajadores entre Colombia y España. Un modelo a consolidar". En *Migración laboral, temporal y circular: experiencias, retos y oportunidades*, 55-90. OIM. Serie Investigaciones en Migración 2. Bogotá: Organización Mundial de las Migraciones.



De políticas globales e itinerarios de atención: etnografía de la prevención de la transmisión perinatal del VIH en un hospital público de Buenos Aires

Global Policies and Therapeutic Itineraries: An Ethnography of Prevention of Perinatal Transmission of HIV in a Public Hospital in Buenos Aires

María Guadalupe García*

Universidad de Buenos Aires (UBA) / Conicet

RESUMEN

Este artículo analiza las estrategias de prevención de la transmisión madre-hijo del VIH en la atención a mujeres con VIH en un hospital público del Gran Buenos Aires. A partir del análisis de los dispositivos de atención y los itinerarios terapéuticos, la perspectiva etnográfica posibilitó captar un proceso simultáneo de visibilización e invisibilización de las mujeres con VIH y sus embarazos, en el marco de la atención hospitalaria. Estas mujeres son objetos de intervención en tanto sujetos de experimentación, y fuente de datos estadísticos y evidencia para estudios científicos globales. A la vez, sus necesidades y demandas son invisibles frente a otras prioridades del sistema de atención.

Palabras clave: etnografía, VIH-sida, políticas sanitarias, itinerarios terapéuticos.

ABSTRACT

This paper analyzes prevention strategies of HIV perinatal transmission in the medical care process of HIV women in a public hospital in the Buenos Aires suburbs. Based on analysis of medical devices and therapeutic itineraries, the ethnographic approach enabled us to identify a process in which women with HIV and their pregnancies were made visible and then left out of the focus of medical attention. This women were given priority for intervention as trial subjects and sources of statistical data and evidence for global scientific studies. Yet, their needs and demands were subsumed under the shifting list of priorities of the healthcare system.

Keywords: ethnography, HIV-AIDS, health policies, therapeutic itineraries.

* Doctora en Antropología de la Universidad de Buenos Aires. Becaria posdoctoral del Conicet. Su última publicación como coautora es "Espacio, tiempo y poder en la atención hospitalaria de la salud y la enfermedad. Aportes de una etnografía de un centro obstétrico" (2017), en *Salud Colectiva*. mguadagar@gmail.com.

Introducción

“En un importante hallazgo, una droga controla la infección por VIH en recién nacidos”, así titulaba el *New York Times* del 21 de febrero de 1994 una noticia sobre los resultados de una investigación que marcaría un cambio significativo en las respuestas médicas frente al VIH-sida. Luego de sucesivos desencantos y frustraciones y en un contexto de fuerte presión institucional, mediática y política para la obtención de nuevas herramientas terapéuticas (Bayer y Oppenheimer 2000), al fin podía anunciarse un triunfo de la ciencia: mediante la zidovudina (AZT)¹, aquella droga sabidamente ineficaz para el tratamiento de la enfermedad, era posible evitar nuevas infecciones en los hijos de las mujeres infectadas. El estudio clínico denominado Protocolo 076 había comenzado en 1991 en 50 centros médicos de Estados Unidos y 9 de Francia, y tenía como objetivo evaluar si la administración de AZT durante el embarazo, el trabajo de parto y los primeros días de vida del recién nacido podía prevenir la transmisión madre-hijo del virus. Tres años después, los resultados indicaron una reducción significativa en las tasas de transmisión: en el grupo de las mujeres que recibieron los tres componentes del protocolo, la tasa fue del 8,3%, mientras que en el grupo que recibió un placebo, la tasa fue del 25,5%.

Rápidamente, organismos como los centros para el control y prevención de enfermedades (CDC)² de Estados Unidos y entidades multilaterales, como la Organización Mundial de la Salud, la Organización Panamericana de la Salud y el Programa Conjunto de las Naciones Unidas sobre el VIH/Sida (Onusida), promovieron la difusión y normativización de todos los componentes del Protocolo 076 para su aplicación en la atención médica de las mujeres con VIH embarazadas. Desde los primeros lineamientos y directrices publicados en 1994³, se abogó por

- 1 La zidovudina (AZT) fue desarrollada en la década de los sesenta para el tratamiento de pacientes con cáncer, pero dada su alta toxicidad no fue aprobada para su uso en humanos. En 1985 se llevaron a cabo experimentos —primero *in vitro*, luego en ensayos clínicos— para su uso en el tratamiento del VIH-sida. En 1987 fue aprobada por la Food and Drug Administration (FDA) de Estados Unidos. Si bien inicialmente algunos pacientes mostraban signos de recuperación del sistema inmunológico, luego de varios meses reaparecían síntomas de infecciones oportunistas ya que su uso como monoterapia, durante un tiempo más o menos prolongado, inducía la aparición de cepas virales resistentes a la droga (Bayer y Oppenheimer 2000).
- 2 Los CDC son una agencia del Departamento de Salud y Servicios Humanos de Estados Unidos que notificó los primeros casos de sida en el mundo en 1981 y, desde los comienzos de la epidemia, formuló las principales directrices políticas y técnicas para la prevención, el diagnóstico y el tratamiento del VIH-sida.
- 3 Las guías médicas, guías clínicas o protocolos clínicos (*guidelines* en inglés) son documentos orientadores de acciones, decisiones y criterios para el diagnóstico, manejo, tratamiento, vigilancia y atención en salud.

la implementación global de un esquema de intervención médica centrado en el diagnóstico sistemático de todas las mujeres embarazadas, la administración de AZT durante el embarazo, el parto y las primeras semanas de vida del recién nacido, y la suspensión de la lactancia materna⁴.

En Argentina se planteó tempranamente la necesidad de implementar los resultados de estos estudios, y desde 1997 existe un cuerpo de normativas y recomendaciones orientadas según este esquema que se articula con una política de acceso universal a la medicación antirretroviral. A partir de entonces la curva de casos de infecciones en niños ha tenido un notorio descenso. Sin embargo, aún persisten notificaciones de nuevas infecciones en recién nacidos⁵, la tasa de transmisión para el periodo 2013-2014 se estima en un 5%⁶ y aproximadamente un 24% de los niños expuestos (2013-2014) no completó su proceso diagnóstico de acuerdo con los algoritmos recomendados (Boletín sobre VIH-sida en Argentina 2015).

En el análisis de las respuestas específicas al VIH-sida, diferentes estudios antropológicos (Abadía 2004, 2011; Biehl 2007; Farmer 2001; Fassin 2007; Sullivan 2012) reconstruyen los complejos modos en que las políticas relacionadas con la enfermedad se encarnan en ensamblados locales y recrean viejas desigualdades a la vez que producen nuevas. Con este propósito articulan el análisis de las políticas y las prácticas institucionales con el de las biografías y vidas de las personas afectadas. Así, proponen considerar tanto procesos socioeconómicos y políticos globales y locales, políticas estatales, tradiciones en salud pública, la pobreza y la configuración del sistema de salud, como las *políticas de los sujetos*. Esto es, las múltiples articulaciones prácticas a través de las cuales las políticas sanitarias y

-
- 4 En 1985, médicos de Bélgica e Inglaterra publicaron en la revista *Lancet* una carta en la que afirmaban que se había aislado “el virus del sida” en la leche materna de tres mujeres asintomáticas. Desde ese momento se pautó como recomendación general la inhibición de la lactancia en mujeres infectadas. A partir de entonces puede observarse, en los lineamientos y directrices clínicas, la consolidación progresiva y el fortalecimiento de este esquema centrado en la reducción de la carga viral (esto es, la cantidad de copias de virus en sangre por unidad de medida) a través de la administración de drogas antirretrovirales de profilaxis. En el año 2000 se incorporó la recomendación de realizar una cesárea programada a las mujeres con carga viral superior a las mil copias. Desde entonces, se mantuvieron idénticas todas las recomendaciones para el diagnóstico y seguimiento clínico de las mujeres y sus hijos. Por el contrario, las tablas en las que se detalla la “seguridad” y eficacia de las drogas antirretrovirales durante el embarazo fueron modificadas en todas las ediciones e incorporaron, incluso, resultados parciales de estudios clínicos en curso en el momento de la publicación.
- 5 La Dirección Nacional de Sida y ETS del Ministerio de Salud de la Nación (2015) estima que entre el 2008 y el 2011 nacieron un promedio de 90 niños por año infectados por esta vía (los años 2012 y 2013 no están cerrados debido a retrasos en el proceso de notificación).
- 6 Se estima que, de ponerse en práctica todas las medidas de profilaxis, la probabilidad de transmisión madre-hijo del VIH sería inferior al 1%.

las tecnologías biomédicas se producen como *realidad física y social* (Margulies 2015) en los cuerpos, biografías y experiencias de los sujetos.

A partir de la anterior propuesta conceptual y analítica, este artículo tiene como objetivo explorar la densidad local de las respuestas al VIH-sida en Argentina, donde el Estado provee universalmente la medicación antirretroviral y donde un frágil sistema público de salud, universal y gratuito, persiste junto con históricas desigualdades sociales y económicas. Para ello se analizan las estrategias de prevención de la transmisión madre-hijo del virus mediante un estudio etnográfico del proceso de atención médica a mujeres con VIH y sus hijos en un hospital público de un municipio del Gran Buenos Aires⁷. De esta manera, se explora la configuración territorial de las respuestas políticas y médico-institucionales frente al VIH-sida con base en la compleja matriz de prácticas, historias y relaciones implicadas en la institucionalización de las tecnologías biomédicas.

Simultáneamente, este artículo intenta construir un enfoque teórico-metodológico para el estudio de las políticas y prácticas sanitarias que toma como punto de partida la complejidad, relacionalidad e historicidad de los procesos salud-enfermedad-atención. Este punto de vista supone que el padecimiento, los daños, la enfermedad y su tratamiento son simultáneamente sociales y biológicos, materiales y simbólicos, y se *producen* en la vida social como una totalidad (Laurell 1994; Menéndez 1994) en la intersección de procesos políticos, económicos, sociales e ideológicos, interacciones cotidianas, biografías y relaciones entre muy diversos actores. En este enfoque, la noción de *itinerarios terapéuticos* constituye una herramienta teórico-metodológica que prioriza, descriptiva y analíticamente, las síntesis y articulaciones prácticas de personas y grupos (Menéndez 2003), a la vez que ofrece una perspectiva para comprender cómo lo global y lo local se redefinen, responden, contestan, reproducen o recrean en las experiencias del enfermar y atenderse (Abadía y Oviedo 2009, 2010).

Así, se propone un *enfoque prismático* (Petryna 2004) que, mediante la reconstrucción de los itinerarios terapéuticos de las personas, pone en juego un movimiento permanente a través de diferentes espacios, tiempos, actores y prácticas y que, anclado en lo local, abre un campo de visión más amplio hacia los procesos, intereses y valores implicados en los ensamblados locales. Tal perspectiva etnográfica, antes que aprehender el punto de vista del nativo, busca captar diferentes procesos, múltiples sujetos y actores, y prácticas heterogéneas, y cuestionar la posibilidad de una explicación lineal o solución moral definitiva para una compleja realidad.

7 El Gran Buenos Aires abarca la región metropolitana que incluye a la Ciudad Autónoma de Buenos Aires y los veinticuatro municipios (o partidos) que la rodean.

Territorios etnográficos

El trabajo de campo se desarrolló entre el 2007 y el 2011 en un hospital público⁸ de uno de los municipios más populosos del Gran Buenos Aires. Los principales indicadores socioeconómicos señalan la presencia de contrastes sociales y una marcada segmentación espacial. La crisis económica del 2001 impactó significativamente en este municipio, cuyos efectos aún podían percibirse hacia el 2004, cuando la tasa de desempleo fue estimada en un 22,5%; el porcentaje de personas que vivían bajo la línea de pobreza, en un 56%, y el porcentaje de personas que vivían bajo la línea de indigencia, en un 28,7%⁹. En los siguientes años se observa una mejora representativa en estos indicadores, que en el 2009 se estimaron en un 9,4%, 24% y 8,7% respectivamente. Sin embargo, el municipio continuaba mostrando valores más elevados en comparación con el resto del país y del Gran Buenos Aires. Según datos del Censo Nacional del 2010, un 11,2% de los hogares presentaba al menos un indicador de necesidades básicas insatisfechas (NBI)¹⁰

-
- 8 El sistema de salud argentino está compuesto por tres subsistemas. El de *seguridad social* ofrece las obras sociales, da cobertura a los trabajadores en relación de dependencia y es financiado con contribuciones de los trabajadores, los empleadores y el estado municipal, provincial y nacional. El *subsistema privado* está compuesto por las empresas y otros servicios de medicina prepagada y da cobertura de salud a aquellas personas a través del pago voluntario. El *subsistema público* provee cobertura universal y se financia con recursos nacionales, provinciales o municipales asignados a los ministerios o secretarías de salud de cada jurisdicción. Cada subsistema cuenta con lineamientos propios y escasos mecanismos de articulación entre sí, y entre instituciones y jurisdicciones en el interior de cada uno de ellos, por lo cual la fragmentación y la heterogeneidad son rasgos estructurales del sistema de salud argentino. Por otra parte, y especialmente tras las reformas neoliberales de la década de los noventa que precarizaron y desfinanciaron significativamente el subsistema público (véase nota 20), el acceso y la calidad de la atención médica es desigual según la capacidad de pago de las personas o sus posibilidades de insertarse en el mercado laboral formal. Como lo señala la historiadora Susana Belmartino (2005), si bien la universalidad de la cobertura de salud para toda la población constituye uno de los principios que marcaron el desarrollo del sistema sanitario en el país, la “equidad es un concepto ausente en el sistema de servicios de salud en Argentina” (68).
- 9 Estos indicadores fueron elaborados y presentados por funcionarios municipales ante el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), tomando como fuente la Encuesta Permanente de Hogares realizada por el Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (Indec) y la Encuesta sobre Condiciones de Vida realizada por el municipio.
- 10 Este es uno de los métodos más difundidos en América Latina para estimar el nivel de pobreza estructural y representa una alternativa para la identificación de la pobreza considerada únicamente como insuficiencia de ingresos. Un hogar con NBI es aquel que presenta al menos uno de los siguientes indicadores de privación: más de tres personas por cuarto, vivienda de tipo inconveniente (inquilinato, precaria u otro tipo), ningún tipo de retrete, algún niño en edad escolar en el hogar que no asiste a la escuela, cuatro o más personas por cada miembro ocupado y el jefe de hogar con tercer grado de primaria o menor (INTI 2011). Según datos del Censo Nacional del 2010, en Argentina un 9,3% de los hogares tiene al menos un indicador de NBI, en la provincia de Buenos Aires, el 8,2% y en los 24 partidos del conurbano bonaerense, un 9,3%.

y un 46,2% de sus habitantes solo contaba con la cobertura del sistema público de salud. Los indicadores provistos por el sistema estadístico de la provincia de Buenos Aires señalaban —para el periodo en que se desarrolló el trabajo de campo— escasez de recursos físicos en relación con la cantidad de población (por ejemplo, 0,4 camas hospitalarias por 1.000 habitantes, siendo el valor de la provincia 1,1); y, en consecuencia, un uso intensivo de los recursos disponibles (por ejemplo, cada cama hospitalaria en el municipio tuvo un promedio de 51,9 egresos durante el año 2011, mientras que para el mismo periodo este valor fue de 22,9 en la provincia).

Los servicios públicos de salud del municipio corresponden a dos jurisdicciones: la municipal y la provincial. En términos generales, el municipio proporciona la atención hospitalaria de baja complejidad, las estrategias de atención primaria y acciones de promoción y prevención de la salud; y a la provincia de Buenos Aires le corresponde garantizar la atención hospitalaria de mayor complejidad. Esta división del trabajo entre servicios de salud no contempla modalidades de intervención conjunta, sistemas de referencia y contrarreferencia o posibles vías de comunicación entre establecimientos de atención municipales y provinciales. De esta manera, en el mismo territorio se superponen dos jurisdicciones sanitarias diferentes entre las que no se prevé, en principio, ningún tipo de articulación.

En el momento en que se desarrollaron las actividades del trabajo de campo, el municipio contaba con un deficiente número de centros hospitalarios, cuyo funcionamiento era interrumpido periódicamente durante lapsos variables por paros del personal de salud, falta de recursos humanos o cupos de hospitalización, o por reformas edilicias que se extendían indeterminadamente. Asimismo, la concentración de los centros de atención (primaria u hospitalaria) en algunas zonas del municipio provocaba dificultades de accesibilidad geográfica para los habitantes de las otras zonas.

Durante un largo periodo concurrimos al hospital con asiduidad y una mínima estructuración de las actividades, siguiendo en algún sentido la dinámica de la vida cotidiana hospitalaria¹¹. Se priorizó la observación de las actividades del servicio de infectología, el servicio social y en los diferentes espacios de la unidad de obstetricia: sala de espera de consultorios externos, sala de ecografías, salas de hospitalización y centro obstétrico. En el intento de familiarizarnos con la vida cotidiana de la institución y reconstruir sus complejos

11 El trabajo de campo fue realizado con Gisela Gagliolo y Nélide Barber en el marco del proyecto UBACyT “Antropología de la salud-enfermedad-atención. Un abordaje desde las políticas, las prácticas y los saberes”, dirigido por Susana Margulies.

modos de funcionamiento y organización, también incluimos otros espacios, como el servicio de turnos y estadísticas, el *hall* central, las cabinas donde se asignan los turnos, la farmacia y los pasillos de espera, entre otros. Además de entrevistar a profesionales, técnicos, voluntarios y pacientes y de observar actividades institucionales, el trabajo de campo incluyó el acompañamiento a mujeres con VIH en sus búsquedas y demandas de atención. En muchos casos esto implicó salir del espacio hospitalario. Esta modalidad de vinculación nos permitió aproximarnos a la cotidianidad de estas mujeres, sus relaciones y vínculos, así como observar el modo en que se relacionaban con el personal de salud, conocer vívidamente los problemas, preocupaciones y dificultades que atravesaban, seguir sus recorridos de atención institucional, pero también los modos informales en que procuraban la resolución de problemas vinculados a la salud-enfermedad.

En lo que sigue, la reconstrucción del itinerario de una de estas mujeres, a la que llamaré Giselle, será el hilo de Ariadna que nos conducirá a través de las estrategias de prevención de la transmisión perinatal del VIH en el hospital. Con ello intentaremos explorar algunos aspectos de los ensamblados locales de las políticas del sida.

“Como una reina”: sobre la construcción de *islas asistenciales*

Conocí a Giselle el 12 de septiembre del 2008, justo algunos días después de que confirmara que estaba embarazada de su octavo hijo. Desde ese día y durante aproximadamente tres años, la acompañé en algunas de sus búsquedas de atención. En el momento en que nos conocimos Giselle tenía 35 años y una intensa relación con el hospital, que había comenzado cuando nació su séptimo hijo en el año 2003. Cuenta que, en ese embarazo, acudió a atenderse directamente en el momento del parto y que llegó al hospital por azar y contra sus referencias previas:

[...] el [hospital] yo no lo pisaba [...] tiene mala fama [...] me animé porque acá había unos vecinos que se iban [para ahí] en remise¹² [...] me mandé a la guardia de una, y ahí me dejaron internada, me atendieron rebién desde que llegué, me cuidaron, fui solita con todo preparado, los documentos, los papeles, todo. Bueno, ahí dije que era positiva, rebién, después que nació él me dieron de comer, me dieron jugo, empanadas...

12 Automóvil privado que se solicita mediante agencias y presta un servicio análogo al del taxi.

una reina estaba, no quería que vaya nadie (ríe) [...] y estuve internada tres días. Llegué ese día, me pusieron goteo y me pasaron el AZT, y bueno ahí dije yo “qué bueno”. Y cuando nació vino el doctor [neonatólogo] que me habló, me preguntó si yo sabía algo del HIV y yo le dije que no, que no sabía nada, que nadie me explicó nada, le comenté cómo me enteré, todo, y él me dice: “cuando salgas de acá tenemos un taller de madres” [...]. Como me habló rebién entonces me sentí como acompañada, porque nunca hablé del tema con nadie [...]

Tras recibir el diagnóstico de infección por VIH en 1999, en el posparto de su tercer hijo, Giselle había recorrido diferentes hospitales del Gran Buenos Aires, para la atención del nacimiento de sus hijos, principalmente. Esas experiencias habían discurrido entre situaciones de indiferencia y hasta de maltrato. En cambio, en este hospital encontró un trato diferente, lo que parece haber representado para ella una vivencia singular. Como puede leerse en el extracto, pone énfasis en que “le hablaron”, “le explicaron” y se sintió “acompañada”. Giselle también describe el proceso diagnóstico del niño en un tono claramente distinto respecto de sus otras experiencias de atención: “[...] hermoso todo el tratamiento de [el nene] los cuatro años y medio, fue genial [...]”.

Luego del parto, Giselle comenzó a participar en los talleres que organizaba el neonatólogo que atendía a los hijos de mujeres con VIH, un espacio que fue muy importante para ella. Rememora esa experiencia con mucho cariño, cuenta que “no veía la hora de que llegara el día” para “ir a hablar”, que sentía que “estaba adoptando una familia”. Motivada por estos encuentros, afirma que pudo empezar a hablar y a “investigar” sobre el VIH y también, por primera vez, atenderse en infectología. A partir de entonces, Giselle comenzó una asidua relación con los profesionales y pacientes del hospital y participó en diferentes dispositivos (como grupos de pares o un taller literario organizado por una médica) y otras actividades (entrevistas grupales en los medios locales o reuniones de una organización de pacientes que tenía una de sus sedes en el hospital). Durante los siguientes años también continuó con el tratamiento antirretroviral en el consultorio de infectología.

El nacimiento del séptimo hijo de Giselle en el 2003 coincidió con la reorganización de las modalidades de atención de mujeres con VIH embarazadas y el posterior seguimiento de sus hijos en el hospital. Diferentes profesionales entrevistados señalaron que en ese año se conformó un equipo interdisciplinario y un circuito de atención específico para la implementación de estrategias de prevención de la transmisión perinatal. Este proceso se desarrolló en el marco de la gestión de dos programas globales de investigación y capacitación financiados

con fondos externos. Ambos proyectos fueron propuestos por un conjunto de médicos que, ya desde la década de los noventa, habían implementado en el hospital iniciativas impulsadas y financiadas por organismos nacionales e internacionales que incidieron en las prácticas de atención. Por ejemplo, en 1997 se realizó un estudio de prevalencia de VIH y sífilis en mujeres puérperas financiado con fondos del programa Lusida¹³, tras el cual se incorporó en el hospital el ofrecimiento del test de Elisa¹⁴ a todas las mujeres embarazadas.

En el contexto de la crisis económica, social y política posterior al año 2001 y la emergencia sanitaria decretada en el 2002, dos médicos infectólogos y el jefe de neonatología incluyeron al hospital en dos programas globales financiados con fondos federales de Estados Unidos¹⁵. Uno de ellos se orientaba al “entrenamiento y capacitación” en VIH-sida mediante un sistema de becas e intercambios para profesionales del hospital acordado con la Universidad de Mount Sinai de Nueva York. El financiamiento provenía del Fogarty International Center, uno de los institutos de salud de Estados Unidos. Con el objetivo de lograr la “rápida transferencia de los avances de las ciencias médicas y comportamentales”, el consorcio proponía la importación de las experiencias preventivas y asistenciales desarrolladas en Estados Unidos hacia Argentina. Si bien se incluían otras temáticas, una de las áreas prioritarias fue la prevención de la transmisión perinatal del VIH. El programa no contemplaba la adquisición de equipamiento ni de insumos, sino la utilización de los recursos existentes para “un cambio en el sistema a través del entrenamiento”¹⁶. Al ser consultada por un diario de la ciudad de Buenos Aires, la primera directora presentaba de la siguiente manera las posibilidades que ofrecía este programa: “en Estados Unidos, la transmisión perinatal prácticamente desapareció y casi no existe el HIV pediátrico. Es una de las áreas del sida donde el impacto de la medicina transformó la epidemia”.

13 En 1996, ante el incremento del número de casos registrados en el país, el Banco Mundial comenzó a negociar con el gobierno de Carlos Menem un préstamo para la creación de un proyecto que incorporara acciones preventivas y de vigilancia epidemiológica frente a la epidemia. En 1997 se lanzó Lusida, con financiación de la entidad internacional y del Gobierno nacional a través del Ministerio de Salud. En diciembre del 2001, en el marco de la fuerte crisis que atravesó el país, el Banco Mundial decidió no renovar el acuerdo alegando incumplimiento del Gobierno argentino.

14 Prueba de detección del virus del VIH.

15 Reconstruir la historia de estos proyectos y financiamientos, situarlos en una línea de tiempo, describir sus objetivos, distinguir los cambios y establecer las distintas fuentes de los fondos fueron tareas difíciles dado que, en los relatos de los profesionales (médicos, enfermeros, trabajadores sociales), la participación en estos programas se confundía con la descripción misma de sus actividades cotidianas dentro del hospital.

16 Esta cita y la anterior son tomadas de un resumen presentado por los impulsores del programa en la XIII World AIDS Conference, realizada en el año 2000 en Sudáfrica.

El otro programa, orientado a la “capacitación en investigación”, implicó la incorporación del hospital en el 2003 en un estudio observacional multicéntrico, denominado Nisdi, de cinco años de duración, financiado también con fondos federales de Estados Unidos¹⁷. El estudio era el primer paso para que el hospital pudiera participar en futuros ensayos clínicos desarrollados en colaboración con agencias y redes de investigación. El objetivo de la investigación era recolectar información del seguimiento de las mujeres embarazadas con VIH y sus hijos a fin de evaluar el tipo, la seguridad y la eficacia de las intervenciones implementadas para prevenir la transmisión perinatal del virus, incluyendo el uso de drogas antirretrovirales durante el embarazo, la programación de una cesárea y las consecuencias a corto plazo potencialmente relacionadas con la exposición a los fármacos *in utero* y los primeros meses de vida¹⁸.

Estos dos programas reorganizaron la atención y el seguimiento de las mujeres embarazadas con VIH y sus hijos en el hospital. Si bien los infectólogos habían incorporado tempranamente (1995) el Protocolo 076 en la atención de las mujeres embarazadas infectadas, hasta ese momento las acciones y actividades con el servicio de obstetricia habían sido escasas, sin que hubiera estrategias de seguimiento conjunto de las mujeres, ni pautas de trabajo para prevenir la transmisión perinatal del virus en los consultorios externos de obstetricia y en el centro obstétrico. El ingreso a los programas globales facilitó la tarea de construir alianzas en el hospital para apoyar la atención de las mujeres con VIH y sus hijos en los diferentes servicios. A través del sistema de becas e intercambios y la participación en las actividades de la investigación, a los equipos de trabajo se incorporaron profesionales que no se vinculaban previamente con la atención del VIH-sida (como obstetras, neonatólogos, pediatras y trabajadores sociales). De esta manera, se creó en el hospital un nicho de especialización que, a la vez que permitió articular un circuito de atención, abrió para los profesionales

17 El NICHD International Site Development Initiative (Nisdi) fue un programa impulsado por el Pediatric, Adolescent and Maternal AIDS Branch (Pamab), una rama dedicada al estudio del VIH-sida dentro del Centro de Investigación para Madres y Niños del Instituto Nacional de la Salud Infantil y el Desarrollo Humano (National Institute of Child Health and Human Development [NICHD]) de Estados Unidos. El Pamab fue también la agencia biomédica de los Estados Unidos que realizó el estudio que mencionamos en este artículo como Protocolo 076.

18 Desde la presentación del Protocolo 076 se plantearon numerosas dudas e incertidumbres sobre los efectos de la ingesta de AZT durante el embarazo, tanto en la mujer como en el feto y en los niños. Posteriormente, con la aparición de otras drogas antirretrovirales, cada nuevo desarrollo y cada innovación farmacológica abrían espacio a otras incertidumbres y líneas de investigación sobre el impacto de su ingesta durante la gestación y la prevención de la transmisión madre-hijo. A pesar de estas incertidumbres, la pauta general en las sucesivas directrices clínicas fue, y es, la rápida incorporación de drogas antirretrovirales de profilaxis en las rutinas de atención de las mujeres embarazadas.

vínculos con instituciones de renombre internacional, asistencia a eventos en el extranjero, becas para realizar posgrados y estipendios monetarios, y la posibilidad de publicar en revistas científicas prestigiosas (*AIDS*, *American Journal of Obstetrics and Gynecology*, entre otras).

Los profesionales organizaron un circuito de atención a las mujeres embarazadas y sus hijos, integrando los diferentes servicios (infectología, obstetricia, neonatología, laboratorio) para hacer el seguimiento desde el embarazo hasta que los niños cumplieran cinco años. Se establecieron mecanismos de referencia y contrarreferencia, pautas de trabajo conjunto e incluso se determinó que la trabajadora social, las médicas obstetras especializadas en VIH y la médica infectóloga que centralizaba el seguimiento de las mujeres atendieran el mismo día de la semana; un “ensamblado de voluntades”, tal como lo describió una médica. Además, se implementó una serie de “facilidades” para que las mujeres enroladas en el estudio accedieran a una adecuada atención médica y cumplieran con los controles requeridos. Por ejemplo, se contrató a una secretaria que llevaba la agenda del consultorio y citaba telefónicamente a las mujeres, se proporcionaban viáticos y desayunos, se pagaba el traslado de muestras de sangre desde el hospital hacia los laboratorios especializados en análisis de carga viral y CD4 y también, en el primer caso, para el proceso diagnóstico de los recién nacidos¹⁹.

La implementación de estos dos programas globales creó una situación de excepcionalidad dentro del hospital: “jugo y empanadas” en la guardia, citas telefónicas, viáticos, desayunos, traslados. La disponibilidad de fondos externos marcó una clara diferencia con respecto a las condiciones ordinarias de atención. Estas circunstancias diferenciales pueden asimilarse a aquello que ha sido denominado *isla asistencial*. En sus estudios etnográficos sobre las políticas de VIH-sida en Brasil, Uganda y Tanzania, Biehl (2007), Crane (2010) y Sullivan (2012) caracterizan de este modo las dinámicas y los dispositivos instalados a partir de programas globales de estudio e investigación destinados a proveer condiciones excepcionales de acceso a los recursos sanitarios a los “pacientes bajo programa”.

La llegada de Giselle al hospital en ese momento particular abrió para ella la posibilidad de empezar a comprender lo que le sucedía, conocer personas afines, comenzar su atención infectológica, investigar sobre el VIH, ser escuchada, contenida y acompañada, todo esto cuatro años después de recibir su diagnóstico. Así, en el horizonte de la experiencia de las “pacientes bajo programa”, estos

19 La carga viral es la cantidad de copias del virus por unidad de volumen de sangre. La medición de la carga viral puede efectuarse a través de técnicas de biología molecular basadas en reacción en cadena de polimerasa (PCR), que es el método más sensible de detección de infección por VIH. Los CD4 son receptores celulares que se encuentran, sobre todo, en los linfocitos T del sistema inmunológico y organizan la respuesta inmune de un organismo.

dispositivos pueden resultar espacios significativos en la búsqueda de respuestas sobre la enfermedad, los interrogantes sobre el futuro y la construcción de relaciones de apoyo y afecto. Son espacios significativos de encuentro aunque marcados por el azar, la incertidumbre y lo imprevisible en lo referido a su continuidad.

De la salud internacional a la salud global: configuraciones del gobierno sanitario

A lo largo de la investigación, la *naturaleza misma del problema* (Petryna 2004), es decir, la comprensión de los itinerarios terapéuticos y los aspectos cotidianos de la prevención de la transmisión perinatal del VIH, nos condujo a indagar por el lugar central de los proyectos, investigaciones y estudios clínicos en los procesos de atención hospitalaria y, a partir de ello, explorar la configuración local de los modos de gobierno contemporáneos implicados en las políticas globales.

La constitución del campo de la salud global transformó, en los primeros años del siglo XXI, los modos de intervención de la llamada salud internacional de la década de los ochenta y comienzos de los noventa. En estos últimos, los Estados coordinados por organismos especializados, como la OMS, eran la principal fuente de autoridad para establecer prioridades y localizar recursos en sus territorios (Brown, Cueto y Fee 2006). Como resultado de complejos procesos históricos, económicos y políticos, las intervenciones globales se orientaron hacia problemas sanitarios específicos, especialmente los definidos por los objetivos del milenio de las Naciones Unidas: la reducción de la mortalidad infantil y la mortalidad materna, el combate contra el VIH y la ampliación del acceso a los tratamientos para enfermedades infecciosas.

En las iniciativas de salud global se elaboraron nuevas formas de cooperación a través de un complejo de asociaciones (*partnerships*) que, con muy variadas formas e intereses, vinculan actores públicos y privados, estatales y no estatales, como agencias de donantes, ONG, centros de investigación biomédica, servicios de salud e industria farmacéutica. Estas asociaciones o consorcios son promovidos por las agencias financiadoras bajo un discurso que apela al humanitarismo, el desarrollo y la seguridad para generar conocimientos e intervenciones que “benefician la salud de los pobres” (Crane 2010). Sin embargo, por lo general, los Estados de los países que ofician como sitios para estos proyectos e iniciativas son excluidos de la definición del tipo de conocimiento o las intervenciones requeridas localmente.

Tal como lo señala Das (2015), las iniciativas globales, al tiempo que emplean una retórica humanitaria, promueven una “toma racional de decisiones” asociada a un sofisticado corpus de evidencia científica. A partir de ello, definen tanto los problemas sanitarios que hay que priorizar en los llamados “países de bajos recursos”, como las modalidades bajo las que se deben abordar estos problemas. Así, predominan intervenciones focalizadas en ciertas enfermedades que proponen la implementación de una solución vertical estandarizada en todos los escenarios y contextos (Biehl y Petryna 2013). En este sentido, las definiciones y estándares determinados por las agencias financiadoras y las agencias auspiciantes se transforman en normas político-científicas de aplicación universal, más allá de las particularidades locales.

Como hemos visto, en el hospital en estudio el proyecto Nisdi y el programa de capacitación y entrenamiento del Instituto Fogarty influyeron en la construcción de dispositivos asistenciales, reorientaron las trayectorias de algunos profesionales y establecieron en el hospital condiciones privilegiadas de atención para las mujeres con VIH y sus hijos. Tales condiciones incluyeron un conjunto de facilidades como: sistemas de turnos rápidos, recordatorios telefónicos de las citas, viáticos, desayunos, trabajo articulado de profesionales de diferentes disciplinas, circuito de atención integrado, traslados rápidos desde otros centros asistenciales, envío de muestras, atención personalizada durante el embarazo y parto, entre otras. Todo ello orientado al cumplimiento de un esquema médico-técnico centrado en la administración de fármacos de profilaxis y con el propósito de garantizar la recolección de datos sobre los efectos de la medicación antirretroviral en el embarazo y los primeros años de vida de los niños. Estos datos, a su vez, debían aportar al corpus de evidencia científica global requerido para legitimar y consolidar ese mismo esquema médico-técnico.

Como hemos planteado, estas islas asistenciales forman parte de la arquitectura global conformada por la asociación entre consorcios, instituciones y profesionales que operan en gran parte por fuera de los marcos regulatorios de los Estados, cualesquiera sean las jurisdicciones que consideremos. En este sentido, comprender la configuración local de las iniciativas globales en el hospital estudiado requiere simultáneamente comprender su contracara, es decir, las sucesivas reformas y políticas que, a partir de la década de los setenta, y especialmente en la década de los noventa, tendieron a recortar la capacidad regulatoria y rectora del Estado y a atomizar y desfinanciar el sistema público de salud²⁰. Las

20 En Argentina, los procesos de descentralización del sistema público de salud de la década de los noventa implicaron la progresiva transferencia de responsabilidades desde el Estado nacional hacia las jurisdicciones provinciales y municipales sin una contrapartida presu-

islas asistenciales imprimieron así una dinámica singular a la atención hospitalaria del VIH, basada en la agenda de problemas definidos por las agencias financiadoras en el campo de la salud global. Mientras el hospital participó en el programa Nisdi, se puso especial cuidado y esfuerzo en facilitar y organizar el circuito y las condiciones de atención de las mujeres con VIH embarazadas y sus hijos. Al finalizar el estudio, en el año 2007, precisamente cuando comenzábamos el trabajo de campo, ese interés fue disipándose y progresivamente se transformaron las condiciones de atención y el rol de cada profesional en el circuito asistencial.

A lo largo de nuestra permanencia en el hospital fuimos observando cómo lentamente se realizaron cambios en las modalidades de atención, cómo se dismantelaron los dispositivos organizados para la recolección de datos y se redefinieron las trayectorias profesionales. Hacia el año 2010, el trabajo conjunto entre infectología y obstetricia se había debilitado, los consultorios especializados ya no funcionaban, gran parte de los profesionales se orientaron hacia otros temas o cambiaron su lugar de trabajo y el laboratorio del hospital dejó de trasladar muestras. Solo una trabajadora social continuaba con un “grupo de madres” (ahora financiado por un proyecto del Fondo Global de Lucha contra el Sida, la Tuberculosis y la Malaria) y el neonatólogo mantenía el seguimiento de los hijos de las mujeres con VIH hasta el año y medio de vida, tal como lo hacía desde 1995, cuando por iniciativa personal había comenzado a trabajar en el tema.

Es frecuente que los profesionales que participan y gestionan estos proyectos y programas se interroguen sobre lo que ocurre tras el fin del financiamiento externo. En este caso, algunos plantearon que “el trabajo con protocolo siempre es una maravilla pero no es la realidad” y otros dijeron que “el trabajo terminó pero toda la estructura continúa” o que “el tema [la prevención de la transmisión perinatal] quedó instalado”. Si bien entendemos que esta pregunta no tiene una única y definitiva respuesta, en el próximo apartado proponemos abordar el problema de la continuidad y discontinuidad de los dispositivos a partir del horizonte de las experiencias de las pacientes en sus entradas y salidas de las islas asistenciales. Para ello, retomamos el itinerario de Giselle desde aquel

puestaria. En términos generales, pueden identificarse dos consecuencias centrales de estos procesos: por un lado, la ausencia de normas y pautas generales para el funcionamiento de instituciones de salud y la regulación de las prácticas médicas y, por otro, el progresivo desfinanciamiento del sistema público de salud, ya que las jurisdicciones de menor nivel disponían de menos recursos para su sostenimiento. La figura del hospital público de autogestión (creada en 1993 y modificada en el 2000) profundiza estos dos aspectos al depositar en las instituciones la responsabilidad de recaudar parte de sus fondos presupuestarios a través de mecanismos débilmente regulados, lo que habilita también la discrecionalidad y heterogeneidad de prácticas médicas y organizacionales de cada institución. Véase Belmartino (2002, 2005).

tratamiento como “reina” en el contexto del programa Nisdi hasta la atención recibida en los años posteriores.

Sobre itinerarios terapéuticos y tácticas de atención

El día del 2008 en que la conocí, Giselle acababa de enterarse de que estaba embarazada y, a diferencia de los embarazos anteriores, había ido al hospital de inmediato para hablar con su médico infectólogo. En ese momento hablaba muy animadamente de los múltiples y diferentes espacios en los que participaba en el hospital y a los que concurría con entusiasmo. Ese mismo día, al volver del hospital, encontró su casa y todas sus pertenencias quemadas. Sus hijos habían intentado buscar algo debajo de la cama alumbrándose con una vela y provocaron un incendio que se propagó rápidamente en la pieza. De inmediato llamó a una trabajadora social del hospital quien comenzó una colecta de ropa para ella y sus hijos²¹. Mientras tanto, Giselle distribuyó a sus hijos en casas de parientes y vecinos y emprendió la reconstrucción de su casa, apoyada por profesionales y pares en los espacios a los que acudía en el hospital. Así transcurrió su embarazo y finalmente descubrió que eran mellizos.

Los mellizos nacieron en febrero del 2009 con un frágil estado de salud. Ambos quedaron internados y ella debió alternar los cuidados a sus hijos recién nacidos con el de aquellos que habían quedado en la casa de una vecina. Cuando, dos meses después, los bebés fueron dados de alta, Giselle fue a vivir con ellos a la casa de Liliana, la abuela paterna de los niños. Su casa no reunía las condiciones deseables para los mellizos, afectados por problemas bronquiales. Su vida estaba totalmente trastocada en esos días y se la veía desbordada y visiblemente demacrada. Dejar a sus hijos solos le resultaba muy duro, pues algunos todavía eran muy chicos y “necesitaban a su mamá”. Tenía miedo por el varón de trece años que había quedado sin su supervisión y por la más grande, de dieciséis años, que esperaba su primer hijo y a quien ella quería acompañar en ese proceso.

21 Una vecina le informó sobre un subsidio que el Ministerio de Desarrollo Social de la Nación otorgaba en casos de incendio como el de ella. Luego de juntar toda la documentación requerida, Giselle hizo los trámites necesarios. A raíz de esta tramitación, aproximadamente un año y medio después, cuenta que un día llegó una ambulancia del ministerio con camas para ella y todos sus hijos, colchones, sábanas, frazadas, una nevera, mesa, sillas y una cocina. El otorgamiento de este subsidio cambió significativamente sus condiciones de vida y las de sus hijos.

Sin embargo, no tenía opción: los mellizos requerían múltiples cuidados y dedicación de tiempo completo, y Giselle sabía que su casa a medio reconstruir no era el mejor lugar para que pasaran el otoño y el invierno.

En este contexto dejó de tomar la medicación antirretroviral con regularidad y, al poco tiempo, comenzó a tener problemas respiratorios cada vez con mayor frecuencia. Tras haber padecido tuberculosis le habían dicho que también tenía asma, y ella le atribuía todas sus dificultades a esta afección. En el marco de la crisis sanitaria provocada por la epidemia de gripe N1H1 en el otoño-invierno del 2009, varias veces acudió a las emergencias del hospital del que se retiró tras largas horas de espera sin conseguir ser atendida. Otras veces, recurrió a un centro de atención primaria en su barrio en donde solo encontró a una enfermera que no tenía los recursos necesarios (oxígeno, principalmente) para atenderla y aliviar, aunque fuera por un tiempo, su problema. En otras oportunidades, la acompañé al consultorio de neumología del hospital con el que tenía una cálida familiaridad. En las cinco consultas a las que la acompañé, los médicos que la atendieron prescribieron pruebas diagnósticas y medicación que requerían engorrosos procedimientos y trámites que Giselle nunca pudo completar.

Finalmente, fue internada en una salita de primeros auxilios cercana a su casa con el diagnóstico de neumonía bilateral. La salita no tenía unidad de hospitalización pero, dada la situación en la que se encontraba Giselle, improvisaron una cama en las camillas de revisión. Allí no tenían servicios de limpieza o comida y tampoco podía quedarse más de dos días; además, ya le habían anticipado que no podía pedirse su traslado desde allí a ningún centro asistencial de mayor complejidad, porque pertenecía a otra jurisdicción (la provincial), y ningún hospital del municipio tenía camas hospitalarias disponibles. En esa situación me pidió que hablara con personal del hospital para que solicitaran su traslado. A pesar de los intentos de una trabajadora social, los médicos no solicitaron el traslado de Giselle al hospital, ya que, alegaban, el sistema de salud local estaba colapsado. Tras permanecer tres días internada en la salita, Giselle debió volver a su casa en un frágil estado de salud y tardó algo más de tres meses en reponerse. Desde este episodio, las dificultades para respirar y la agitación al hablar y caminar se volvieron una constante en su vida cotidiana.

En su revisión de la noción de *itinerarios terapéuticos*, Alves (2015) señala que la búsqueda de cuidados de la salud requiere usualmente de la (re)constitución de lazos y vínculos interactivos, formulaciones y reformulaciones que posibilitan la realización del tratamiento. Estas acciones precisan que las personas actúen sobre las vicisitudes de la vida cotidiana a partir de la constitución de redes de interacción entre actores, cosas e instituciones; un conjunto de arreglos

y elecciones construidos en un *campo de posibilidades* disponible en un contexto social, en situaciones biográficamente determinadas.

Antes que un recorrido direccionado y secuencial orientado a la obtención de tratamiento, el itinerario de Giselle muestra diferentes cursos de acción, vacilaciones, dudas, entradas y salidas en diversas instituciones. Esas *tácticas*²² (De Certeau 2000) implican actividades relacionadas con el cuidado terapéutico de la salud y otros arreglos en la vida cotidiana y relaciones con los otros, y se vinculan con las circunstancias en las cuales se encuentran el sujeto y los copresentes, circunstancias que son fondos y horizontes a través de los cuales es posible efectuar la búsqueda de tratamiento (Alves 2015). Los cuidados de la salud son, de esta manera, el producto de construcciones de los sujetos en las que se conjugan, de modos variables e imprevistos, tanto relaciones y condiciones económicas, sociales, políticas y culturales de vida que impactan negativamente en sujetos y grupos, como relaciones de solidaridad, protección y apoyo (Bibeau 1992; Grimberg 2003).

Ante la irrupción de eventos que fragilizaron y redefinieron su vida cotidiana (el incendio de su casa, el nacimiento de los mellizos y su propio estado de salud), Giselle procuró hacer frente a esta nueva situación y apeló a viejas y nuevas relaciones de solidaridad, sostén y apoyo. La demanda de atención médica y las prácticas de cuidado de sí y de sus hijos se gestaron en esta arena en la que se funden condiciones de vulnerabilidad, emociones (tristeza, angustia, miedos) y los esfuerzos de Giselle para enfrentar los múltiples requerimientos de su vida cotidiana. Su itinerario pone de manifiesto que los cuidados de la salud se constituyen en la totalidad de la vida y requieren del desarrollo de prácticas y de habilidades que no se restringen a acciones directamente relacionadas con cuidados médicos. En esta trama densa y variable de relaciones y acciones, Giselle pone en juego un repertorio de lazos, algunos inciertos y frágiles, que involucran a vecinos, familiares, dependencias estatales, instituciones de salud y los vínculos que fue construyendo en el marco de la atención hospitalaria desde su vinculación al programa Nisdi en el año 2003.

22 De Certeau (2000) propone la noción de *tácticas* para comprender las “maneras de hacer” cotidianas “a través de las cuales los usuarios se reapropian del espacio organizado por los técnicos de la producción sociocultural” (XLIV). Las tácticas no cuentan con un lugar propio, sino que se insinúan fragmentariamente; no son fácilmente localizables como sí lo son las estrategias tecnocráticas que crean modelos abstractos y tipos de operaciones que las tácticas solo pueden utilizar, manipular y desviar. Las tácticas son prácticas creativas, impredecibles, insospechadas y a la vez condicionadas por un lugar ordenado de acuerdo con las técnicas organizadoras del sistema. Deben actuar siempre en un terreno que les impone y organiza la ley de una fuerza extraña. Son movimientos siempre dentro de un campo de poder, pero que instauran en él pluralidad y creatividad. Las tácticas se valen de las “ocasiones”, su movilidad las expone a los azares del tiempo y dependen de las posibilidades que ofrece el instante.

Una vez finalizado el financiamiento externo y el interés específico por las mujeres con VIH y la prevención de la transmisión perinatal, Giselle recurrió al hospital como en oportunidades anteriores. Pese a su estrecho y afectuoso vínculo con trabajadoras sociales, enfermeras y médicos, sus problemas no fueron atendidos oportunamente ni aliviados en sus sucesivas —y hasta diarias— visitas al hospital. Su familiaridad con el entorno hospitalario le dio acceso a espacios restringidos para otros pacientes, como consultas sin turno previo en neumología o inyecciones en emergencias sin pasar por la lista de espera. Pero al no contar ya con los recursos que otrora les habían permitido sortear o allanar dificultades en la gestión de la atención, los profesionales se apegaron a normas institucionales y no solicitaron su traslado desde el centro de atención primaria municipal en el que había sido internada. También le prescribieron pruebas diagnósticas sin tomar en cuenta que eran de muy difícil cumplimiento por la precariedad de sus condiciones de vida.

La reconstrucción del itinerario de Giselle muestra tanto sus persistentes esfuerzos por atender su salud y la de sus hijos frente a las vicisitudes de la vida cotidiana, como la fragilidad del sistema público de salud, más allá y más acá de las iniciativas globales. En este sentido, tal como lo señalan Abadía y Oviedo (2010), en los itinerarios de las personas, en sus intentos por abrirse paso en las instituciones de salud, se actualizan y redefinen “las luchas por el acceso a la atención en salud por parte de las/os ciudadanos, las fallas estructurales del funcionamiento del sistema, y las consecuencias perjudiciales para la vida de las personas” (95). Enmarañados en esas prácticas, en esas relaciones, en esos procesos, se producen los cuerpos y los diferentes modos de vivenciar el padecimiento (Alves 2015).

Vista desde la perspectiva de quien requiere y busca atención, la desarticulación entre los establecimientos de diferente nivel de complejidad y entre servicios en una misma institución, la desconexión entre las distintas jurisdicciones y la ausencia de lineamientos generales sobre cómo proceder en situaciones como la de Giselle y tantas otras personas confluyen en un frágil sistema sanitario que colapsa rápidamente en casos de emergencia, e impacta de manera negativa en las personas, ocasionando no solo un deterioro de la salud —en gran parte evitable—, sino también sufrimiento y una mayor vulnerabilidad para quienes no tienen otra opción que recurrir al sistema público.

En su crudeza, el itinerario de Giselle expone la dimensión carnal de la fragmentación de las instituciones, la discontinuidad de los circuitos de atención, la implementación de modelos técnicos centrados básicamente en la administración de fármacos y la discrecionalidad en el accionar cotidiano. Manifiesta también las maneras en que la atención médica produce cuerpos y distribuye desigualmente el daño.

Reflexiones finales

En una entrevista del 2003, la primera directora del programa Fogarty reflexionaba en torno al elevado índice de las tasas de transmisión madre-hijo en algunos hospitales del Gran Buenos Aires y concluía: “El gran problema de la transmisión perinatal del HIV es la falta del diagnóstico precoz. Si logramos que se cumpla la obligatoriedad del test de las mujeres durante el embarazo, el resto es medicina”. Implícito en este lenguaje técnico-racional, “el resto es medicina”, en esta historia basada en la eficacia de la ciencia, se puede identificar un modo específico de construcción y problematización de la realidad. Esta perspectiva supone la implementación de una solución vertical-universal asociada a una visión abstracta y desencarnada de las relaciones entre sujetos, instituciones y tecnologías. Bajo una terminología que pretende objetividad y neutralidad, los problemas y su solución se presentan como verdades autoevidentes y excluyen otras formas alternativas de definirlos y abordarlos.

Sin embargo, hemos visto cómo las estrategias de prevención de la transmisión madre-hijo del VIH se organizan y configuran en la intersección de las políticas de salud global, el funcionamiento y las características del sistema público de salud en Argentina, las respuestas médicas e institucionales al VIH-sida, y las múltiples y variadas tácticas a través de las cuales las mujeres se abren paso en las instituciones y atienden su salud y la de sus hijos en circunstancias biográficas determinadas.

Al concluir este ejercicio podemos afirmar que la perspectiva etnográfica posibilitó captar un proceso simultáneo de visibilización e invisibilización de las mujeres con VIH y sus embarazos en el marco de la atención hospitalaria. Por un lado, son objetos de intervención, en tanto sujetos de experimentación y fuente de datos estadísticos y evidencia para estudios científicos globales. Por el otro, son sujetos invisibles frente a otros problemas de salud, ante otras prioridades del sistema de atención. Esta visibilización/invisibilización simultánea de las mujeres con VIH y sus embarazos en el hospital plantea numerosos interrogantes político-sanitarios sobre los efectos de la construcción de un sistema de atención dependiente de la disponibilidad de fondos externos y de la discontinuidad e imprevisibilidad de las condiciones de atención en el sistema público de salud.

Queda así planteado el desafío de idear, crear e imaginar estrategias para fortalecer la soberanía en la definición de problemas sanitarios, mejorar las condiciones de atención y, fundamentalmente, promover sistemas de atención capaces de reconocer las prioridades locales y los complejos procesos de elección y decisión implicados en los tratamientos y cuidados. En nuestros países

de América Latina abre también el reto de continuar fortaleciendo el estudio comparado de los efectos productivos de las políticas neoliberales y los modos contemporáneos de gobierno sanitario, así como también de las ambiguas modalidades en las que estos pueden subsumir políticas universales orientadas a garantizar el derecho a la salud.

En términos conceptuales, la simultánea visibilización/invisibilización de las mujeres con VIH y sus embarazos ratifica la necesidad de establecer prioridades analíticas que posibiliten ir más allá de los esquemas médico-técnicos explorando sus límites. Esto implica reconocer que las personas, condicionadas pero no determinadas por sus circunstancias, se comportan de maneras creativas e insospechadas, pues se mueven ambiguamente en un mar de oportunidades conformadas por la congregación variable del azar, la urgencia, la vida cotidiana y la estructura de atención. En este sentido, para que las personas puedan acceder a una adecuada atención médica, no solo se requieren los viáticos y desayunos y otras facilidades que ofrecen los fondos globales, sino que es fundamental reconocer que las condiciones de vida y las posibilidades de los sujetos no son aspectos que influyen en la demanda de atención sino que son una parte constitutiva de los modos en que las personas atienden su salud en distintos momentos de sus vidas. Esto implica reconocer también que esas condiciones y posibilidades no son lineales sino cambiantes y dinámicas y están sujetas a un permanente movimiento en gran parte incierto y ambiguo, como la vida misma.

Referencias

- Abadía-Barrero, César.** 2004. "Políticas y sujetos del sida en Brasil y Colombia". *Revista Colombiana de Antropología* 40 (1): 123-154. <http://www.redalyc.org/pdf/1050/105015262005.pdf>.
- . 2011. *"I Have AIDS but I Am Happy"*. *Children Subjectivities, AIDS, and Social Responses in Brazil*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Abadía-Barrero, César y Diana G. Oviedo Manrique.** 2009. "Bureaucratic Itineraries in Colombia. A Theoretical and Methodological Tool to Assess Managed-Care Health Care Systems". *Social Science & Medicine* 68 (6): 1153-1160. DOI: 10.1016/j.socscimed.2008.12.049.
- . 2010. "Itinerarios burocráticos de la salud en Colombia: la burocracia neoliberal, su estado y la ciudadanía en salud". *Revista Gerencia y Políticas en Salud* 9 (18): 86-102.
- Alves, Paulo Cesar.** 2015. "Itinerário terapêutico e os nexos de significados da doença". *Política & Trabalho Revista de Ciências Sociais* 42: 21-43.

- Bayer, Ronald y Gerald Oppenheimer.** 2000. *AIDS Doctors. Voices from the Epidemic*. Nueva York: Oxford University Press.
- Belmartino, Susana.** 2002. “Los valores vinculados a equidad en la reforma de la atención médica en Argentina”. *Cadernos de Saúde Pública* 18 (4): 1067-1076.
- . 2005. “Una década de reforma de la atención médica en Argentina”. *Salud Colectiva* 1 (2): 155-171.
- Bibeau, Gilles.** 1992. “¿Hay una enfermedad en las Américas? Otro camino para la antropología médica de nuestros tiempos”. En *Cultura y salud en la construcción de las Américas. Reflexiones sobre el sujeto social*, editado por Carlos Pinzón, Rosa Suárez y Gloria Garay, 44-70. Bogotá: Instituto Colombiano de Cultura e Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Biehl, João.** 2007. *Will to Live: AIDS Therapies and the Politics of Survival*. Princeton: Princeton University Press.
- Biehl, João y Adriana Petryna.** 2013. “Critical Global Health”. En *When People Come First Critical Studies in Global Health*, editado por João Biehl y Adriana Petryna, 1-20. Princeton: Princeton University Press.
- Brown, Theodore, Marcos Cueto y Elizabeth Fee.** 2006. “The WHO and the Transition from International to Global Public Health”. *American Journal of Public Health* 96 (1): 62-72.
- Crane, Johanna.** 2010. “Adverse Events and Placebo Effects: African Scientists, HIV and Ethics in the ‘Global Health Sciences’”. *Social Studies of Science* 40 (6): 843-870.
- Das, Veena.** 2015. *Affliction. Health, Disease, Poverty*. Nueva York: Fordham University Press.
- De Certeau, Michel.** 2000. *La invención de lo cotidiano I. Las artes de hacer*. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Farmer, Paul.** 2001. *Infections and Inequalities. The Modern Plagues*. Berkeley: University of California Press.
- Fassin, Didier.** 2007. *When Bodies Remember. Experiences and Politics of AIDS in South Africa*. Berkeley: University of California Press.
- Grimberg, Mabel.** 2003. “Estigmatización y discriminación social relacionada al VIH en países de América Latina: sexualidad y uso de drogas en jóvenes en contextos de precarización social urbana”. En *Estigma y discriminación por el VIH/sida: un enfoque antropológico*, 11-22. Estudios e Informes, Serie Especial 20. Unesco. <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001307/130756s.pdf>.
- Laurell, Asa Cristina.** 1994. “Sobre la concepción biológica y social del proceso salud-enfermedad”. En *Lo biológico y lo social: su articulación en la formación del personal de salud*, editado por María Isabel Rodríguez, 1-12. Washington, D. C.: Organización Panamericana de la Salud.
- Margulies, Susana.** 2015. “‘Poner fin a la epidemia’. Política global y respuestas locales frente al VIH-sida”. Ponencia presentada en el Simposio “Escenarios y perspectivas de la salud en el Mercosur. Etnografías de la vulnerabilidad”, XI Reunión de Antropología de Mercosur, Montevideo, 30 de noviembre al 4 de diciembre.

- Menéndez, Eduardo.** 1994. “La enfermedad y la curación ¿Qué es medicina tradicional?”. *Alteridades* 4 (7): 71-83.
- . 2003. “Modelos de atención de los padecimientos: de exclusiones teóricas y articulaciones prácticas”. *Ciencia & Saúde Coletiva* 8 (1): 185-207.
- Petryna, Adriana.** 2004. “Biological Citizenship: The Science and Politics of Chernobyl-Exposed Populations”. *Osiris* 19: 250-265.
- Sullivan, Noelle.** 2012. “Enacting Spaces of Inequality: Placing Global/State Governance within a Tanzanian Hospital”. *Space and Culture* 15 (1): 57-67.

Fuentes institucionales

- Dirección de Sida y ETS.** 2015. *Boletín sobre VIH-sida en la Argentina*. Buenos Aires: Ministerio de Salud de la Nación.
- Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (Indec).** 2010. Base de datos del Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas. Consultado el 2 de mayo del 2016. <http://www.indec.gov.ar/bases-de-datos.asp?solapa=5>.
- Instituto Nacional de Tecnología Industrial.** 2011. *La pobreza. En realidad: las varias pobrezas*, Buenos Aires: INTI.
- Ministerio de Salud de la Provincia de Buenos Aires.** Indicadores de recursos sanitarios. Consultado el 2 de mayo del 2016. <http://tablero.ms.gba.gov.ar/tablero/valida.php>.

El territorio como víctima.

Ontología política y las leyes de víctimas para comunidades indígenas y negras en Colombia

Territory as Victim. Political Ontology and the Laws for Victims of Indigenous and Afrodescendant Communities in Colombia

Daniel Ruiz Serna*
McGill University (Canadá)

RESUMEN

La Ley de Víctimas para pueblos indígenas incluye el reconocimiento del territorio como una víctima más del conflicto armado en Colombia. Haciendo uso de la ontología política como herramienta de análisis, argumento que tal inclusión va más allá de la protección y restitución de derechos de uso y goce de la propiedad colectiva. En su lugar, este reconocimiento puede interpretarse como una oportunidad para pensar una serie de efectos que el conflicto armado ha provocado en conjuntos disímiles de agencias no-humanas que hacen parte sustancial de los territorios de pueblos indígenas y de comunidades negras. El texto explora algunas consecuencias políticas, epistemológicas y ontológicas que pueden derivarse de dicha medida.

Palabras clave: territorio, ontología, víctimas, indígenas, comunidades negras.

ABSTRACT

The Victims and Land Restitution Law for indigenous peoples includes the recognition of their territories as victims of the armed conflict in Colombia. Through the use of political ontology as an analytical framework, it is argued that such recognition is not limited to the protection and restitution of rights regarding collective property. Instead, the idea of territory as a victim encompasses a set of damages that extend beyond humans as the armed conflict has also affected the myriad of non-human beings that are an essential part of indigenous and Afro-Colombian territories. This paper explores some political, epistemological, and ontological consequences of such measure.

Keywords: territory, ontology, victims, indigenous people, Afro-Colombian communities.

* Candidato doctoral en Antropología de McGill University. Sus últimas publicaciones incluyen: "Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno" (2016), en *Revista de Estudios Sociales* 55: 193-204. y "Threads of Life and Death: A Photo Essay on Hunting and Fishing in Northwest Amazonia" (2015), en *Visual Anthropology Review* 31 (1): 73-86. daniel.ruiz-serna@mail.mcgill.ca.

Introducción¹

En el Bajo Atrato (Chocó) algunas personas aseguran que la constante presencia de hombres armados ha espantado a las *fieras* y a los espíritus o *encantos* que solían habitar las selvas y ríos que constituyen los territorios colectivos de comunidades negras. Líderes de las comunidades indígenas embera katío del Alto Andágueda (Chocó) denunciaron el riesgo al que se ha expuesto su soberanía alimentaria por cuenta de los bombardeos que enfurecieron a los *jai* o espíritus primordiales que protegen ciertos animales, quienes decidieron dejar algunas presas de caza fuera del alcance de la gente (J. L. Quiroga, comunicación personal, Bogotá, agosto del 2015). Por otra parte, un indígena wiwa de la Sierra Nevada de Santa Marta expresa que la presencia de actores armados ha “maltratado y asesinado” sus territorios sagrados: “Por esta violencia nuestros padres espirituales que viven en el agua, los árboles, las plantas y las piedras ya se sienten muy poco” (CMH 2015). Estos ejemplos permiten entrever que para algunas comunidades indígenas y negras del país las experiencias de la guerra no se agotan en el daño ocasionado a la gente, sino que sus consecuencias se inscriben también en la mirada de seres que habitan sus territorios. La desaparición de *encantos*, de espíritus protectores de animales o de padres espirituales describe una serie de efectos que trascienden los ámbitos humanos y que afectan no tanto los derechos de las personas como el entramado de relaciones en el que gente, lugares y agencias no-humanas participan².

En el 2011, y en el marco de una serie de políticas para el reconocimiento de los derechos de las víctimas del conflicto armado en Colombia, las organizaciones indígenas y de comunidades negras, cada una por separado, concertaron

1 Quiero agradecer a Natalia Quiceno, Nicolás Espinosa, Camilo Gómez y Carlos Del Cairo por la lectura que hicieron de versiones preliminares de este escrito. El texto también se benefició de los agudos comentarios de tres evaluadores anónimos y de los editores de esta revista, quienes me plantearon desafíos de gran envergadura metodológica y conceptual. Es mi responsabilidad si esta versión no hace justicia a sus brillantes sugerencias.

2 *Agencia*, en su sentido más amplio, es la capacidad que tiene un agente para actuar en un mundo dado. Esa capacidad de actuación varía según la escuela de pensamiento que se adopte. Siguiendo a Descola (2006), Kohn (2013), Latour (2008, 2013) y Viveiros de Castro (2010), en este texto entiendo *agencia* como la capacidad que tienen muchas entidades no-humanas (espíritus, animales, plantas, lugares) de crear relaciones, de generar y participar en asociaciones o redes de significado a través de atributos que les son propios: intencionalidad, subjetividad, representación, sentido o lenguaje. En un lugar como el Bajo Atrato, por ejemplo, los espíritus, muchos animales, plantas y minerales, así como ciertos lugares y aun algunos objetos, poseen intencionalidad y con ello la capacidad de influir a voluntad en múltiples acontecimientos de la vida social.

con el Estado una serie de leyes mediante las cuales se dictaron medidas de asistencia, reparación y restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a estos grupos étnicos. En concreto, el Decreto-Ley 4633 del 2011, también conocido como Ley de Víctimas para Comunidades Indígenas, incorporó la noción del territorio como víctima:

El territorio, comprendido como integridad viviente y sustento de la identidad y armonía, de acuerdo con la cosmovisión propia de los pueblos indígenas y en virtud del lazo especial y colectivo que sostienen con el mismo, sufre un daño cuando es violado o profanado por el conflicto armado interno y sus factores vinculados y subyacentes. (Art. 45)

Atendiendo, entre otros, a “la especial relación [...] espiritual que tienen los pueblos indígenas con su territorio” (art. 8) o al “vínculo especial y colectivo que los une con la madre tierra” (art. 3), la ley reconoce la importancia del territorio en tanto garante primordial de la pervivencia física y cultural de estos pueblos. En tal sentido, el decreto fija medidas para la reparación y restitución del territorio como un derecho fundamental de estas comunidades. Al examinar los efectos del conflicto armado en los términos descritos en el Bajo Atrato, el Alto Andágueda o la Sierra Nevada de Santa Marta, puede interpretarse que la inclusión del territorio como víctima abonaría el camino para el reconocimiento, al menos en teoría, del territorio como un eventual sujeto de derechos. No en vano el decreto describe el territorio como sustrato material e “integridad viviente” (art. 45).

La inclusión del territorio en la Ley de Víctimas comparte algunas similitudes con los *giros biocéntricos* (Gudynas 2009) de las constituciones de Bolivia y Ecuador³, o con las luchas de pueblos indígenas en países como Brasil, Paraguay, Perú o Canadá, donde las demandas por derechos sobre tierras y recursos naturales adoptan un lenguaje que privilegia el parentesco, los vínculos espirituales o los atributos subjetivos de ciertos elementos del paisaje en vez de la propiedad (Blaser 2013a; De la Cadena 2015). Como señala De la Cadena (2010), estas demandas desafían el tipo de política a la que estamos acostumbrados, pues movilizan relaciones, prácticas y entidades que ponen en entredicho la separación radical

3 La Constitución de Ecuador dedica todo el capítulo séptimo a los derechos de la Naturaleza o Pacha Mama. Por su parte, la Constitución de Bolivia reconoce “la pluralidad vigente de todas las cosas [“montañas, ríos, lagos”] y nuestra diversidad como seres y culturas” (Constitución Política de Bolivia, preámbulo ¶1). He de aclarar que los efectos sociojurídicos de estos reconocimientos constitucionales son sustancialmente distintos al caso colombiano, puesto que el Decreto-Ley 4633 es apenas un texto normativo mediante el cual el Congreso de la República le otorga facultades al Poder Ejecutivo para la atención y reparación a las víctimas pertenecientes a los pueblos indígenas. Aunque con fuerza material de ley, el decreto-ley tiene un rango inferior a una constitución política, norma jurídica suprema de los Estados de derecho.

que los Estados modernos han establecido entre los reinos de la naturaleza —y la ciencia como su legítimo interlocutor— y los reinos de lo humano —con la política como su principal aliado (341-342). En su lugar, el lenguaje adoptado pareciera trasladar a la esfera pública una serie de actores —*encantos, jaï*, espíritus protectores— que desestabilizan las ya porosas fronteras entre lo vivo y lo inerte, entre sujetos y objetos, o entre aquello que Latour (2004) describe como *hechos* (lo dado, lo natural, lo real) y *valores* (lo construido, lo social, lo creído).

En este artículo de reflexión examino algunas de las consecuencias políticas, epistemológicas y ontológicas que podrían derivarse de la inclusión del territorio como víctima del conflicto armado. Argumento que, además de movilizar una serie de derechos para la protección de la propiedad colectiva y de los marcos culturales con los que ciertas comunidades estructuran su relación con el mundo, dicha inclusión también podría hacer posible que los llamados *territorios étnicos* y los conjuntos heterogéneos de seres que participan activamente en la vida de muchas de estas comunidades se reconozcan como sujetos de derechos, es decir, como sujetos con valores intrínsecos que son independientes de los derechos ya asignados a los humanos⁴. Me muevo en un terreno hipotético, especulativo, si se quiere, en el que planteo un marco de posibilidades políticas que tendría la Ley de Víctimas, no sus efectos sociojurídicos⁵. Adopto una perspectiva que, siguiendo el trabajo de Mario Blaser (2009a, 2009b, 2012, 2013b), identifico como ontología política, y me pregunto si la inclusión del territorio como víctima puede decirnos algo, no solo de los efectos que el conflicto armado ha ocasionado en las visiones del mundo que comparten ciertos grupos humanos, sino sobre la naturaleza misma de los daños al territorio y de sus eventuales posibilidades de reparación.

La ontología política puede definirse como una herramienta “político-conceptual” que, por un lado, da cuenta del tipo de política que otorga sentido y modela el conjunto de prácticas que sostienen un mundo o una ontología dada y, por el otro, del tipo de conflictos y de negociaciones que tienen lugar cuando

4 La noción de sujeto de derechos implica el reconocimiento de una entidad, individual o colectiva, como titular de derechos y deberes que son regulados por un marco legal particular. Como examina Gudynas (2009) en el caso ecuatoriano, el reconocimiento de los no-humanos en tanto sujetos de derechos implica tres componentes: ético (el debate sobre los valores que les son propios), moral (las obligaciones que se derivan para su protección) y político (sanciones y regulaciones legales) (38).

5 Lo más seguro es que, al seguir aquella corriente dominante de interpretación jurídica en la que se privilegia la textura abierta de los derechos garantizados en la Constitución (I. Jaramillo 2003, 15-17), la inclusión del territorio derive en un conjunto de derechos y obligaciones que serán definidos por un juez o mediante jurisprudencia de la Corte Constitucional, a partir de las circunstancias de algún caso específico. En otras palabras, el repertorio de efectos sociojurídicos y de obligaciones legales que dicho reconocimiento acarrea estaría aún por definirse.

diversos mundos u ontologías se encuentran y se esfuerzan por mantener su propia existencia y marco de inteligibilidad (Blaser 2009a, 2009b). En este texto, *ontología* hace referencia al conjunto de premisas y prácticas a través de las cuales se define qué mundos y qué clase de seres existen o pueden existir (Descola 2006), las condiciones que posibilitan dichas existencias (Kohn 2015) y el conjunto de obligaciones o relaciones que estas generan (Latour 2013). Según Escobar (2014, 2015), la ontología política puede entenderse también como el análisis de los procesos por medio de los cuales se producen distintas realidades o mundos, así como las luchas que se dan para que dichos mundos no sean atrapados en la “trampa epistémica” de la “realidad única” o “un solo mundo”, propios de la modernidad secular (2015, 34). En especial, Escobar identifica como *práctica política ontológica* la dimensión política de la ontología (“toda ontología o visión del mundo crea una forma particular de ver y hacer política”) y la dimensión ontológica de la política (toda política pone en marcha premisas particulares sobre lo que existe y puede existir) (2014, 98). Por ejemplo, en un lugar como el Bajo Atrato, los efectos del conflicto armado suponen disputas de orden ontológico cuando ciertas comunidades indígenas describen las consecuencias de la presencia paramilitar en sus territorios, en términos del alejamiento de los espíritus protectores de los animales de caza, o cuando algunas comunidades negras manifiestan las dificultades de retornar a sus caseríos porque se encuentran habitados por los espíritus de aquellos que sufrieron una mala muerte⁶.

Al adoptar una perspectiva de ontología política, veo en la inclusión del territorio como víctima una oportunidad que tienen las organizaciones de comunidades indígenas y negras para hacer visible una variedad de daños ocasionados

6 Una de las críticas al llamado giro ontológico es su radicalización y, por momentos, esencialización de la alteridad, pues esta aparece muchas veces como un fenómeno ininteligible e inconmensurable (véanse, por ejemplo, Bessire 2014; Bessire y Bond 2014; Ramos 2012). Aunque la sombrilla del giro ontológico puede cubrir una diversa gama de autores y propuestas metodológicas y conceptuales (véase el balance presentado por Kohn 2015), un común denominador es el interés por dar cuenta de las realidades co-constitutivas o mundos en los que humanos y no-humanos participan activamente. Inspirado fundamentalmente en los trabajos de Descola, Viveiros de Castro y Latour, el giro ontológico problematiza la existencia de una sola realidad o un único universo al que se tiene acceso a través de ciertas construcciones sociales. En su lugar proponen un pluriverso, una suerte de entramado en el que distintos mundos comparten conexiones parciales, se entrelazan, se encuentran e interactúan entre sí (Blaser 2009a; De la Cadena 2015). Una consecuencia de este enfoque es que la alteridad, esto es, la multiplicidad de modos de existencia y de maneras de relacionarse con el mundo no es simplemente la consecuencia de la diversidad humana, sino que es el resultado de la existencia de “diferentes mundos *per se*” (Holbraad 2010, 183). Al alinearme con una perspectiva ontológica no sostengo que las experiencias de daño al territorio de comunidades indígenas y afro sean inherentemente inconmensurables, sino que muchas de estas experiencias no están siendo consideradas en el marco de aplicación de la Ley de Víctimas. Considerar dichas experiencias tendría consecuencias en las medidas de justicia, verdad y reparación que puedan implementarse.

a un conjunto disímil de seres donde lo humano es apenas una instancia más, y no siempre la más importante. Dicha inclusión es también una oportunidad que tiene el Estado colombiano para diseñar políticas de atención y reparación que sean consecuentes con tal diversidad de existencias. Ahora bien, mi análisis de los decretos de víctimas se centra en la textualidad misma de las normas —lo que ellas describen— más que en el conjunto de prácticas legales que permitieron la inclusión del territorio como víctima en la legislación. Deliberadamente, omito los procesos sociojurídicos, los discursos de representación o las estrategias de negociación e interpretación que dieron lugar a dicha textualidad, pues lo que me interesa acentuar es el carácter ontológico de tal inclusión, es decir, la interpretación de algunos daños provocados por el conflicto armado. Buena parte de mis argumentos se desprende de mi experiencia etnográfica en el Pacífico colombiano, de donde derivo algunos ejemplos puntuales de lo que caracterizo como daños al territorio y que me permiten ilustrar mi argumento, a saber: las consecuencias del conflicto armado se extienden más allá de los derechos de los humanos, puesto que la guerra también ha afectado a un conjunto heterogéneo de agentes no-humanos que son parte fundamental de las experiencias que comunidades indígenas, negras e incluso campesinas mantienen con los lugares que habitan.

El texto está dividido en tres partes. En la primera, examino algunas de las diferencias entre los decretos para comunidades negras e indígenas y argumento que dicha normatividad reproduce ciertas prácticas legales en torno a las identidades étnicas y a sus posibilidades espaciales de reivindicación. Siguiendo el trabajo de Diana Bocarejo (2011, 2015), tomo prestado el concepto de *tipología* —formas de pensar y situar espacialmente las identidades étnicas— para plantear que, en el marco de las políticas de verdad, justicia y reparación, “ideas sedimentadas” sobre lo que significa “ser indígena y vivir e imaginar un lugar” (2015, 27) posibilitan, pero también silencian, demandas relacionadas con los daños al territorio y sus posibilidades de reparación. En la segunda parte señalo cómo ciertos efectos territoriales de la guerra exceden el lenguaje ambiental y ponen sobre el tapete un conflicto de carácter ontológico. Este conflicto resulta no tanto de la inconmensurabilidad de las experiencias de ciertas comunidades, sino de la dificultad de pensar dichas experiencias en un marco que trascienda las presunciones epistemológicas que reifican las fronteras entre creencias (o construcciones culturales de la realidad) y la realidad misma⁷. En la tercera

7 Aunque en esa sección amplió un poco los ejemplos que cito, en este artículo me concentro en la reflexión que suscitan estos casos más que en su descripción etnográfica. Dicha descripción se encuentra en mi tesis doctoral (Ruiz, en preparación).

parte describo lo que considero el carácter emancipador de la inclusión del territorio en calidad de víctima: es una invitación a descentrar lo humano como *locus* de la restitución de derechos y una oportunidad para continuar desestabilizando las fronteras entre el reino de los hechos (lo dado, lo natural, lo real) y el reino de los valores (lo construido, lo social, lo creído).

Múltiples maneras de entender el territorio

La Ley 1448 del 2011 o Ley de Víctimas del Conflicto Armado Interno fue criticada por muchas organizaciones indígenas y afros del país, puesto que el Gobierno nacional no las tuvo en cuenta en la formulación de un conjunto de políticas que les concernían directamente. Ante el evidente riesgo de inexequibilidad que corría la ley⁸, el Congreso le otorgó facultades al presidente de la República para que realizara procesos de consulta previa y expidiera los decretos para regular los derechos de las víctimas de estas minorías étnicas. Para ello, el Gobierno acudió a dos instancias organizativas que, en teoría, representan y defienden los intereses de los pueblos indígenas y comunidades negras: la Mesa Permanente de Concertación⁹ y la Consultiva de Alto Nivel¹⁰. Cada instancia redactó por separado, y con sus respectivos equipos técnicos, los documentos legales en los que consignaron sus aspiraciones sobre asistencia, atención, reparación y restitución de derechos. De este proceso resultaron los decretos-leyes 4633 y 4635 del 2011: el primero para “pueblos y comunidades indígenas” y el segundo para “comunidades afrocolombianas, negras, raizales y palenqueras”.

Ambos decretos comparten un mismo espíritu: reconocen el grado de vulnerabilidad de estos pueblos en el marco del conflicto armado, los consideran sujetos de especial protección y señalan que, por sus características históricas y culturales, han sufrido daños de carácter colectivo que requieren medidas especiales de atención. Pero hay diferencias sustanciales en los contenidos de

8 La inexequibilidad es un acto por el que la Corte Constitucional declara sin efecto una norma que está contra la Constitución o los principios allí establecidos.

9 La Mesa Permanente de Concertación con los Pueblos y Organizaciones Indígenas fue creada por el Decreto 1397 de 1996 y tiene como misión evaluar y concertar con el Estado la ejecución de políticas administrativas y legislativas susceptibles de afectar a estos pueblos.

10 La Consultiva de Alto Nivel de Comunidades Negras, Afrocolombianas, Raizales y Palenqueras fue creada mediante el artículo 45 de la Ley 70 de 1993 y tiene la función de hacer seguimiento a las disposiciones legales contempladas en esta ley.

ambos decretos que son el resultado del tipo de instancias organizativas que participaron en su redacción, de la manera en que se desarrollaron los respectivos procesos de consulta previa y, más importante, de la forma en que histórica y jurídicamente a indígenas y afros se les han reconocido distintas identidades étnicas, lo que los vincula de manera diferencial en el armazón legal del Estado colombiano. Una de las principales diferencias en los decretos tiene que ver con el modo como asumen el llamado *enfoque diferencial*. Por ejemplo, en el caso indígena, el decreto desarrolla sus propias definiciones de conceptos claves, como víctimas o daños, propone particulares medidas de protección y reparación a las mujeres, y plantea disposiciones especiales en temas de vivienda y de ayuda humanitaria. En cambio, el de comunidades negras se apega con frecuencia a los contenidos de la criticada Ley 1448 en temas como la reparación o la atención diferencial por género, y presenta definiciones ambiguas o muy vagas de conceptos como *víctima* o *daño*, lo que pone en entredicho el enfoque étnico que debía adoptar¹¹.

En términos de derechos territoriales, ambos decretos reconocen los regímenes especiales de propiedad y la importancia que tiene el territorio como soporte fundamental de la existencia física, la pervivencia cultural y el desarrollo autónomo de estas comunidades. Sin embargo, cada uno lo hace de manera cualitativamente distinta. En el caso indígena, el decreto menciona en su objeto y ámbito la “*protección, reparación integral y restitución de derechos territoriales*”, mientras que el de comunidades negras menciona “*asistencia, reparación integral y restitución de tierras*” (énfasis añadido). Las diferencias entre protección y asistencia o entre derechos territoriales y restitución de tierras no son semánticas sino de enfoque. En el caso del territorio, el Decreto 4633 hace referencia a “vínculos especiales y colectivos” con “la madre tierra” (art. 3), a la “convivencia armónica en los territorios” (art. 29), a la “entidad viviente” (art. 45) o al “carácter sagrado y de ancestralidad” de estos (art. 33). En cambio, el Decreto 4635 tan solo reconoce el derecho fundamental de las comunidades negras al territorio, “en virtud de la estrecha relación cultural que mantienen con los mismos” (art. 40), y únicamente establece los daños al territorio en términos ambientales (“afectación de los ecosistemas”, art. 9) o de propiedad (“abandono, confinamiento y despojo”, art. 110).

El modo en que los decretos de víctimas abordan el territorio y sus posibles daños acentúa la manera diferencial en que el Estado ha reconocido histórica y jurídicamente una serie de derechos y de relaciones territoriales entre las comunidades étnicas —indígenas y negras—, y entre estas y otras sociedades rurales

11 Para una descripción detallada de las diferencias entre ambos decretos, véase el excelente análisis de la Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (Codhes 2013).

o campesinas. En el caso étnico, la diferencia entre ambos decretos no significa que los indígenas hayan ganado más derechos que los afrocolombianos a la hora de exigir respeto por sus territorios colectivos¹². El punto, más bien, es que los decretos profundizan cierto derrotero por el que las identidades indígenas y negras pueden transitar. En términos históricos o jurídicos esto no es una novedad, puesto que las identidades étnicas de dichos grupos han tenido trayectorias muy disímiles en el seno de las estructuras institucionales que reconocen sus derechos. No obstante, los términos invocados en la Ley de Víctimas —que no son neutrales pues con ellos se disputa la realidad y se construye el mundo— confieren a los indígenas ciertos atributos y formas de territorialidad que de una u otra manera son omitidos en el caso de las comunidades negras, y que tampoco son reconocidos por el Estado a colectividades que sustentan sus demandas por el reconocimiento de derechos en una adscripción étnica (*i. e.* sociedades campesinas).

Si bien el decreto que atañe a las comunidades negras no considera el territorio como víctima, ello no significa que muchas de estas comunidades no experimenten los impactos del conflicto en términos de daños a entidades no-humanas. De hecho, mi experiencia etnográfica en el Bajo Atrato da cuenta de cómo la guerra ha transformado las relaciones que ciertas comunidades negras mantienen con sus montes, sus ríos y los espíritus que los habitan. Investigaciones similares en otros contextos etnográficos podrían dar luz sobre cómo este tipo de experiencias de daño no se limita a ciertos grupos étnicos. De hecho, el énfasis en lo ontológico llama la atención sobre que determinados significados y experiencias emergen no tanto de las creencias que sean comunes a un grupo o de sus afiliaciones identitarias (Blaser 2012), sino del conjunto de prácticas, sensibilidades e interacciones que estos puedan desplegar en un momento o lugar particulares. En últimas y aunque la ley solo lo señale en el caso indígena, la posibilidad de describir ciertas experiencias del conflicto armado en términos de daños a las “especiales relaciones espirituales” o “vínculos colectivos” que distintas comunidades cultivan con sus territorios no se limita a las condiciones sociales, culturales e históricas que el Estado admite únicamente en el caso indígena¹³.

12 Por ejemplo, las comunidades negras pueden invocar tratados internacionales sobre derechos humanos tales como el Convenio 169 de la OIT, o la legislación nacional que reconoce el vínculo indisoluble entre comunidades étnicas y los territorios que históricamente han habitado (la Ley 70, las sentencias C-169 y T-955, o el Auto 005 del 2009 de la Corte Constitucional son algunos ejemplos).

13 Dado que existe una serie de daños provocados por el conflicto armado que no son vistos o leídos apropiadamente por el Estado, su reconocimiento es una de las formas de propiciar condiciones para su reparación, de manera que se favorezcan los objetivos de verdad, justicia

Aunque el reconocimiento de los territorios indígenas como víctimas del conflicto armado se produce en un contexto específico de negociación política entre la Mesa Permanente de Concertación con los Pueblos Indígenas y el Estado colombiano, encuentro en él un germen capaz de alterar la manera en que el Estado ha regulado —y construido fronteras en el proceso— las relaciones entre lo que se considera dado o natural y lo que se considera cosmología o representación cultural de la realidad. Me explico: al multiculturalismo como política cultural, es decir, “las formas de pensar y gobernar la diferencia étnica” (Bocarejo 2015, 32), y al marco epistemológico en que se produce dicha política les es inherente una particular operación intelectual: la separación entre lo universal o lo público (los intereses, prácticas y valores que el Estado promueve en nombre de una sociedad mayoritaria), y lo particular o privado (los intereses, prácticas y valores adscritos a las llamadas cosmovisiones de ciertos pueblos). Al incluir al territorio como una víctima, la legislación estaría promoviendo, entonces, cierto reconocimiento sobre las fronteras cada vez más porosas entre los reinos de lo dado o natural (*kosmos*) y de lo construido o lo cultural (*politikos*). Siguiendo la propuesta cosmopolítica de Stengers (2005b) sobre la posibilidad de integrar estos dos reinos, veo en dicho reconocimiento una posibilidad para matizar algunas formas de razonamiento y una oportunidad para poner en evidencia el lugar desde donde el Estado regula las relaciones entre lo público y lo privado, entre lo universal y lo particular, entre la ciencia y la creencia.

El cuestionamiento de estas relaciones entre *kosmos* y *politikos* ha estado presente desde hace un tiempo en el seno del Estado, especialmente en la manera en que la Corte Constitucional ha legislado ciertos asuntos indígenas. Por ejemplo, en una sentencia del 2011 la Corte advertía que, en los procesos de consulta previa, los significados privilegiados de conceptos como *desarrollo*, *progreso* y *cultura* “son los del Estado y de la sociedad mayoritaria, porque los criterios de definición y de medición surgen de la legislación del Estado y del concepto de un bien común *exclusivo* y *excluyente* a otras epistemologías” (Sentencia T-129 del 2011, 59. Énfasis añadido). En estos postulados se percibe que en mucha de la jurisprudencia colombiana está presente aquello que Stengers (2005a) define como *arreglo diplomático*, es decir, un arreglo en el que las partes que representan maneras radicalmente distintas de entender el mundo reconocen la ausencia de un modelo epistemológico y ontológico soberano. Sin embargo, hasta ahora, tal arreglo ha adoptado la forma de un debate epistemológico —las condiciones que posibilitan el conocimiento del mundo—, cuando podría llevarnos también

y reparación para las víctimas que no pertenecen o no se identifican como comunidades indígenas.

a una pregunta sobre la naturaleza del mundo y de los seres que lo habitan, es decir, a un debate ontológico. Esta posibilidad está presente cuando se piensan algunos de los efectos del conflicto armado en términos de daños al territorio, como lo examino a continuación.

Daños al territorio

En la legislación de víctimas para comunidades indígenas y negras, el concepto de *territorio* tiene múltiples acepciones: algunas veces aparece como un lugar que posibilita la emergencia de ciertos rasgos culturales; otras, como una entidad viviente, y otras, simplemente como propiedad. En esta sección quiero llamar la atención sobre cierto tipo de daños que pueden invocarse al pensar el territorio como una víctima. Para ello entiendo el territorio no tanto como un sustrato material o un espacio discreto, delimitado, externo e independiente de la gente, sino como un tipo de experiencia anclada en lugares específicos y generadora de sentidos y significados (Kenny 1999; Oslender 2008; Tilley 1994). Entendido como una forma de experiencia profundamente localizada (Escobar 2001), el territorio puede compararse con aquello que Williams (1977) llama *estructura de sentimientos*, es decir, una instancia estructurada por y estructurante de un conjunto de percepciones, experiencias vividas y valores que son comunes a aquellos que comparten un lugar. En tanto estructura, este conjunto de experiencias modela las aproximaciones de la gente a los lugares que habita (Basso 1996) y es modelado, a su vez, por las cualidades de conjuntos disímiles de agencias humanas y no humanas (Latour 2004). El territorio, además de ser una construcción social en la que se despliegan prácticas culturales, económicas y simbólicas (Lefebvre [1974] 2000), puede pensarse también como un evento (Casey 1996), una instancia relacional más que material (Latour 2008) que posibilita la producción de sentidos que son encarnados (*embodied*) por quienes lo habitan, y que se manifiestan en sus cuerpos, hábitos y sensibilidades (Escobar 2008; Hirsch 1995; Nazarea 2006).

Una de las virtudes de la ley es que, al invocar al territorio como víctima, esta no se abstrae de la multiplicidad de experiencias que distintas comunidades mantienen con sus lugares: “La reparación integral de los derechos territoriales incluye el saneamiento espiritual *conforme* a las tradiciones culturales y ancestrales de cada pueblo, cuando al *criterio* de las autoridades tradicionales dicho saneamiento sea necesario” (art. 8, énfasis añadido). El “saneamiento espiritual” como medida de reparación solo puede ser valorado por las comunidades

implicadas y teniendo en cuenta las particularidades de sus relaciones con el territorio, puesto que un hecho que algunos consideren daño puede no ser asumido como tal por otros. Para el Estado resulta difícil determinar ciertos tipos de daños al territorio, aunque hay una serie de afectaciones más o menos ponderables: aquellas descritas como daños ambientales.

Desde el reemplazo de grandes extensiones de bosques naturales por miles de hectáreas de palma de aceite en los territorios colectivos de comunidades negras y mestizas en el río Curvaradó (Chocó), hasta la construcción de un parque eólico en territorio wayúu en La Guajira (P. Jaramillo 2014), pasando por la extracción de oro en el resguardo embera katío del Alto Andágueda (Chocó), este tipo de intervenciones pone en evidencia los conflictos existentes en torno al goce pleno de los derechos a la propiedad. En este sentido, las afectaciones de tipo ambiental que se dan por la explotación abusiva e ilegal de los territorios de estas comunidades —daños que se enmarcan en la destrucción material de sus propiedades colectivas en tanto bienes protegidos constitucionalmente— pueden ser reparadas dentro de un marco que, al menos en teoría, no desafía drásticamente las rutas tradicionales de reparación jurídica: o se repara a las comunidades con medidas tendientes al restablecimiento de la integridad de los ecosistemas afectados (rehabilitación o saneamiento ambiental) o se restituye el patrimonio con algo equivalente o con una enmienda correspondiente al valor del bien dañado (Lozano 2010). En el marco del conflicto armado, muchas de las demandas sobre afectaciones territoriales tienen que ver con transformaciones severas del paisaje, con los daños a los que ha sido expuesto el territorio en su calidad de garante de la pervivencia cultural de estas comunidades. En otras palabras, los daños ambientales exponen una serie de disputas frente a los derechos de uso y goce de la propiedad pero no implican, estrictamente hablando, el reconocimiento de que el territorio pueda ser un agente, una entidad viva o una víctima por sí mismo.

En esta línea de razonamiento adquiere sentido el apartado del Decreto 4633 que estipula que, si bien el territorio es una víctima, “los titulares de derechos [...] son los pueblos y comunidades indígenas y sus integrantes individualmente considerados” (art. 3). Por supuesto, el territorio no tiene voz propia para denunciar los daños de los que es objeto, y si la tuviera seguramente sucedería lo mismo que con el león wittgenstiano: nadie lo entendería. Por ello, solo las comunidades afectadas por los daños infligidos al territorio pueden hablar por él y son ellas las que, dentro del marco jurídico, se convierten en sujetos de restitución y reparación de derechos. Pero si atendemos a lo que dicen los médicos tradicionales o líderes espirituales de la Sierra Nevada de Santa Marta o de

Chocó, en muchas ocasiones el territorio sí tiene voz y su inteligibilidad recae en personas que, como ellos, actúan como interlocutores privilegiados. El punto es que la inclusión del territorio como víctima abre un abanico de posibilidades para enumerar una serie de daños que no se agotan en las afectaciones ambientales ni en las reparaciones de dichas afectaciones. Me explico: lo referente a la restitución de derechos sobre el disfrute de la propiedad trata más de los derechos de estas comunidades *sobre* sus territorios pero, desde la perspectiva ontológica que propongo, la inclusión del territorio como víctima habla más bien —o también— de derechos *del* territorio. Este matiz hace toda la diferencia y tiene el potencial de abrir un escenario de acción política para que las comunidades puedan disputar los términos con los que el Estado interpreta ciertos daños que, en las perspectivas de reparación, suelen ser asignados a la esfera “material” (lo que suele describirse como daños ambientales), a la esfera “moral” (lo que se define como perjuicios psicológicos) o a la esfera “cultural” (que la Corte Interamericana de Derechos Humanos o la Corte Constitucional describen como amenazas a las diferencias de ser y actuar en el mundo que encarnan estos pueblos). Algunos casos tomados de mi trabajo de campo en el Bajo Atrato ilustran este punto¹⁴.

En el 2003, en Riosucio hubo una racha de suicidios de niños emberas que algunos *jaibanás* atribuyeron a un monstruoso espíritu que consumía sus almas. Este y otros seres malignos suelen habitar las partes más recónditas de la selva, pero los muertos provocados por los enfrentamientos entre guerrilla y paramilitares que no fueron enterrados sino abandonados en el monte dejaron a este ser fuera de control, a tal punto que los ritos y cantos tradicionales de los *jaibanás* resultaron insuficientes para apaciguarlos. Algo similar manifiestan algunas personas de las comunidades embera y tule del municipio de Unguía, quienes en el 2015 describieron a los abogados de la Unidad de Restitución de Tierras algunos de los problemas que habían tenido para obtener cosechas aceptables o acceder a las presas de caza, los cuales, según ellos, se originaron a raíz de las fosas comunes cavadas por ejércitos paramilitares cerca de sus resguardos (J. L. Quiroga, comunicación personal, Bogotá, agosto del 2015). Según algunos *jaibanás*, los *jaís* que habitan ciertos lugares y que son los dueños o espíritus protectores de los seres que viven en la selva, incluyendo animales y plantas,

14 El daño y la reparación son componentes importantes de mi argumentación pero, más que una propuesta sobre el tipo de reparaciones que deberían asociarse al reconocimiento del territorio como víctima, centro mi atención en cómo podría ser movilizada la ley para describir una serie de daños que rebasan lo humano. En el contexto de las comunidades indígenas y afros, los planes de reparación colectiva previstos en la ley son el escenario perfecto para estudiar la caracterización del daño y las propuestas de reparación que estas comunidades están formulando.

se han enfurecido y alejado por este hecho. Para los *jaibanás*, las negociaciones que suelen emprender con estos *jaís* para que dejen algunos de sus animales al alcance de la gente se han tornado difíciles, lo que en definitiva ha causado que se deba pasar muchos más trabajos para obtener carne de monte. En ambos casos el daño es ubicado en agencias no-humanas y es desencadenado por eventos inéditos —combatientes sin enterrar, fosas comunes— que desafían sus marcos ontológicos tradicionales. Al ubicar el daño en los espíritus que habitan la selva, ambas comunidades están llamando la atención sobre el hecho de que la guerra ha transformado no solo la vida de la gente sino también la de diferentes clases de seres y las condiciones de los lugares que habitan. Esta serie de transformaciones severas en las relaciones que la gente mantiene con un entramado de agencias no-humanas es uno de los elementos susceptibles de invocación cuando se considera al territorio como víctima.

En el río Curvaradó, también en el Bajo Atrato, algunos miembros de las comunidades mestizas y negras, que retornaron a sus territorios ocho años después de haber sido desplazados por los grupos paramilitares de las Autodefensas Campesinas de Córdoba y Urabá (ACCU), encontraron sus tierras ocupadas por grandes extensiones de palma de aceite sembradas por empresarios que formaron alianzas criminales con grupos paramilitares (Franco y Restrepo 2011; Vargas 2016). Miembros de estas comunidades cuentan que ahora se encuentran muchas más serpientes que antaño y que sus mordeduras se “traman” con facilidad, es decir, se agravan y se vuelven mortales, a tal punto que no pueden ser tratadas con su medicina tradicional, que es, en muchos casos, la única forma de tratamiento ante la ausencia de servicios básicos de salud en la región. La palma, sostiene algunos, envenenó la tierra y la gente ha tenido que redoblar esfuerzos para lidiar con las fuerzas hostiles que ahora pululan en estos territorios. En el resguardo indígena Eyákerá del municipio de Unguía, las comunidades emberas que lograron ratificar sus derechos sobre sus tierras ancestrales (Sentencia 010 del 2016) solicitaron, como medida de preservación de la integridad de su territorio, la siembra de ciertos árboles cuyos dueños espirituales pueden contribuir a negociar con los espíritus que protegen a los animales del monte. Dicha reforestación podría ayudarles a recobrar su soberanía alimentaria, puesto que tras la siembra de cultivos de coca, de la cual los grupos guerrilleros y paramilitares derivaban su sustento, mucha selva desapareció y, con ella, los animales de caza. En ambos casos, los daños asociados con transformaciones violentas de los paisajes se inscriben en una lógica que no describe sus efectos en términos ambientales solamente. No se trata de que la gente en Curvaradó no establezca relaciones de causalidad entre la presencia de palma y la abundancia de serpientes,

tal y como ha sido documentado en Guatemala (Escalón 2014) o en otras regiones de Colombia (Lynch 2015)¹⁵, ni de que las comunidades del resguardo Eyákerá ignoren que, al permitir la regeneración del bosque, ciertas plantas atraerían insectos y aves polinizadoras, que a su vez darían lugar al crecimiento de especies de cuyos frutos se alimentan grandes roedores y otras presas de caza. En estos casos, lo que sucede no es simplemente que la gente esté usando el lenguaje de lo cultural para dar cuenta de las mismas conclusiones a las que un biólogo o un agrónomo podrían llegar. Se trata, más bien, de que en Curvaradó o en Unguía las comunidades están señalando fenómenos muy distintos, con ciertas manifestaciones ecológicas —sobrepoblación de víboras venenosas, ausencia de animales de caza— pero que apuntan a relaciones de la gente con los territorios y los seres que los habitan, que no se agotan en el lenguaje de la rehabilitación ambiental.

Debido a que en casos como los anteriores las comunidades afectadas apuntan a fenómenos distintos, las reparaciones eventuales no deberían limitarse a resolver exclusivamente el tema ambiental, pues de nada serviría, por ejemplo, reforestar si los *jaibanás* no pueden realizar los actos indispensables de negociación con los dueños de los animales. Por ello es que, además de la restauración de unas condiciones ecológicas perturbadas, como lo propone el juez de la República que falló a favor de las comunidades del resguardo Eyákerá¹⁶, las acciones de reparación al territorio también tendrían que orientarse al restablecimiento de relaciones entre la gente, sus territorios y los demás seres presentes. En Eyákerá lo que se debería atender no es simplemente el restablecimiento de relaciones simbióticas entre especies animales y vegetales sino de relaciones de intercambio y reciprocidad entre dueños espirituales. Lo que está en juego en Curvaradó no es solo el control de las víboras mediante la erradicación de las palmas, sino las maneras de tratar adecuadamente los efectos de un veneno sembrado por los palmicultores y que se introduce en los cuerpos de la gente a través de las serpientes.

15 De hecho, las serpientes parecen estar tomándose los cultivos de palma de aceite como nuevos hábitats. Lynch (2015) ha reportado hasta 38 especies diferentes, de las cuales cerca del 33% son venenosas. Según el investigador, los desechos que se arrojan tras la recolección de los frutos favorecen las condiciones para la reproducción de ranas y ratones, alimento favorito de las serpientes (173).

16 En razón de las afectaciones territoriales documentadas por la Unidad de Restitución de Tierras, un juez ordenó, entre algunas medidas de reparación, la elaboración y concertación de “un plan de restauración y manejo sostenible del ecosistema forestal”, el fomento de “estrategias de seguridad alimentaria e iniciativas productivas” y la “implementación de proyectos productivos agropecuarios”, aunque hizo la salvedad de que estos últimos deben atender a las “costumbres y tradiciones ancestrales” de las comunidades afectadas (Sentencia 010 del 2016).

Estos casos ponen de manifiesto aquello que Viveiros de Castro (2004) llama *equivocaciones controladas*: malentendidos que ocurren cuando dos interlocutores (en este caso las comunidades indígenas y negras, por un lado, y el Estado y las instituciones encargadas de la restitución de derechos a las víctimas, por el otro) no están hablando del mismo asunto (la naturaleza del daño y las posibilidades de reparación) pero no lo saben. Esta diferencia de términos también manifiesta un conflicto de tipo ontológico, es decir, disputas que ocurren no porque diferentes interlocutores tengan distintas representaciones del mundo, sino porque ellos “no son conscientes de que distintos mundos están siendo promulgados (y asumidos) por cada uno de ellos” (Blaser 2009b, 11)¹⁷. Lo que me interesa resaltar es que los esfuerzos que haga el Estado para reparar ciertos daños al territorio no deberían restringirse al restablecimiento de los derechos de la gente, ni a proteger sus cosmologías o sus representaciones culturales de la realidad, sino que deberían ayudar a reparar los vínculos con las entidades no humanas que hacen parte constitutiva de sus respectivos territorios o mundos. Por supuesto que, al no entender el lenguaje en el que se manifiestan los padres espirituales o espíritus protectores, el Estado no puede realizar tales reparaciones, pero sí las facilitaría identificándolas y legitimándolas como un elemento fundamental y no solo contingente de los planes de reparación colectiva para comunidades negras e indígenas.

Los ejemplos mencionados me llevan a considerar dos cosas: primero, que el conflicto armado y sus efectos en comunidades indígenas y negras no pueden ser entendidos plenamente si no se tienen en cuenta sus experiencias y relaciones con los lugares que habitan. Segundo, que estas formas de violencia producen transformaciones tanto individuales como colectivas, muchas de las cuales comprenden no solo a los humanos y sus respectivas “representaciones” del mundo, sino también a los mundos de los espíritus, de los animales y de los objetos con los que interactúan estas comunidades. Si bien en los llamados daños ambientales el Estado y las comunidades afectadas pueden encontrar un terreno común para promover la protección de los derechos territoriales y hacer respetar el uso y goce de la propiedad colectiva, los ejemplos expuestos permiten entrever que ciertos efectos del conflicto no se agotan en lo ambiental, entendido en función de los derechos de las comunidades. En tal sentido, el reconocimiento del territorio como víctima hablaría más de derechos *del* territorio que de derechos *sobre* el territorio. Usando la ontología política como marco interpretativo, sostengo que la posibilidad de ver al territorio como un agente que puede convertirse en

17 Texto original: “Those unaware that different worlds are being enacted (and assumed) by each of them”.

potencial víctima es una invitación a atender “la diferencia”, no solo en términos de los marcos culturales con los que distintos grupos interpretan el mundo, sino en términos del mundo mismo que puede ser conocido (De la Cadena 2015; Holbraad 2010; Stengers 2005b).

Ontología política

En el 2012, en una de las ediciones preparadas para la Colección Cuadernos Legislación y Pueblos Indígenas de Colombia, Paula Gaviria (entonces directora de la Unidad para la Atención y Reparación a Víctimas) y Gabriel Muyuy (director del Programa para el Desarrollo Integral de los Pueblos Indígenas) hicieron una presentación del Decreto-Ley 4633 en la que señalaron que, durante su formulación, funcionarios y autoridades indígenas mantuvieron un “diálogo de saberes” en el que la inclusión del territorio como víctima “da[ba] cuenta del reconocimiento sociopolítico a la diversidad de epistemologías y relaciones entre el hombre y la madre tierra que prima con sus diferentes variantes en el pensamiento indígena” (Presidencia de la República 2012, 8-9).

La expresión *madre tierra* es importante puesto que aparece en el capítulo dedicado al objeto y ámbito de la ley, específicamente en la definición de *víctima*: “Para los pueblos indígenas el territorio es víctima, teniendo en cuenta su cosmovisión y el vínculo especial y colectivo que los une con la madre tierra” (art. 3). Madre tierra es una expresión polivalente a la que se fuerza a portar una serie de sentidos que varían de acuerdo con quien la usa. Considerando algunos de los efectos que ha generado el conflicto, madre tierra daría cuenta de una serie de entidades —humanas, no humanas, sobrehumanas—, del conjunto de vínculos que comparten y de sus manifestaciones en ciertos lugares. En el contexto de la ley, madre tierra sirve para describir los lazos “espirituales”, “simbólicos” o “culturales” que estos pueblos cultivan con aquello que, en términos modernos, llamamos *naturaleza*. La concepción de la naturaleza como madre ha calado perfectamente en el discurso público por cuenta de esa asociación que empezó a gestarse en la década de los sesenta entre ambientalismo y movimientos indígenas, una asociación que reinventaba a los indígenas como personas más próximas a la naturaleza y poseedores de una sabiduría ancestral para manejar el medio ambiente (Nadasdy 2005; Ulloa 2004). Para los no-indígenas, madre tierra ha llegado a posicionarse como una metáfora capaz de describir un acervo de relaciones con la naturaleza que ahora se consideran posibles (Povinelli 1995). En el caso

de la Ley de Víctimas, madre tierra es una *equivocación controlada*; el Estado y las organizaciones indígenas pueden no estar hablando del mismo asunto sin saberlo. Madre tierra posiblemente aluda a las conexiones que algunas comunidades sostienen con una intrincada red de seres dotados de agencia y voluntad, de las experiencias con los lugares que habitan o de las relaciones “respetuosas”, “sostenibles” o “espirituales” que mantienen con algo que otros tienden a llamar naturaleza. En el contexto de esta ley, el término es una traducción, una suerte de equivalencia que permite cierta comprensión mutua entre distintas realidades. Esto no quiere decir que, mediante su uso, los pueblos indígenas que participaron en el diseño de la normatividad no sean capaces de transmitir algunos de los sentidos que hallan en sus territorios y que los llevan a considerarlos víctimas. Más bien, madre tierra opera como un término (expresión) que les permite a los pueblos indígenas realizar una serie de exigencias de reconocimiento en condiciones que son inteligibles para el Estado colombiano.

Algo similar ocurre cuando en el Decreto 4633 se comparan ciertos daños al territorio con profanaciones (art. 44), o cuando en la defensa de los territorios de comunidades indígenas y afros se apela a convenciones internacionales que condenan los ataques a “lugares de culto que constituyen el patrimonio cultural o espiritual de los pueblos” (art. 16, Protocolo II adicional a los Convenios de Ginebra de 1949). El uso de cierto lenguaje religioso¹⁸ para describir las expresiones de cuidado, reciprocidad o respeto que sustentan ciertas relaciones de estas comunidades con los lugares que habitan busca volver inteligibles un conjunto de experiencias que el Estado moderno solo reconoce dentro de una esfera religiosa. Este lenguaje facilita la comprensión de algunas de las experiencias que las comunidades viven con sus territorios pero no agota los sentidos que sustentan sus prácticas y relaciones, y aún menos las consecuencias que acarrea el conflicto armado. Al pensar en términos de profanaciones o de lugares sagrados, por ejemplo, se establece una serie de distinciones entre humanos, no-humanos, espíritus o dioses que pueden no existir entre muchas comunidades, o

18 El problema no es la definición semántica de daño sino las premisas de las que se parte para caracterizarlo. Por ejemplo, en las perspectivas de reparación propias de los contextos de justicia transicional, el daño, cuando se trata de personas, se sitúa o bien en una dimensión física o bien en una dimensión psicológica. Cuando se sitúa fuera de ellas, el daño se suele formular en términos ambientales. En ambos casos se reifican fronteras entre lo real y lo construido, entre lo que le pertenece a la gente y lo que le pertenece al “mundo”, lo cual puede tener poco sentido entre muchas sociedades que, como las indígenas o las afrocolombianas, no manejan las dicotomías cuerpo/mente o naturaleza/cultura, propias de la ontología moderna.

simplemente reifican fronteras inexistentes entre ámbitos sagrados y profanos¹⁹. Si bien la comparación entre las relaciones con el territorio y lo religioso es útil para referirse a experiencias que de otra manera resultarían ininteligibles dentro del marco epistemológico moderno, el lenguaje religioso no borra las diferencias existentes entre formas muy distintas de experimentar ciertos lugares (De la Cadena 2015).

La inclusión del territorio en una ley concebida para la atención, protección y reparación de víctimas posibilita un campo de interlocución y transacción con el Estado en el que diferentes comunidades logren describir las afectaciones que van más allá de los humanos. Pero, para hacerlo dentro del marco de derechos existente, se deberán usar términos (expresiones y condiciones) reconocibles socialmente. Esto nos lleva a examinar “el reconocimiento sociopolítico de epistemologías” del que hablan Gaviria y Muyuy. Tal reconocimiento, no importa qué tan bienintencionado sea, opera dentro de unos límites formales muy bien definidos en los que la modernidad y el multiculturalismo —entendido como la valoración positiva de la diversidad cultural— funcionan como matrices que trazan horizontes de posibilidad y fijan fronteras, algunas veces porosas (Latour 1993), entre lo real y la creencia, lo natural y lo cultural, lo público y lo privado. Me refiero a que el multiculturalismo es un tipo de arreglo político que reconoce la excepcionalidad de ciertos grupos humanos, pero lo hace actualizando las fronteras entre los pares que acabo de enumerar, es decir, valorando positivamente ciertas cosmovisiones o construcciones culturales de la realidad sin poner suficientemente en cuestión la existencia de una “realidad única” o “un solo mundo” (Escobar 2015, 34).

Al denominarse como una nación pluriétnica y multicultural, el Estado colombiano reconoce la existencia de diferentes formas de ver el mundo y promueve el tipo de “diálogo de saberes” y “reconocimiento sociopolítico de epistemologías” de los que hablan Gaviria y Muyuy. Pero el relativismo epistemológico que subyace a la promoción de la diversidad de cosmovisiones no cuestiona la hegemonía del Estado como determinante primario de lo real, es decir, como árbitro que regula las relaciones entre aquello que puede considerarse dado o natural y aquello que no sería sino representaciones culturales de esa realidad (Blaser 2013b; De la Cadena 2015; Escobar 2015). En otros términos, el reconocimiento

19 Esto no implica un tipo de incommensurabilidad de las experiencias que indígenas y afros derivan de sus territorios. El punto es, más bien, que dichas experiencias se hacen legibles cuando se formulan en ciertos términos (expresiones y condiciones). Además, expresiones como *madre tierra* o *profanaciones* tienen particulares trayectorias históricas y sociales que, aunque útiles en determinados contextos, no agotan los significados que ciertas comunidades encuentran en sus territorios.

sociopolítico de epistemologías valora unas construcciones culturales específicas de la realidad (desde dónde se paran unos y otros para entender el mundo), pero no pone en cuestión la naturaleza de esa realidad (qué tipo de mundo existe y cuáles son las entidades que lo constituyen). Por supuesto que tal cuestionamiento no puede ser objeto de una ley de víctimas, pero aun así la posibilidad de extender el marco de derechos al territorio y a un conjunto disímil de no-humanos es una invitación a pensar que la diferencia de experiencias que se derivan de ciertos eventos, como el conflicto armado, es resultado no simplemente de la diversidad de culturas que interpretan el mundo, sino de la multiplicidad misma de mundos o de realidades promulgadas (*enacted*) que conviven y se relacionan entre sí (Holbraad 2010).

A mi modo de ver, la inclusión del territorio como víctima representa un triunfo político para las organizaciones indígenas, pero cuando dicho reconocimiento se piensa exclusivamente en términos de cosmovisiones, es decir, de diferentes visiones de un mismo cosmos o mundo, se está adoptando un tono en el que el Estado ha de acogerse al respeto de las creencias agenciadas por ciertos actores a los que considera como legítimos otros²⁰. El asunto es que cuando algunos experimentan cierto tipo de daños causados por la guerra en términos de *encantos* que han desaparecido o de dueños de animales que esconden a las presas de caza, no se está *representando* lo que está sucediendo, sino que se le está *presentando* tal y como es vivido (Holbraad 2008). La idea de que aquello corresponde a una particular cosmovisión surge en el proceso epistemológico mediante el que se traducen esas vivencias, en el trabajo de convertir estos hechos en algo inteligible para quienes no habitamos esos mundos de *encantos* y espíritus protectores.

Al invocar a padres espirituales o a *encantos* que desaparecieron, los wiwas de la Sierra Nevada o las comunidades negras del Bajo Atrato están apelando a nociones sobre la constitución y el funcionamiento del universo (Handelman 2008, 181) y a principios sobre las características y relaciones de las entidades que lo habitan (Kapferer [1988] 2012, 79). Es decir, nos remiten a cuestiones ontológicas —la constitución del mundo y la lógica de relaciones entre los seres que lo conforman— y no meramente a cuestiones epistemológicas. Asumir términos ontológicos en vez de epistemológicos es una invitación a pensar no tanto la manera en que ciertas comunidades étnicas representan el mundo sino

20 Aunque el concepto *cosmovisión* es constantemente evocado y defendido tanto por comunidades y organizaciones indígenas como por jueces y magistrados, aquí subrayo que dicha noción funciona como un término (expresión y condición) que busca hacer inteligible una serie de experiencias y valores que contrastan con aquellas encarnadas por la sociedad mayoritaria.

la naturaleza misma del mundo que puede ser conocido. En el caso del conflicto armado y del territorio como víctima, ese giro puede ayudarnos a pensar los efectos del conflicto desde una perspectiva en la que lo humano no sea fundamento último de derechos ni sujeto exclusivo de reparación.

Debido a que la diferencia entre conocimiento y creencia se sigue actualizando a través de políticas multiculturales que valoran la diversidad epistemológica representada por ciertos otros legítimos, el tipo de daños a padres espirituales, a dueños de animales o a protectores de piedras se sigue confinando a la esfera de sus propias cosmovisiones o creencias culturales, puesto que reconocer esos daños por fuera de esos términos (expresiones y condiciones) significaría que el Estado aceptaría la existencia *material* y no solamente *cultural* de esas entidades, lo cual pondría en entredicho los regímenes de verdad del actual marco jurídico liberal. Pero es precisamente aquí donde yace el potencial emancipador que encuentro en el reconocimiento del territorio como víctima, pues al describir en esos términos ciertos efectos del conflicto armado se podrían cimentar las bases para un debate sobre lo real y su legítima representación. Esta es, pues, la perspectiva que ofrece la ontología política.

Como mencioné, la ontología política hace referencia al tipo de conflictos y negociaciones que ocurren cuando diversas ontologías se esfuerzan por mantener su existencia en un campo político (Blaser 2009a, 2009b; Escobar 2014, 2015). El acento analítico de esta herramienta “político-conceptual” está en que no considera la existencia de una sola realidad o naturaleza a la que tienen acceso diferentes grupos a partir de sus representaciones culturales particulares. Más bien, adopta la premisa multinaturalista trabajada por Viveiros de Castro (1998): la suposición de que, más que una multiplicidad de representaciones acerca de un mismo mundo, lo que cambia cuando alguien aprehende la realidad desde su particular punto de vista es el mundo que puede ser conocido. El multinaturalismo, argumenta Viveiros de Castro (2010), invierte una de las fórmulas características de la cosmología multiculturalista moderna —“la unicidad de la naturaleza y la multiplicidad de las culturas” (34)—, y en su lugar interpreta la naturaleza bajo la forma de lo particular, situando las diferencias que existen entre distintas sociedades en el tipo de mundo que puede ser conocido más que en las representaciones que estas crean de la realidad²¹. Así, la ontología política asume que los conflictos que involucran perspectivas disímiles no tienen que ver con qué visión de la naturaleza está más cercana a la realidad —conflicto epistemológico— sino con el carácter mismo de lo que existe y puede ser

21 Una síntesis de los argumentos de Viveiros de Castro y de las implicaciones epistemológicas del multinaturalismo puede encontrarse en Ruiz Serna y Del Cairo (2016).

conocido —conflicto ontológico—. En el caso del territorio como víctima, la ontología política serviría para dar cuenta de aquellas disputas por la definición misma del daño y de sus posibles reparaciones, más aún cuando el objetivo de las leyes de víctimas es promover políticas de verdad y justicia que sean consecuentes con las experiencias de las comunidades afectadas.

Desde una perspectiva de la política cultural, la inclusión del territorio como víctima puede ser entendida en los términos descritos por Gaviria y Muyuy: el reconocimiento que hace un Estado multicultural de una variedad de modos de ver el mundo. En esta lógica, uno se sentiría tentado a reconocer los importantes avances de la legislación nacional y a interpretar dicha inclusión como un logro de las organizaciones indígenas en el reconocimiento de sus derechos. Incluso, en el marco de las políticas culturales no habría más que apreciar la forma en que estas organizaciones lograron desafiar ciertas dinámicas de poder y polemizar los sentidos que el Estado quiso imprimirles inicialmente a las leyes de víctimas. Desde una perspectiva de ecología política, la inclusión del territorio daría cuenta de las disputas por el control, uso y protección de los derechos de propiedad sobre tierras colectivas y recursos territoriales, así como de los conflictos que emergen cuando la naturaleza es concebida y asumida de maneras radicalmente distintas. Aun si uno adopta cierto enfoque de la economía política, este reconocimiento serviría para problematizar el tipo de relaciones sociales que posibilitan la producción de significados sobre el territorio y sus usos. La ontología política, por su parte, nos invita a considerar el reconocimiento del territorio como víctima como un marco en el que los derechos humanos o las afectaciones a la gente no siempre son suficientes para referirse a los efectos que el conflicto armado ha generado, no solo entre comunidades indígenas sino también entre otras colectividades que también cultivan relaciones íntimas con los lugares que habitan.

Conclusiones

El Decreto-Ley 4633 marca un derrotero mayor en relación con las políticas de verdad, justicia y reparación para las comunidades indígenas del país. Mi lectura de la inclusión del territorio como víctima llama la atención sobre las posibilidades de reconocer una serie de efectos del conflicto armado que se extienden más allá de los humanos. Si esta inclusión ha de derivar en el reconocimiento de nuevos derechos (incluyendo los de agencias no-humanas), o la manera en que dicha inclusión está siendo tramitada o puede serlo dentro del armazón

multiculturalista colombiano, son cuestiones de filosofía del derecho y de antropología jurídica que están por resolverse. De ahí la necesidad de pensar aquellas prácticas que Sally Merry (2006) define como *vernacularización*, es decir, los procesos de traducción y adaptación del derecho a formas que resulten consecuentes con el *ethos* y las necesidades de un contexto social determinado. Como llama la atención Bocarejo (2015) en su análisis sobre los conflictos por el ejercicio de derechos étnicos, es en esos procesos de vernacularización donde se puede hallar la manera en que las personas movilizan la ley e interpretan la vulneración de sus derechos (179). Prestar atención etnográfica a los actuales procesos de reparación colectiva podría dar luces sobre los alcances concretos que ha tenido la inclusión del territorio en la Ley de Víctimas y sobre las posibilidades emancipadoras que he enunciado aquí.

En cuanto al reconocimiento de derechos de minorías étnicas, Colombia tiene una legislación excepcional, y aunque los decretos para víctimas de comunidades indígenas y negras son en sí mismos portentosos, vistos en el contexto de las políticas multiculturales del país acentúan un discurso jurídico y unos imaginarios sociales en los que las identidades de estos grupos continúan siendo hiperespacializadas (Bocarejo 2011), es decir, condicionadas a una suerte de anclaje territorial que supone una asociación primigenia y una relación armónica entre estos grupos y los lugares que habitan. Según lo han analizado varios autores, dicha espacialización es particularmente evidente en el caso indígena y ha supuesto el traslape de los lenguajes de defensa de la diversidad cultural y la protección del medio ambiente (Bocarejo 2015; Chaves 2011; Del Cairo 2011; Ng'weno 2013; Restrepo 2002, 2013; Ulloa 2004; Wade 1996). En este sentido, resultaría pertinente preguntarse hasta dónde la inclusión del territorio en la Ley de Víctimas y, en especial, la preeminencia de lo ambiental en el momento de valorar los daños resultan instrumentales al ideario estatal de conservación y protección del medio ambiente.

Los términos planteados por la Ley de Víctimas y el análisis de ontología política que propongo no significan que el Estado haya aceptado de buenas a primeras la existencia de un rango de seres a los que hay que reconocerles derechos. Ya bastante hay con hacer respetar los derechos humanos consignados en un acervo importante de leyes y tratados internacionales. Lo que planteo son más bien posibilidades de reconocimiento de nuevos derechos y de formas de acción política que están implícitas en la noción del territorio como víctima. Veo en la ley un resquicio por el que se puede entrever un conjunto de operaciones que ponen en juego no solamente el reconocimiento de ciertos derechos culturales, sino un conjunto de definiciones que rebasan categorías aparentemente estables,

como humanos/no-humanos o animado/inanimado. Al incluir al territorio en esta ley, las organizaciones indígenas seguramente no tenían como objetivo poner en tela de juicio el conjunto de tecnologías de poder mediante las cuales el Estado produce regímenes de verdad, razón o realidad. Mi presunción es que el marco de la Ley de Víctimas fue un escenario en el que estas organizaciones pudieron articular demandas en términos que fueron al mismo tiempo consecuentes con las realidades experimentadas a causa del conflicto y sintonizadas con el lenguaje propio de los derechos que han sido ya reconocidos por el Estado. En esos términos —expresiones y condiciones— es que los espíritus protectores, encantos o padres espirituales podrían entrar a la arena pública.

El ingreso (potencial) de estos seres por la vía de la victimización produce efectos que no pueden soslayarse. En primera instancia, la ley no está celebrando su existencia sino denunciando su vulnerabilidad: lo que se reconoce es aquello que el territorio está “dejando de ser” mas no “lo que es”. Ello hace del reconocimiento del territorio como víctima un derecho esencialmente negativo en el sentido jurídico del término, es decir, se establece que estas comunidades no pueden ser privadas de aquello que, “en el ejercicio de su naturaleza humana, ha[n] adquirido legítimamente en el pasado y en derecho le[s] corresponda” (Auping 2004, 1). En otras palabras, el territorio y su victimización se enuncian como el derecho negativo que tienen estas comunidades a no ser privadas de su propiedad o de sus tradiciones culturales y no como el reconocimiento de la diversidad de agencias que lo habitan. Otro asunto importante es que, al incluir al territorio como víctima, se delinea de entrada un tipo de política de asistencia que privilegia la *restitución* de ciertos derechos más que el *reconocimiento* de nuevos, lo cual no está exento de ciertos riesgos: por ejemplo, que las reparaciones al territorio asuman formatos altamente institucionalizados en los que el propio Estado fije sus condiciones de protección o que la victimización, tal y como la analiza P. Jaramillo (2014) para el caso de las identidades étnicas wayúus, pueda convertirse en catalizador de una agenda limitada de reivindicaciones territoriales.

Se ve, entonces, que a través del discurso de la victimización la ley reconoce en el territorio solo cierto tipo de agencia: una que puede limitar lo político a acciones de asistencia y de restitución. Pero, si nos atenemos a las posibilidades de relaciones y reconocimientos implícitos en la inclusión del territorio, lo político no se agota en el contrato social en el que se regulan las relaciones humanas sino que abarcaría otras agencias más allá de lo humano, cuyo lenguaje e inteligibilidad desafían los marcos epistémicos del Estado liberal moderno, por la simple razón de que, dentro de sus regímenes de verdad, este tipo de agencias solo pueden ser pensadas como realidades de ciertos sujetos étnicos. Así, pues, el

reconocimiento del territorio como víctima lograría propiciar un tipo de política que no se agote en la restitución de unos derechos ya adquiridos sino que extienda el marco mismo de estos derechos, o al menos nos invitaría a contemplar uno en el que la existencia de padres espirituales, dueños de animales o encantos sean considerados seriamente.

Además de crear cierta sensibilidad política, la ontología política puede ser una herramienta de análisis que, en el contexto del conflicto armado colombiano y de las futuras políticas de verdad, justicia y reparación, ponga sobre la mesa varios cuestionamientos: ¿Qué tipo de daños son legibles en el actual marco de verdad, justicia y reparación? ¿Qué otras versiones acerca de los efectos generados por el conflicto se silencian o marginan y hasta qué punto el reconocimiento selectivo de esas otras versiones puede llegar a ser funcional para cierta perspectiva política de la justicia restaurativa? En resumen, ¿qué exigencias éticas estarían asociadas al cuestionamiento de lo político que supone la inclusión del territorio como víctima y al reconocimiento de un conjunto de agencias que rebasan lo humano? Mi propia convicción es que la desaparición de padres espirituales de las piedras y de los ríos, de *encantos* de la selva o de espíritus protectores de los animales dice tanto de los valores y sensibilidades cultivados por quienes con esos términos describen los daños del conflicto armado como del mundo mismo y de cómo este puede ser conocido.

Referencias

- Auping, John.** 2004. Introducción a *El análisis económico de los derechos humanos*, editado por Alejandro Guevara, Rodolfo de la Torre, Ignacio Llamas, Carlos Muñoz, Ricardo Solís y Ana María Tepichín, 1-5. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana.
- Basso, Keith.** 1996. "Wisdom Sits in Places: Notes on a Western Apache Landscape". En *Senses of Place*, editado por Steven Feld y Keith H. Basso, 53-90. Santa Fe: School of American Research Press.
- Bessire, Lucas.** 2014. *Behold the Black Caiman. A Chronicle of Ayoreo Life*. Chicago y Londres: The University of Chicago Press.
- Bessire, Lucas y David Bond.** 2014. "Ontological Anthropology and the Deferral of Critique". *American Ethnologist* 41 (3): 440-456.
- Blaser, Mario.** 2009a. "Political Ontology". *Cultural Studies* 23 (5): 873-896.
- . 2009b. "The Threat of the Yrmo: The Political Ontology of a Sustainable Hunting Program". *American Anthropologist* 111 (1): 10-20.

- . 2012. "Ontology and Indigeneity: On the Political Ontology of Heterogeneous Assemblages". *Cultural Geographies* 21 (1): 49-58. DOI: 10.1177/1474474012462534.
- . 2013a. "Notes towards a Political Ontology of 'Environmental' Conflicts". En *Contested Ecologies: Nature and Knowledge*, editado por Lesley Green, 13-27. Cape Town: HSRC Press.
- . 2013b. "Ontological Conflicts and the Stories of People in Spite of Europe". *Current Anthropology* 54 (5): 547-568.
- Bocarejo, Diana.** 2011. "Dos paradojas del multiculturalismo colombiano: la espacialización de la diferencia indígena y su aislamiento político". *Revista Colombiana de Antropología* 47 (2): 97-121. http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S0486-65252011000200005&lng=es&nrm=isoUniversitas.
- . 2015. *Tipologías y topologías indígenas en el multiculturalismo colombiano*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Pontificia Universidad Javeriana y Universidad del Rosario.
- Casey, Edward.** 1996. "How to Get from Space to Place in a Fairly Short Stretch of Time". En *Senses of Place*, editado por Steven Feld y Keith H. Basso, 13-52. Santa Fe: School of American Research Press.
- Centro de Memoria Histórica (CMH).** 2015. "Indígenas se reúnen en la Sierra Nevada por sus víctimas y la memoria". Consultado el 8 de abril del 2015. <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/noticias/noticias-cmh/indigenas-se-reunen-en-la-sierra-nevada-por-sus-victimas-y-la-memoria>.
- Chaves, Margarita.** 2011. Presentación de *La multiculturalidad estatalizada y configuraciones de estado*, editado por Margarita Chaves, 9-24. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Comité Internacional de la Cruz Roja.** 1977. "Protocolo II adicional a los Convenios de Ginebra de 1949 relativo a la protección de las víctimas de los conflictos armados sin carácter internacional". <https://www.icrc.org/spa/resources/documents/misc/protocolo-ii.htm#2>.
- Congreso de Colombia.** 2011a. Decreto-Ley 4633. Por medio del cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de derechos territoriales a las víctimas pertenecientes a los pueblos y comunidades indígenas. *Diario Oficial* 48.278.
- . 2011b. Decreto-Ley 4365. Por medio del cual se dictan medidas de asistencia, atención, reparación integral y de restitución de tierras a las víctimas pertenecientes a comunidades negras, afrocolombianas, raizales y palenqueras. *Diario Oficial* 48.278.
- Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (Codhes).** 2013. "Reparación integral a pueblos y comunidades afrocolombianas. Decreto-Ley 4635 del 2011". Documentos Codhes, vol. 27. Bogotá: Consultoría para los Derechos Humanos y el Desplazamiento (Codhes).
- Corte Constitucional.** 2011. Sentencia T-129 del 2011. <http://www.corteconstitucional.gov.co/relatoria/2011/t-129-11.htm>.
- De la Cadena, Marisol.** 2010. "Indigenous Cosmopolitics in the Andes. Conceptual Reflections Beyond 'Politics'". *Cultural Anthropology* 25 (2): 334-370.
- . 2015. *Earth Beings. Ecologies of Practice across Andean Worlds*. Durham y Londres: Duke University Press.

- Del Cairo, Carlos.** 2011. "Las jerarquías étnicas y la retórica del multiculturalismo estatal en San José del Guaviare". *Revista Colombiana de Antropología* 47 (2): 123-149. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105021311006>.
- Descola, Philippe.** 2006. "Beyond Nature and Culture. Radcliffe's Brown Lecture in Social Anthropology 2005". *Proceedings of the British Academy* 139: 37-155.
- Escalón, Sebastián.** 2014. "Palma africana: nuevos estándares y viejas trampas". *Plaza Pública*. <http://www.plazapublica.com.gt/content/palma-africana-nuevos-estandares-y-viejas-trampas>.
- Escobar, Arturo.** 2001. "Culture Sits in Places: Reflections on Globalism and Subaltern Strategies of Localization". *Political Geography* 20: 139-174.
- . 2008. *Territories of Difference. Place, Movements, Life, Redes*. Durham and Londres: Duke University Press.
- . 2014. *Sentipensar con la tierra. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia*. Medellín: Ediciones Unaula.
- . 2015. "Territorios de diferencia: la ontología política de los 'derechos al territorio'". *Cuadernos de Antropología Social* 41: 25-38.
- Franco, Vilma y Juan Restrepo.** 2011. "Empresarios palmeros, poderes *de facto* y despojo de tierras en el Bajo Atrato". En *La economía de los paramilitares: redes de corrupción, negocios y política*, editado por Mauricio Romero, 269-410. Bogotá: Corporación Nuevo Arco Iris.
- Gudynas, Eduardo.** 2009. "La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador". *Revista de Estudios Sociales* 32: 34-47.
- Handelman, Don.** 2008. "Afterword: Returning to Cosmology-Thoughts on the Positioning of Belief". *Social Analysis* 52 (1): 181-195.
- Hirsch, Eric.** 1995. "Landscape: Between Place and Space". En *The Anthropology of Landscape*, editado por Eric Hirsch y Michael O'Hanlon, 1-30. Oxford: Clarendon Press.
- Holbraad, Martin.** 2008. "Definitive Evidence, from Cuban Gods". *Journal of the Royal Anthropological Institute* 14 (1): 93-109.
- . 2010. "Ontology is Just another Word for Culture: Against the Motion (2)". *Critique of Anthropology* 30 (2): 179-185.
- Jaramillo, Pablo.** 2014. *Etnicidad y victimización*. Bogotá: Ediciones Uniandes.
- Jaramillo Sierra, Isabel.** 2003. "Instrucciones para salir del discurso de los derechos." En *La crítica de los derechos*, editado por Isabel Jaramillo Sierra, 11-42. Bogotá: Ediciones Uniandes, Instituto Pensar y Siglo del Hombre.
- Kapferer, Bruce.** (1988) 2012. *Legends of People, Myths of State. Violence, Intolerance, and Political Culture in Sri Lanka and Australia*. Washington: Smithsonian Institution Press.
- Kenny, Michael.** 1999. "A Place of Memory: The Interface between Individual and Collective History". *Comparative Studies in Society and History* 41 (3): 420-437.
- Kohn, Eduardo.** 2013. *How Forests Think: Towards an Anthropology beyond the Human*. Berkeley: University of California Press.

- . 2015. "Anthropology of Ontologies". *Annual Review of Anthropology* 44: 311-327.
- Latour, Bruno.** 1993. *We Have Never Been Modern*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- . 2004. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- . 2008. *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor red*. Buenos Aires: Manantial.
- . 2013. *An Inquiry into Modes of Existence. An Anthropology of the Moderns*. Cambridge (MA) y Londres: Harvard University Press.
- Lefebvre, Henri.** (1974) 2000. *La production de l'espace*. Chicago y París: Anthopos.
- Lozano Acosta, Carlos.** 2010. "El daño ambiental en los programas de reparación colectiva para comunidades indígenas y afrodescendientes afectadas por el conflicto armado en Colombia". *International Law: Revista Colombiana de Derecho Internacional* 17 (1): 287-322.
- Lynch, John.** 2015. "The Role of Plantations of the African Palm (*Elaeis guineensis* Jacq.) in the Conservation of Snakes in Colombia". *Caldasia* 37 (1): 169-182.
- Merry, Sally Engle.** 2006. *Human Rights and Gender Violence: Translating International Law into Local Justice*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nadasdy, Paul.** 2005. "Transcending the Debate over the Ecologically Noble Indian: Indigenous Peoples and Environmentalism". *Ethnohistory* 52 (2): 291-331.
- Nazarea, Virginia.** 2006. "Local Knowledge and Memory in Biodiversity Conservation". *Annual Review of Anthropology* 35: 317-335.
- Ng'weno, Bettina.** 2013. "¿Puede la etnicidad reemplazar lo racial? Afrocolombianos, indigenidad y el estado multicultural en Colombia". *Revista Colombiana de Antropología* 49 (1): 71-104. <http://www.redalyc.org/pdf/1050/105029052004.pdf>.
- Oslander, Ulrich.** 2008. *Comunidades negras y espacio en el Pacífico colombiano. Hacia un giro geográfico en el estudio de los movimientos sociales*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca y Universidad del Cauca.
- Povinelli, Elizabeth.** 1995. "Do Rocks Listen? The Cultural Politics of Apprehending Australian Aboriginal Labor". *American Anthropologist* 97 (3): 505-518.
- Presidencia de la República.** 2012. *Decreto Ley de Víctimas N° 4633 de 2011*. Colección Cuadernos Legislación y Pueblos Indígenas de Colombia n.º 3. Bogotá: Imprenta Nacional de Colombia.
- Ramos, Alcida.** 2012. "The Politics of Perspectivism". *Annual Review of Anthropology* 41: 481-494.
- República de Colombia.** 2016. Sentencia restitutiva de derechos territoriales 010. Juzgado Primero Civil del Circuito Especializado en Restitución de Tierras de Quibdó, 5 de abril.
- Restrepo, Eduardo.** 2002. "Políticas de la alteridad: etnización de 'comunidad negra' en el Pacífico sur colombiano". *Journal of Latin American Anthropology* 7 (2): 34-59.

- . 2013. *Etnización de la negritud: la invención de las 'comunidades negras' como grupo étnico en Colombia*. Popayán: Universidad del Cauca.
- Ruiz Serna, Daniel.** En preparación. "When Forest Run Amok. Political Violence and Territory in the Bajo Atrato Region". Tesis de doctorado, Departamento de Antropología, McGill University.
- Ruiz Serna, Daniel y Carlos Del Cairo.** 2016. "Los debates del giro ontológico en torno al naturalismo moderno". *Revista de Estudios Sociales* 55: 193-204.
- Stengers, Isabelle.** 2005a. "An Ecology of Practices". *Cultural Studies Review* 11 (1): 183-196.
- . 2005b. "The Cosmopolitical Proposal". En *Making Things Public*, editado por Bruno Latour y Peter Weibel, 994-1003. Cambridge MA: MIT Press.
- Tilley, Christopher.** 1994. *A Phenomenology of Landscape*. Oxford y Providence: Berg.
- Ulloa, Astrid.** 2004. *La construcción del nativo ecológico*. Bogotá: Instituto Colombiano de Antropología e Historia.
- Unesco.** 1954. Convención para la Protección de los Bienes Culturales en Caso de Conflicto Armado y Reglamento para la Aplicación de la Convención 1954. La Haya.
- Vargas, Jennifer.** 2016. "Despojo de tierras paramilitar en Riosucio, Chocó". En *El despojo paramilitar y sus variaciones: quiénes, cómo, por qué*, editado por Francisco Gutiérrez y Jennifer Vargas, 121-146. Bogotá: Universidad del Rosario.
- Viveiros de Castro, Eduardo.** 1998. "Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism". *Journal of the Royal Anthropological Institute* 4 (3): 469-488.
- . 2004. "Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation". *Tipiti* 2 (1): 3-22.
- . 2010. *Metafísicas caníbales. Líneas de antropología postestructural*. Buenos Aires: Katz.
- Wade, Peter.** 1996. "Identidad y etnicidad". En *Pacífico: ¿desarrollo o diversidad? Estado, capital y movimientos sociales en el Pacífico colombiano*, editado por Arturo Escobar y Álvaro Pedrosa, 283-298. Bogotá: Cerec.
- Williams, Raymond.** 1977. *Marxism and Literature*. Oxford y Nueva York: Oxford University Press.



Participación femenina en el Movimiento Campesino de Santiago del Estero (Argentina). Reflexiones a partir de relatos de vida de integrantes “históricas”

*Women's Participation in the Peasant Movement
of Santiago del Estero (Argentina).
Reflections from Life Stories of “Historical” Members*

Mariela Pena*

Universidad de Buenos Aires/Conicet

RESUMEN

Este artículo examina el impacto de la participación en el Movimiento Campesino de Santiago del Estero-Vía Campesina (Mocase-VC), en el que las mujeres son sus integrantes “históricas”. Se enmarca en los estudios de género y de las emociones en los movimientos sociales, y parte del trabajo etnográfico con familias campesinas y los relatos de vida de tres mujeres. Como producto de la creación de redes de solidaridad y de la experiencia colectiva en el movimiento, se sugiere el fortalecimiento femenino y cambios sustanciales en la autopercepción de los roles de género, que no han sido intencionalmente perseguidos. Las motivaciones iniciales se vinculan más al sentimiento de pertenencia a un colectivo de campesinos explotados y al anhelo de la participación política.

Palabras clave: mujeres campesinas en movimientos sociales, género, emociones, relato de vida.

ABSTRACT

This article examines the impact of the participation in the Movimiento Campesino de Santiago del Estero-Via Campesina (Mocase- VC) on women who are its “historical” members. It is informed by gender studies and studies of emotions in social movements, and is based on ethnographic work with peasant families and the life stories of three women. As a result of the creation of new solidarity networks and collective experiences, we suggest substantial changes in women's empowerment and self-perception of gender roles. However, these changes have not been intentionally pursued. Original motivations are more closely linked to the sense of belonging to a collective of exploited peasants.

Keywords: peasant women in social movements, gender, emotions, life story.

* Doctora en Antropología de la Universidad de Buenos Aires. Becaria posdoctoral del Conicet y profesora de la Universidad de Lomas de Zamora. Su publicación más reciente es “Hacia una voz propia y feminista en el Movimiento Campesino de Santiago del Estero” (2017), en *Revista Investigaciones Feministas* 8 (1): 245-266. marielapena6@gmail.com

Introducción

La conformación del Movimiento Campesino de Santiago del Estero (Mocase) de Argentina remonta sus orígenes formales a 1990, en la localidad santiagueña de Quilimí, como consecuencia de conflictos por la tenencia y propiedad de las tierras (Michi 2010). En una de las provincias argentinas signadas por uno de los índices más altos de pobreza, mayor cantidad de población rural y con tenencia precaria de la tierra, migraciones y deterioro del medio ambiente (Barbetta 2009), parte de esta población comienza a organizarse en lo que deviene un movimiento que transforma el conflicto por las tierras en un símbolo de disputas en torno al territorio, pero también de confrontación con el modelo de desarrollo, la propiedad privada y el capitalismo como modo de vida (Michi 2010). Barbetta (2009) sugiere que esta organización implicó “el principio de una revolución democrática” (107) basada en una *nueva institución de lo social*. El Mocase-Vía Campesina¹ amalgama su propio marco de referencia a partir de la experiencia de lucha local con discursos externos y globales como el ecologismo y el conservacionismo, y recibe influencias de otras experiencias, como la del Movimiento Zapatista de México (EZLN) (De Dios 2009) o el Movimiento de los Trabajadores Rurales Sin Tierra (MST) de Brasil.

En este proceso, muchas mujeres se han convertido en militantes de base, encargadas de proyectos productivos e implementadoras de programas de derechos sexuales y reproductivos en sus comunidades. Muchas veces ellas fueron iniciadoras e impulsoras de formas de protesta como “pararse frente a las *topadoras*”, y varios de sus compañeros destacan su participación como mujeres “valientes” y “luchadoras” que “empujaron a sus maridos”.

Este artículo presenta reflexiones en torno a la participación femenina en este movimiento campesino, que se desprenden de una investigación más amplia de corte etnográfico (véase Guber 2011). El objetivo más específico es aproximarnos a relatos de vida de mujeres que son militantes *históricas*³ activas de la organización y explorar los sentidos que han construido sobre su trayectoria

1 Como se explicará más adelante, en el 2001 el movimiento se dividió en dos grupos: Mocase y Mocase-Vía Campesina. Este artículo se concentra en el último.

2 Se refiere a un tipo de máquina excavadora utilizada en la construcción o en la minería para corte y arrastre de tierra, que era empleada por empresarios para entrar de manera violenta a los terrenos donde se hallaban las viviendas y destruir los hogares de los campesinos.

3 Militante o *compañero* “histórico/a” es la expresión que utiliza la organización para hacer referencia a aquellos que forman parte del movimiento desde sus inicios, la mayoría de los cuales ocuparon un papel central durante su fundación, y aún hoy participan activamente.

propia. Nos preguntamos por el impacto de la militancia en el movimiento respecto a la (re)configuración de los distintos espacios y roles en las relaciones de género y de familia.

Los ejes de la discusión parten de las narrativas de las mujeres entrevistadas y se orientan hacia la reconstrucción de sus motivaciones iniciales para participar, y a la valoración que realizan de las transformaciones ocurridas en sus biografías a partir de su desempeño político. Se sugiere la presencia de cambios sustanciales en la autopercepción de las posiciones y de los roles asignados a cada uno de los géneros, como producto de un proceso de creación de redes de solidaridad, *emociones* (Jaspers 2012) y lealtades afectivas que surgen de la experiencia colectiva. Consideramos que estas modificaciones no han sido incentivos para la participación política, puesto que las motivaciones iniciales se vinculan con lo que denominamos un *anhelo* por participar en la vida política, entretejido con la vivencia de ser campesinos explotados y con *afectos* hacia figuras de referencia.

Las preocupaciones de este trabajo se enmarcan en la línea de los estudios feministas. Este marco teórico, si bien cubre un gran abanico de perspectivas, se distingue por el enunciado común de que el género constituye una dimensión de la desigualdad social (Barbieri 1998), y no un área de estudios sobre “asuntos de mujeres” (Lamas 1999). De este modo, la categoría *género* es entendida aquí fundamentalmente en tanto forma primaria de relaciones significantes de poder (Scott 1990). En el mismo sentido, los análisis feministas han incorporado en las ciencias sociales la dimensión política de la vida cotidiana y han resituado la relevancia de la *experiencia* de las mujeres (Mies 1998) y de aquel ámbito considerado tradicionalmente como *privado* o *doméstico* (Segalén 1992), en donde el papel de las mujeres es, más que todo, de cuidadoras (Di Liscia 2007; Murillo 1996) y que puede extenderse al grupo o comunidad (Palacios 2011).

En este análisis se presentarán tres historias de mujeres obtenidas a partir de *relatos de vida*⁴ (Wacheux 1996) producidos durante convivencias de algunos días en las viviendas campesinas de las entrevistadas. Ellas han sido elegidas de un conjunto total de diez narrativas testimoniales y entrevistas en profundidad (Atkinson 1998), con base en su *representatividad* (Pujadas 2000) y siguiendo el criterio de saturación de la información⁵ (Bertaux [1980] 1999). Los testimonios

4 De acuerdo con Wacheux (1996), esta técnica consiste en una forma particular en la cual el investigador le propone al sujeto estudiado que cuente toda o una parte de su experiencia vivida, procurando limitar al máximo sus intervenciones.

5 Según este autor, “el corte significativo se da en el punto de saturación que por supuesto es necesario sobrepasarlo para asegurarse la validez de las conclusiones” (Bertaux 1999, 7).

fueron obtenidos en el primer trimestre del 2016, durante una estancia de trabajo de campo con las familias de una de las *comunidades de base*⁶ de la organización. El argumento se desarrolla a partir de dichos relatos y parte de la noción de que las elecciones, puntos de vista y deseos de los sujetos particulares —en este caso, las mujeres militantes— son los microfundamentos de la acción colectiva (Jasper 2012), y permiten una posible reconstrucción de algunos *puntos de vista culturales* del movimiento social⁷ (Melucci 1996).

En Argentina son escasos los estudios que han abordado profundamente la problemática de la participación de mujeres rurales en movimientos sociales (Giarraca 2001). En este trabajo retomaremos investigaciones realizadas con el MST de Brasil, con quienes el Mocase-VC mantiene relaciones fluidas (Durand 2006), y con otros movimientos rurales de mujeres en los cuales sí se han abordado extensamente asuntos similares desde una perspectiva de género (Carneiro 1994; Da Silva 2004; Ferrante *et al.* 2013; Furlin 2013; Lechat 1993; Paulilo 2009; Paván 1998; Pinto 1992; Salvaro, Lago y Woolf 2014; Teixeira 1994).

El artículo se organiza en cuatro secciones. La primera cuenta con dos subsecciones que enmarcan el estudio en las líneas teóricas y discusiones en las que se inscribe. En primer lugar, se presentan los trabajos previos sobre el Mocase-VC y otros sobre género y política en movimientos campesinos similares. A continuación se aborda el estudio de las *emociones* en los movimientos sociales. Las siguientes tres secciones se estructuran a partir de una historia de vida cada una, las cuales van desplegando los distintos puntos del argumento que desarrollamos.

6 El Mocase-VC está constituido actualmente por diez *centrales campesinas*, distribuidas en distintas localidades de la provincia de Santiago del Estero, Argentina. Cada una de ellas reúne, a su vez, un número variable de *comunidades de base*, que se conforman como el nivel más básico de organización de las *familias campesinas*.

7 En este punto retomamos la teoría de Melucci (1996) acerca de la *acción colectiva* como un sistema de significados que los actores ponen en juego de manera dinámica y activa, y más específicamente el concepto de *red* (*network* o *web*), el cual permite centrar la atención en los modos en que los lazos interpersonales sostienen al movimiento social, infundiendo nuevos sentidos culturales y prácticas políticas en relación con asuntos centrales como la naturaleza, la identidad o las relaciones vecinales.

Organización política y relaciones de género en el Mocase-VC

Como mencionamos, la gesta del Movimiento Campesino de Santiago del Estero (Mocase) se inicia formalmente en los años noventa a raíz de conflictos por la tenencia y propiedad de las tierras (Michi 2010). En Santiago del Estero, uno de los principales problemas del sector campesino es la inseguridad jurídica sobre la tierra que ocupa. La situación más extendida es la posesión de tierras privadas o fiscales, donde no se ha podido acceder a las escrituras de dominio (De Dios 2009). No obstante, de acuerdo con lo que se conoce como “ley veinteñal”, la legislación argentina reconoce el derecho de los pobladores a la propiedad de la tierra cuando han ejercido una posesión pacífica y continua por más de veinte años, o allí donde han actuado “con ánimo de dueño”, sin reconocer a otro propietario distinto de ellos mismos⁸.

Tradicionalmente, las tierras que ocupaban muchas familias campesinas de la región eran consideradas improductivas y los pobladores sobrevivían allí mediante la producción para el autoconsumo, combinada con trabajos asalariados en condiciones de precariedad laboral. Sin embargo, durante las décadas del setenta y el ochenta se inició un proceso de “modernización” encarado por empresarios de origen extraprovincial, que al contar con la posibilidad de incorporar tecnología a la producción agropecuaria para la exportación se interesaron comercialmente en dichos terrenos. Una de las consecuencias directas fue la proliferación de acciones de desalojo y expulsión de los antiguos ocupantes de estas tierras —ahora valorizadas—, conocidas como “desalojos silenciosos” (Barbetta 2009; Dargoltz 1997; De Dios 2009; Michi 2010)⁹.

Las expropiaciones se profundizaron en la década del noventa, cuando la expansión de las producciones agroexportables mecanizadas (en especial, la soja transgénica) dio lugar a un cambio profundo en la estructura agraria. Estas

8 Para mayor información sobre la legislación que asiste a los campesinos y las disputas jurídicas llevadas a cabo por el Mocase-VC en este terreno, véase Barbetta (2009).

9 De Dios (2009) ha explicado en extenso este proceso: “el modo típico de proceder podría sintetizarse así: las empresas o particulares compraban las tierras, por lo general, a familias tradicionales residentes en la Ciudad Capital de Santiago del Estero, que no las explotaban, y a sabiendas de que estaban ocupadas por un número variable de campesinos poseedores. Con las escrituras en su mano, calificaban de usurpadores a los pobladores y les iniciaban acciones legales para desalojarlos. Como consecuencia, ya sea por la falta de respuesta ante los requerimientos judiciales y la caída de los plazos procesales, o por la carencia absoluta de una defensa jurídica, los pobladores se veían sorprendidos de un día para el otro y expulsados de sus tierras ‘legalmente’, es decir con una sentencia de desalojo en su contra” (3).

transformaciones ocurrieron en detrimento de los bosques, montes y suelos naturales y generaron desempleo, aumento de la pobreza, incremento de las migraciones y una precarización general de la vida rural (Díaz 2005). Asimismo, esta coyuntura de tensión jurídica y económica entre campesinos y empresarios sucedió en un marco social y político de dominación caudillista y autocrático, denominado “obraje político” (De Dios 2009), que se ha afianzado durante décadas mediante la hegemonía del gobernador provincial Carlos Arturo Juárez¹⁰. De acuerdo con los análisis de De Dios (2009) y de Barbetta (2009), la mayoría de los campesinos, además de ignorar sus derechos sobre las tierras debido a la falta de información, aceptaban como natural una posición subordinada o se sentían en inferioridad de condiciones para enfrentar a los sectores poderosos y carecían de los medios económicos para hacer escriturar sus propiedades. De este modo, los procesos expropiadores se fundaron en desigualdades extremas de poder y en el desconocimiento de los poseedores de los derechos que los asistían. Gran parte de los sentidos de oposición, a partir de los cuales se construye un movimiento campesino que se propone generar vínculos y *redes de sociabilidad* horizontales y solidarias entre el colectivo de campesinos, nacen de la reivindicación de sus derechos sobre la tierra, pero esencialmente de la confrontación con los sectores en el poder (Michi 2010).

Lo que nos interesa destacar aquí es el trayecto de esta organización, que emergió como una forma de lucha gremial y defensa jurídica, y evolucionó hacia la creación de una identidad colectiva en torno a la categoría de *campesinos* (Michi 2010). En el 2001, a partir de la fractura ocurrida por diferencias con respecto a la forma organizativa, las estrategias, los recursos y los grupos de apoyo (Durand 2006), continuaron dos grupos con los nombres de Mocase y Mocase-Vía Campesina. Este último asume una estructura horizontal y un accionar en alianzas con otros sectores nacionales (especialmente, los movimientos de desocupados) y globales, con otras organizaciones como la Coordinadora Latinoamericana de Organizaciones del Campo (CLOC) y la Vía Campesina.

En este proceso, los campesinos se consideran parte de un *modo de vida* que se opone al modelo dominante, que recupera y reelabora conocimientos

10 Juárez, del Partido Justicialista, gobernó la provincia en cinco oportunidades, entre los años 1949 y el 2003. Su mandato fue interrumpido primero por el golpe de Estado de 1976 y en el 2004, luego de denuncias de autoritarismo, escándalos de corrupción y prácticas ilegales; fue finalmente destituido por intervención del Gobierno nacional de Néstor Kirchner. Tras la intervención federal de la provincia, el informe del Ministerio de Justicia, Seguridad y Derechos Humanos para Santiago del Estero (2004) destacó, entre otros asuntos clave, la ausencia de separación entre el Poder Judicial y la gobernación de la provincia, la existencia de un aparato de inteligencia interna y la vinculación no transparente entre el poder económico y político de la región (Barbetta 2009).

tradicionales y que propone transformaciones en varios planos. Por un lado, desde la construcción política, la participación directa a partir de procesos legales y legítimos y de respeto por los derechos humanos, y la noción de autonomía frente al Estado. Por el otro, desde la producción, el respeto por el medio ambiente, la conciencia ecológica y la economía con criterios que se distancian de la lógica de acumulación de bienes en favor de la noción de soberanía alimentaria. También emplean el concepto de territorialidad como el lugar donde se entretajan vínculos sociales solidarios, alternativos y justos. En el campo educativo, recuperan la trayectoria de la educación popular, con el fin de promover la autonomía y la participación horizontal en la producción de conocimientos y la formación política (Michi 2010). Debido a sus propuestas transformadoras, el Mocase-VC ha sido objeto de numerosos estudios que han analizado las condiciones socioeconómicas de su surgimiento, así como su recorrido político y el proceso de creación de una *identidad campesina* producto de las acciones colectivas (Dargoltz 1997; De Dios 2009; Durand 2006), o sus prácticas educativas (Michi 2010). Con base en estas lecturas, nuestro enfoque teórico y la experiencia en campo, cabe preguntarse en qué medida la participación femenina, en un movimiento que propone tales sentidos emergentes, modifica prácticas sociales basadas en el género y en el modo en que las mujeres se perciben a sí mismas.

Otros trabajos ya han señalado que la militancia femenina en movimientos sociales —no necesariamente feministas— contribuye a transformar concepciones previas de lo femenino, así como las relaciones familiares. Rubin (1998), por ejemplo, en su estudio sobre movimientos populares urbanos en Ciudad de México, resalta que ciertos ámbitos supuestamente “apolíticos”, tales como la vivienda, el mercado o las calles, pueden convertirse en importantes espacios de discusión política, de conocimiento, de fortalecimiento de lazos comunitarios y de resignificación de cuestiones ligadas a la clase y el género. Este autor ha señalado que, para el caso de las mujeres militantes, su participación en dichos movimientos ha implicado el desafío de enfrentarse a las nociones dicotómicas previas de lo que cuenta como vida doméstica y vida pública.

En contextos rurales, trabajos como el de Ferrante *et al.* (2013), Lechat (1993), Pinto (1992) o Teixeira (1994) se han ocupado de analizar las potencialidades y limitaciones de la integración de mujeres en diferentes movimientos sociales. Todos ellos apoyan la idea de que la presencia femenina en sí, su inclusión en la vida política al lado de los hombres y el hecho de construir nuevas redes de sociabilidad fuera del entorno familiar y doméstico elevan el prestigio social de las mujeres, reducen la situación de exclusión y generan una redistribución en las relaciones de poder. Por otra parte, Paulilo (2009), en un estudio

comparativo de reivindicaciones exclusivamente femeninas entre militantes del MST y del Movimiento de Mujeres Campesinas (MMC) de Brasil, discute los alcances del espacio público y masculino como lugar privilegiado de la participación política, de cara a los intereses feministas. La autora sostiene que para las militantes del MST, influidas por el marxismo, la concepción de género se subordina a la de clase y conciben a la mujer rural como un ejemplo específico del fenómeno general de las clases sociales, como lo ha explicitado Scott (2001). En el MST, del cual el Mocase-VC recibe fuertes influencias y con el que mantiene un contacto asiduo mediante visitas, encuentros e intercambios periódicos entre militantes de ambas organizaciones, las reivindicaciones colectivas se basan en una imagen de la familia como un todo cohesionado, que oculta el papel subordinado que tradicionalmente tiene la mujer en la organización familiar. La militancia se propone como un terreno mixto en el cual hombres y mujeres “son iguales” y las transformaciones en las relaciones de género se asumen como producto del cambio social a realizar junto a los compañeros y de la construcción de un “nuevo sujeto” mediante la lucha colectiva (Paulilo 2009). Sin embargo, este y otros trabajos (Da Silva 2004; Furlin 2013; Paván 1998) resaltan las contradicciones entre las propuestas y las posibilidades de concretarlas en la convivencia diaria de los campamentos o asentamientos de la organización, donde persisten muchas desigualdades de género.

Durante el trabajo de campo y la realización de entrevistas en profundidad a hombres y mujeres militantes, he podido observar similitudes entre el contexto brasileiro y el estudiado en Argentina en la propuesta con respecto a las relaciones de género. También allí se asume el ideal de la familia como un todo unificado con intereses comunes, y se cree que los cambios en las relaciones de género son parte de un “proceso” y de un “aprendizaje” que van construyendo de modo colectivo. En esta creación de un modo de vida con valores y prácticas que se oponen al individualismo capitalista, prevalecen los sentidos de unión (“solo unidos podemos hacer algo”), de solidaridad y de “pensar en el vecino”, que a su vez representan el orgullo y la dignidad del camino recorrido. En relación con el género, la búsqueda se orienta hacia la simetría de roles y hacia la igualdad, tanto en la esfera política como en el interior de las relaciones familiares: “acá todos hacen todo”. También se acepta que la organización —mediante algunos de sus integrantes o en las reuniones asamblearias— se inmiscuya en asuntos familiares cuando se lo considere necesario, porque “lo que se busca es mejorar la vida de todos”. No existen espacios exclusivos para las mujeres, ya que se considera que hombres y mujeres deben “cambiar” en conjunto y que los problemas e intereses les conciernen a todos por igual.

No obstante, aquí proponemos una aproximación alternativa al problema, partiendo de las historias de vida de las mujeres militantes, lo que nos permite esbozar la presencia de actuaciones colectivas que han facilitado transformaciones favorables de los intereses de las mujeres, y la emergencia de solidaridades que han creado caminos diferentes en relación con el género. Creemos que los puntos de vista de las mujeres sobre sus motivaciones iniciales y los cambios producidos a partir de entonces son cuestiones imbricadas que permiten reconstruir trayectorias de fortalecimiento y de creación de nuevas identidades por las que podemos indagar desde una perspectiva *generizada* (Acker 1990).

Emociones, experiencia colectiva y nuevas subjetividades

Con los relatos de vida que presentamos en el siguiente acápite buscamos desarrollar el argumento de que la participación política en el Mocase-VC ha reorganizado, entre las mujeres militantes históricas, los valores que sustentan las relaciones de género. Esta observación se apoya en las modificaciones sustanciales ocurridas en sus trayectorias de vida, lo cual se advierte en varios planos: la planificación familiar, la distribución de tareas en la vida doméstica, las decisiones en aspectos vitales de las relaciones de pareja, los usos del tiempo y la nueva identidad como sujetos políticos, entre otras cuestiones que aparecen en las historias. Hallamos que estas transformaciones —que en los relatos suelen expresarse como un *renacer* o una *segunda vida*— no han sido perseguidas intencionalmente ni han sido un motor para la participación política, sino que son producto de un proceso de creación de solidaridades y de experiencias emocionales compartidas.

La visión que asumimos se enriquece con los estudios de las *emociones* en los movimientos sociales, que han planteado que los grupos tienden a fortalecerse cuando comparten emociones en respuesta a ciertos eventos que refuerzan las lealtades afectivas y la identidad colectiva. La energía emocional generada en situaciones cara a cara provee a los agentes sociales de conciencia grupal y contribuye a la motivación para sentirse parte de empresas colectivas (Jasper 2012). De acuerdo con el mismo autor, las lealtades y la identidad colectiva “amplían la lista de metas de un individuo al incluir beneficios para el grupo, más allá de los que recibe ese individuo como miembro. Esas metas no son del todo egoístas, ni tampoco plenamente altruistas” (52). Es relevante señalar que en los recorridos personales que analizamos se observa de manera recurrente la profundización del compromiso con la identidad colectiva, la cual gradualmente va ocupando un

espacio más amplio en la vida cotidiana de las mujeres militantes y genera una reorganización de la vida social y las subjetividades, de modo que el plano individual y el colectivo aparecen como un todo entrelazado.

Por otro lado, subrayamos otro punto central que emerge de los relatos individuales y la atención a las trayectorias subjetivas de las mujeres militantes, y que se vincula con el *anhelo por la vida política* y el *afecto* hacia figuras de referencia, como estímulos que las impulsan a la participación. Esto agrega una nueva dimensión al análisis de las motivaciones colectivas, cuyo estudio deberá ser profundizado en otro trabajo. Desde la perspectiva de las emociones, dicha idea hace eco de otros estudios que han encontrado que “muchos de los movimientos que parecen interesados instrumentalmente por el poder o sus beneficios materiales, están de igual forma motivados por la preocupación respecto a la dignidad humana que suponen los derechos políticos” (Jasper 2012, 51).

La apropiación de las reivindicaciones colectivas

Matilde¹¹

La infancia de Matilde se desarrolló en un *paraje* perteneciente al actual territorio del Mocase-VC, donde fue criada por sus abuelos y junto a sus tíos. Luego del parto, su madre había sido enviada por la familia a trabajar como empleada doméstica a la ciudad capital a los diecisiete años, a causa de la vergüenza que les representaba un embarazo sin una relación de pareja estable. Su abuelo era un peón rural de hacienda; durante un tiempo percibió un salario informal y luego solamente trabajó a cambio de poder permanecer en una pequeña parte de ese terreno como productor para el autoabastecimiento. De acuerdo con las memorias de Matilde, si bien las actividades relacionadas con la siembra y la cría de animales ocupaban a la familia por completo, las tareas domésticas eran solo de las mujeres. La siembra se realizaba mediante el arado artesanal y la construcción de cercos —tareas consideradas masculinas—, y el cultivo propiamente, en el cual trabajaban hombres y mujeres. En la cría de animales como cabras y chivas también participaban los niños y jóvenes. Por otra parte, en condiciones

11 Los nombres propios y otros datos personales han sido omitidos o modificados con el objetivo de preservar el anonimato de las entrevistadas.

signadas por la falta de servicios básicos y la precariedad material, una de las tareas “femeninas” que demandaba mucho tiempo consistía en el acarreo de agua desde el aljibe de los dueños de la propiedad hacia depósitos en su *rancho* familiar, ubicado a una distancia considerable a pie.

Estas memorias guardan similitud con otros estudios sobre la agricultura familiar en contextos latinoamericanos, en donde se ha observado que se impone una división sexual del trabajo orientada por roles de género tradicionales, y a las mujeres se les asignan aquellas tareas consideradas domésticas y a los hombres, los trabajos agrícolas y pecuarios considerados como tareas productivas o, más estrictamente, como “producción”.

Las actividades domésticas femeninas suelen incluir la limpieza de la casa, la crianza de los hijos y la preparación de los alimentos, entre otras; y prevalece la concepción de que el trabajo de las mujeres en las actividades productivas tales como la cosecha se tratan de una “ayuda”, lo que invisibiliza las tareas femeninas (Brumer 2004; Carneiro 1994; Salvaro, Lago y Wolff 2014; Woortmann 1990). En este sentido, Matilde identifica como *tareas de la casa* aquellas asignadas exclusivamente a las mujeres:

Y [tareas] de mujeres... cocinar, lavar, regar la huerta... el tema de los animales... mi abuela por ejemplo iba a ordeñar la vaca, y ella hacía los quesos, los dulces, y nosotros [los niños] nos encargábamos de las gallinas; de cuidar las chivas, que ahora es muy común que se ocupen las mujeres, nosotros muy rara vez, salvo que no esté mi abuelo, sino él se encargaba del tema de los animales.

Su primer contacto con la ONG que luego daría lugar al Movimiento Campesino ocurrió a la edad de dieciséis años, en 1991. En su relato aparece imbricado con lazos de afecto —especialmente hacia su abuelo, a quien llama “padre”— y a cuestiones que enlazan su propia biografía con la trayectoria de la población campesina local, oprimida por la complicidad del poder económico, político y judicial de la provincia. Esta identidad contribuye a crear y a enmarcar un deseo personal —transmitido por su abuelo—, de revertir una situación de múltiples *injusticias* vividas históricamente. De esta y de las siguientes historias de vida se desprende que la referida cuestión de *la tierra*, clave en la conformación del movimiento desde otro nivel de análisis (Durand 2006), no explica en este o en muchos otros casos los alicientes individuales para la participación en la organización. El siguiente fragmento de entrevista nos permite esbozar la presencia de razones y *afectos* entrelazados que complejizan los sentidos que ha tenido la organización campesina en esta biografía particular, lo cual, como veremos luego, contribuye a reconstruir las significaciones colectivas:

A: ¿Y qué fue lo que la llevó a usted a interesarse en participar de esa organización?

M: Y... a mí porque mi abuelo me contaba mucho de lo que pasaba antes de vivir ahí... Él había quedado huérfano a los trece años y desde los trece años que empezó a trabajar de peón rural por distintas estancias, entonces él me contaba, así de noche, nos sentábamos junto al fuego y me contaba sobre lo mal que los trataban en el campo, que a él no le ha tocado personalmente pero sí a compañeros que los estaqueaban¹² al sol. Él lo ha vivido eso... así como cuenta la historia... que los patrones cuando estaban muy cansados o no cumplían el horario de trabajo los estaqueaban al sol, los ataban de pies y manos y encima les echaban agua [...] Entonces él contaba que antes a los peones los trataban muy mal, existía mucho el caudillismo y no los dejaban que salgan a votar... entonces ellos a veces se juntaban. Él era como muy rebelde y decía que no tenía quien lo acompañe por el miedo, y cómo los maltrataban. Por ahí su rebelión, los compañeros no lo acompañaban [...] Y cuando llega A¹³ él conocía todas las problemáticas de las tierras, los desalojos y todo eso... como que mi abuelo tenía la idea de hacer algo pero no sabía cómo. [...] Entonces yo le decía a mi abuelo: “si van a armar algo [se refiere a organizarse políticamente], yo me voy a ir a trabajar ahí” y él me decía: “bueno, por lo menos si yo no he podido que alguien siga con lo que he pensado, de hacer un poco más de justicia”, decía él. Y él [A] decía de dar a conocer a la gente sus derechos, sobre todo, que la gente no sabía. Y así empezamos.

Retomando a Jasper (2012), este estudio se inscribe en la discusión en torno a los motivos para la acción colectiva que sostienen que:

El deseo de producir un efecto sobre el mundo es otra gran familia de motivaciones, junto con las emociones que conlleva. En los movimientos sociales, este deseo proviene a menudo de una perspectiva moral —o una ideología— que sugiere que el mundo debería ser diferente a como es. (52)

El relato de Matilde ilustra la disposición y el deseo de intervenir activamente en la vida política —que se ha hallado de manera manifiesta y recurrente en las mujeres militantes “históricas”—, aun antes de que estas intenciones puedan aflorar. De este modo, para los casos de mujeres militantes históricas del movimiento, con un nivel de compromiso más acentuado que el de otros de sus

12 Se refiere a la antigua práctica denigrante de atar a los peones rurales a palos clavados en la tierra, a modo de represalia.

13 Nombra a uno de los referentes de la ONG local de raíz cristiana que ha acompañado los inicios de la organización, como ha sido detallado en otros trabajos (Durand 2006).

compañeros, argumentamos la presencia de un *anhelo* por la *vida política* que emerge como oportunidad de expresarse a partir de dicha coyuntura y que no puede reducirse directamente a un interés material:

A: ¿Y ustedes tenían miedo de que los desalojaran también?

M: No, nosotros no, porque vivíamos ahí en el campo y mi abuelo nunca ha querido ningún pedazo de tierra, pese a que por ley le correspondía, así que él, cuando se ha jubilado, él con sus aportes le iba aportando a mi abuela, como autónomos, así que ella también se ha jubilado. Y después, cuando yo me casé, ellos solitos se han venido a vivir aquí a Quimilí y han dejado allá donde vivíamos.

A: ¿Y en ese momento pensaba que la organización podía ayudarla en algo?

M: En realidad la ayuda no era para mí, porque ninguna de esas problemáticas las había vivido yo, era para los demás, para poder ayudar a los demás.

A: ¿Y le gustó?

M: Sí, a pesar de haber tenido quince... no, dieciséis años, a pesar de ser muy adolescente, inmadura sería... porque yo salía de una realidad de allá del monte aquí al pueblo por ejemplo, y después los diferentes parajes... Y así hemos empezado y he salido mucho... y aquí era que por tradición, bueno, ahora ha cambiado mucho, pero antes aquí era que la mujer se tenía que casar y ocuparse de la casa y los hijos, y nada más. El marido se tenía que ocupar de mantener, no se participaba en ninguna cosa.

Sin embargo, a raíz de su participación en la organización, Matilde no solamente construye nuevos espacios de socialización y “ayuda a los demás”, sino que sus actividades cotidianas y su papel dentro de la familia comienzan a ser modificados a partir de las nuevas responsabilidades y redes de sociabilidad. Este nuevo papel político implica viajes periódicos a la ciudad más cercana, asistencia a reuniones y recorridos por diferentes parajes como tarea fundamental del trabajo de base que realizaban en un comienzo los participantes de la organización. A partir de estas nuevas circunstancias, tiene la posibilidad de cursar estudios secundarios y permanece de lunes a viernes en la casa donde la alojaban compañeros de la organización. Transcurridos unos años comienza a encargarse de la administración del Mocase-VC. En esa época conoce a su actual pareja y padre de sus dos hijos, con quien comienza una vida familiar que reconoce como diferente a la que hubiera tenido *en el monte*. Con ello se refiere particularmente a sus conocimientos sobre salud sexual y reproductiva, especialmente la anticoncepción y la planificación familiar, y la reasignación de papeles más simétricos entre ella y su pareja. Esto lo atribuye a la “formación” diferente que adquiere

durante su participación en el movimiento, en cuyas asambleas y reuniones se discutía la necesidad de hacer más simétricos los roles de género, y al hecho de que, gracias a la colaboración de sus compañeros, pudo realizar estudios secundarios en la ciudad principal de la localidad:

A: ¿Y qué fue lo más importante que le aportó a usted el movimiento?

M: La formación. Y yo siempre digo, el movimiento es como mi casa, que yo aprendo a integrar mi familia en una gran familia.

A: ¿Y le trajo conflictos con su compañero?

M: Al principio sí, los primeros años es difícil... por el tiempo, por los hijos, pero él también viene de esa cultura en la que la mujer es de la casa. Pero él me ha conocido ya participando en la organización, pendiente de ir a reuniones y todo... Un día hablamos y le dije: “vos ya me has conocido así y es lo que yo quiero y me tendrás que ayudar con los hijos y te tendrás que acomodar”, “¿cómo que yo voy a cambiar al niño si se orina?”, me decía él [ríe]. Yo a veces pienso, por eso... quizás hubiera terminado con nueve, diez hijos, o andá a saber cuál hubiera sido mi destino, por empezar estudiar, no hubiera estudiado, porque al colegio no me habían mandado, y menos hubiera tenido un trabajo así.

Actualmente, Matilde vive con su marido y sus dos hijos en una vivienda sencilla ubicada cerca de una de las centrales del Mocase-VC. Durante la jornada completa participa en la administración de la organización y también colabora con otras *áreas*¹⁴, como las de formación y de salud. En dichas áreas identifica como problemáticas actuales de género la enseñanza de salud sexual y reproductiva (impartida a los jóvenes en la Escuela de Agroecología) y casos recientes de violencia de género que han empezado a emerger tímidamente en las comunidades de base. También hace mención de los problemas de salud que afectan a embarazadas debido a la polución y el veneno de las fumigaciones en campos aledaños, una cuestión que en otros contextos ha sido abordada pero que suele permanecer oculta debido a la invisibilidad del trabajo femenino en la producción (Paulilo 2004).

14 Las acciones del movimiento se organizan en siete áreas: territorio, tierra, formación, salud, comunicación, proyectos y producción. Durante las asambleas y de forma rotatoria (aproximadamente cada tres meses), se decide quiénes participarán en cada una de ellas con el fin de que todos los integrantes tengan la formación y competencia necesarias para desempeñar cualquier función. Este modo de organización por tareas es indistinta según el género: todas las mujeres y hombres de la organización deben pasar por todas en diferentes momentos, puesto que la asignación asamblearia implica un compromiso obligatorio.

Horadar las fronteras del ámbito doméstico

Lidia

Si bien Lidia es originaria de un paraje cercano a la localidad santiagueña de Quimilí, en su historia de vida también aparecen la necesidad de migrar y el empleo doméstico informal *cama adentro* en la ciudad, y en condiciones que ahora puede reconocer como de explotación. Se trata de un destino común aunque poco deseable que entre 1970 y 1990 era una de las pocas alternativas de empleo para las mujeres jóvenes de las zonas rurales santiagueñas. Las condiciones de semiesclavitud y de violencia —incluyendo manifestaciones físicas— por parte de los *patrones* no eran menos duras que aquellas que sufrían los hombres rurales empleados: “no me dejaban salir... bueno, la pasé de todo un poco, me pegaban...”.

En el caso de Lidia, que además tuvo que dejar a un hijo suyo al cuidado de los abuelos en su paraje, al maltrato laboral se agregan situaciones de violencia por parte de una pareja con quien convivía en la ciudad (ya trabajando como empleada informal “por hora”). Frente al recrudecimiento de las agresiones físicas, reunió algo de dinero y en 1995 decidió regresar a su lugar de origen, donde conoció a una nueva pareja. Recuerda que eran épocas en las que los hombres eran empleados temporalmente en obrajes y otras *changas*, y el resto del tiempo —que aún a veces alternan— las familias subsistían con la producción para el autoconsumo. Sin embargo, las “épocas del obraje” implicaban mucho sacrificio porque las familias enteras debían trasladarse al lugar de trabajo y abandonar sus ranchos, la siembra y los pocos animales que poseían (Durand 2006). Cuando había dinero de por medio, lo administraba el hombre, quien estaba autorizado a tomar las decisiones con respecto a la economía y la organización de la familia. Las mujeres se ocupaban de las tareas domésticas y de crianza pero también “ayudaban” a sus maridos en las tareas del obraje:

A: ¿Y ahí cómo era un día?, por ejemplo, ¿qué hacía cada uno en esa época del obraje?

L: Él era encargado de varia gente que cortaban leña, hacían carbón. Y yo lo único que hacía, que no tenía más nada que hacer porque lo único que tenía era un encatrado ahí para dormir, un poquito de olla y nada más y limpiar ahí ese pedacito y nada más [...] Después a la noche cuando se hacía carbón lo acompañaba, iba a las *parvas*. Andaba con él en las *parvas* donde se hacía carbón y eso así hasta que pasó la época esa.

En aquella época, Lidia conoció el movimiento, ya con el nombre de Mocase-VC, que había conseguido ser beneficiario de un subsidio de la Embajada holandesa para la producción caprina, destinado a las familias pertenecientes a la organización, y administrado cooperativamente como “crédito rotatorio” (véase Durand 2006). Para ese entonces, la organización había identificado la falta de participación femenina como un problema interno y había comenzado a organizar “talleres de formación” para hombres y mujeres, en los cuales se discutía la importancia de la participación de “toda la familia en su conjunto”. En palabras de la entrevistada: “...porque veían que aquí las mujeres no podíamos nosotros decidir nada si no estaba el marido. No podíamos decir nada porque el marido era el jefe. ¿Entonces, cómo iban a entrar a hablar, cómo entraban?”. A raíz de estas preocupaciones, se les exigió a todas las familias que las mujeres participaran en dichos talleres, como contraprestación obligatoria para recibir el fondo caprino. Así, la participación femenina, limitada por la interdicción de sus parejas, pasó a ser un asunto que le incumbía a todo el colectivo, y en el cual se consideraba que podían y debían inmiscuirse el resto de los campesinos organizados:

L: A veces yo tenía que salir por ahí y entre todos decían “bueno, que vaya”. Tenían la confianza de que yo pueda representarlos en otro lugar. Y él no quería que yo salga. Entonces entre todos era de ponerle en claro por qué, qué es lo que hay que no pueda salir, si todos los compañeros están diciendo que sí puede, qué es lo que hay. Bueno, así era.

De esta manera, la trayectoria le aporta un nuevo contexto etnográfico al debate en torno a las limitaciones de la participación femenina en movimientos sociales por la interdicción de sus parejas masculinas (Acosta y Bonfiglio 2014), y muestra que no en todos los casos la organización opera como una extensión de los roles tradicionales de género. En esta situación, a partir de desencadenantes como el fondo caprino y los talleres, comenzaron a cuestionarse los roles de género y la división de tareas dentro de cada familia —antes muy de acuerdo con el modelo tradicional—, y las mujeres empezaron a sentirse *legitimadas* por la voz del colectivo organizado. A diferencia del MST, en el cual el debate en torno al género se ha introducido por presiones externas y por la influencia de organizaciones de financiamiento internacional (Furlin 2013), en el Mocase-VC comenzó a partir del reconocimiento de problemáticas internas en las etapas tempranas de la organización.

Por otro lado, desde la perspectiva de Lidia y desde los significados que ha construido sobre su participación política, la cuestión de *la tierra* y los desalojos tampoco son el motivo central de ingreso al Mocase-VC. Nuevamente, las motivaciones iniciales para organizarse entremezclan el deseo de participar en la

vida política con un fuerte sentimiento de haber sufrido *injusticias* individuales y extendidas a un colectivo que comienza a identificarse como *campesino*:

A: ¿Y usted se acuerda, cuando le dijeron de participar, si le entusiasmó, o si fue... al principio digo, no... por las cabras?

L: No, ¿sabe qué?, a mí siempre me ha gustado así lo social, participar en charlas, yo quería participar por ejemplo en las iglesias, pero a mí nunca me dejaban, porque yo siempre he trabajado [...]

A: Le gustaba por ejemplo conversar. O sea que de entrada [desde un principio] le gustó.

L: La primera vez que entré ahí estaba como sapo de otra represa, no entendía nada; y después me fui adaptando y ya conociéndolo [...] Porque a los pocos tiempos empezamos a organizar la primera... empezaron a tener problemas los compañeros por los problemas de territorio, de campo. Había compañeros presos [...] Los ponían presos y pasaban tanta *injusticia*; y todos conversábamos el porqué, el cómo, talleres, formación y después, a través de esto, qué hay que hacer... mucha *injusticia*, como que no nos lleva el apunte la justicia, entonces hay que organizar una marcha. Una marcha bien organizada y empezar a discutir cómo vamos a hacer si no tenemos dinero. [...] Y cuál va a ser la mirada de la marcha, a dónde se va a hacer, con quiénes, cómo, con qué organización. A veces nos quedábamos hasta las doce, una de la mañana; así medio dormidas [...] ¡Ah, eso me encantaba! A mí me encantaba pelear [ríe]. La *injusticia* me ponía mala. [Énfasis añadidos]

A partir de estas historias de vida es posible reconstruir la existencia de eventos clave en el trayecto del movimiento, que por su impacto emocional han ido forjando la identidad del Mocase-VC y han fortalecido el compromiso y las lealtades internas. Este es un tema que se ha desarrollado y discutido en extenso en la organización (Barbetta 2009; De Dios 2009; Michi 2010), pero no desde una mirada que tenga en cuenta la condición de género de sus integrantes, la cual permite dimensionar la trascendencia de este nuevo espacio para las mujeres cuyos destinos percibían limitados al ámbito del hogar y al sometimiento a la autoridad masculina.

Un ejemplo de eventos significativos son lo que denominan *retomas* y el *aguante*, que consisten en acciones colectivas que se realizan cuando toman conocimiento del desalojo de alguna familia de la organización. El modo de operar es comunicar a todas las centrales y comunidades de base, desde donde llegan hombres, mujeres y niños a reubicar a las familias desalojadas en sus antiguos *ranchos* (y reconstruirlos, si han sido quemados o destruidos), y luego hacer un *acampe* que puede durar varios días o semanas. Mientras se realiza la custodia

se convive de modo comunitario (con grupos mixtos y tareas rotatorias) y se discute en asamblea el plan a seguir:

El *aguante* es una ayuda material y espiritual al mismo tiempo, donde se expone el propio cuerpo —expuesto a la violencia policial y a las topadoras— y el espíritu de lucha para sostener a aquellos que pueden perderlo todo en una sola noche. Es una actividad de apoyo a otras familias en la cual la mística de la acción de resistencia se une a la idea de peregrinación, de movimiento hacia otro espacio [...] (Heller 1998, citado en Durand 2006, 140)

En el caso de Lidia, estas vivencias y su nuevo rol activo en la organización le han aportado sentimientos de satisfacción y de dignidad, y a su vez la han acompañado en la transformación de su vida familiar, pues ha creado nuevos lazos de afecto que ella considera ahora como su *familia*, por lo cual rememora esos tiempos como de “doble lucha”:

L: Bueno, eso, y creo yo que a muchos compañeros y compañeras ha sido el punto fuerte cuando hemos hecho la retoma en el Lote 6¹⁵. Te decía yo, en particular mío, que yo tenía doble lucha. Porque justo tenía problema con mi pareja.

A: ¿Ahí no estaba su marido?

L: Sí, estaba, pero tenía problemas, él no quería que vaya. Y a mí esas cosas me gustan. Cuando decían quién va ir al frente, yo era la primera. [...] No me siento obligada a estar ahí porque soy del movimiento y hay instancias en que no debemos faltar. [Es una] obligación de corazón. [...] Y le decía a mi madre: “Mire, si me llegan a matar, póngase contenta porque estaba haciendo algo que a mí me gusta, y voy a ir con mucha alegría si me llegan a matar. Porque eso me gusta”.

A: Una experiencia de vida.

L: Hermosa, porque llegar ahí a ese lugar, yo no lo conocía. Ver toda la casa en polvo, era abrazarse, llorar y llorar porque se te mezcla la alegría de poder sacar a alguien [...] Después que terminamos de sacar metíamos las cosas para adentro, lo que estaba afuera que ellos le han sacado. Lo que no era nuestro, afuera, lo que es nuestro, adentro. Y ahí llegar y abrazarte y llorar porque era una mezcla de alegría de estar...

También se desprende de este relato la presencia de alteraciones importantes en la subjetividad y en la denominada vida personal o íntima, las cuales no parecen haber sido alicientes originales para iniciarse en la participación política, o cambios intencionalmente buscados. Lidia, por ejemplo, describe que

15 Un lote es una unidad catastral que incluye un conjunto relativamente reducido de predios.

luego de la experiencia en Lote 6 sintió la fortaleza para dejar de aceptar las presiones de su pareja. Sin embargo, transcurrieron unos años más durante los que intentó continuar con su participación política y también con su marido, lo cual agudizaba los conflictos, hasta que decidió separarse y recurrir a la ayuda de la organización, que ha resultado fundamental para rearmar su vida:

A: ¿Y a partir de eso cómo hizo para arreglarse? ¿Dónde vivió, de qué trabajaba?

L: Yo siempre he querido el campo, mi familia no me aceptaba. Y cuando yo avisé aquí en la organización, los compañeros todos han estado dispuestos, Rincón de Saladillo, Santa Rosa, Lote 5, Pampa Pozo [nombres de las diferentes comunidades de base]. En todos los lugares me ofertaron para que me vaya quedar.

A: ¿Y quién la ayudó?

L: Los compañeros. Entonces un buen día dije: “no doy más, no voy más”. Vine y lo presenté en la central, era un día lunes y dijeron, “bueno, para mañana vamos. Pero usted levante lo que le dan, no pelee nada”, porque yo estaba muy delicada [se refiere a problemas de salud]. Me vengo a donde he venido, tenía que poner mis chivas en un corral del vecino. ¿A dónde iba a hacer rancho? No tenía nada, así que los compañeros ahí me han ayudado a hacer rancho. La primera noche ha llovido. Y ellos me han acompañado por lo menos quince días con todo eso, con los animales, con todo. Y así después iba, venía, y hasta hoy. Hoy hace como trece, catorce años que vivo siempre en esa casa. La casa es de todos.

Estos hechos nos acercan a comprender la valoración actual de Lidia de los aportes de su participación política en el movimiento campesino y el alcance del vuelco que ha implicado en su biografía —o, en sus propias palabras, de su *renacer*—, de un modo *total* e integrado. El relato agrega un testimonio de las redes de solidaridad y las lealtades afectivas por fuera del ámbito doméstico tejidas a partir de la experiencia colectiva —con su potencial transformador de las relaciones de género—.

A mí no me gusta la rutina, no me gusta ese levántate a la mañana, hacé fuego, hacé tortilla, cociná, barré, ve los animales, levántate, hacé fuego [...] Mi evaluación, mi manera de verlo, lo que yo pienso en mí para adentro: ¿por qué tengo que estar aquí nomás, por qué no voy a disfrutar con una compañera, no voy a salir a tomar mate, si el día de mañana no me llevo nada? ¿No es lo más lindo los valores que tengamos o ayudar alguien, o simplemente tomar mate? A mí eso es lo que me gusta. No sé, pero por lo menos ando.

El descubrimiento de “lo político” de la vida íntima

Noelia

En la historia de Noelia, aunque con un tratamiento más breve en este escrito, también se observan las motivaciones afectivas de la participación política, del fortalecimiento subjetivo de las mujeres como producto de la experiencia colectiva y de la resignificación de los espacios a ser ocupados según los roles de género, así como la construcción de sentidos alternativos como móviles para la vida. En el caso de Noelia, la particularidad es que proviene de una familia de productores campesinos que, si bien pertenecen al mismo territorio, contaban con algunas pequeñas ventajas económicas con respecto a la población contigua, debido a que, por herencia, tenían más animales que destinaban a la venta. De acuerdo con sus memorias, “vivía bien, nunca me faltaba qué comer o una ropa más linda para ponerme”. Por ello su infancia transcurrió más tranquilamente: ni ella ni su familia debieron trabajar para *patrones* y pudo terminar la escuela primaria en un poblado cercano. Actualmente, construye la narrativa de su vida a partir de un antes y un después, puesto que tras su casamiento y participación en la organización accedió a “una vida más humilde”, pero que representó una ganancia porque conoció “otros mundos” y no añora “lo chiquita” que era su vida antes. Con ello hace referencia a un modo de vida previo con fronteras de sociabilidad y afecto delimitadas por el modelo de familia nuclear y, posteriormente, el descubrimiento de una nueva forma centrada en los vínculos comunitarios.

Noelia se casó a los diecinueve años con un hombre de una familia más humilde a expensas del rechazo de su familia de nacimiento, y se mudó junto a su marido y el padre de él, que era una figura histórica de la organización, reconocido hoy como un “anciano sabio” y como uno de los fundadores del movimiento¹⁶. Ella recuerda con mucha emoción a este hombre ya fallecido y a su esposa como “segundos padres”, con quienes vivió una “segunda adolescencia” y generó lazos afectivos de mucha proximidad:

N: Me parecía importante porque mis padres, los que me criaron, nunca me hablaron de la solidaridad que teníamos que tener con el vecino. Mis padres eran diferentes; ellos eran ellos, su familiar, su hijo, su hija,

16 Sobre él se ha escrito la narrativa testimonial “Raimundo Gómez: caminante de los bosques” (Gómez, Ithuralde y Otero 2011).

y ellos y nada más [...] Y yo empezaba a mirar, me parecía que era otro mundo y que yo en ese camino tenía que estar. Que ese era mi camino.

A: ¿Y en qué cree que el movimiento le cambió?

N: Me cambió de hacerme conocer otro mundo. Porque a mí no me gustaba esa vida que uno vivía vos y nada más [...] Entré en una vida más humilde, pero era un orgullo para mí porque he aprendido un montón de otras cosas. Porque uno tiene que ver a veces los dos mundos para volver a creer las cosas.

Si bien en este relato la figura de referencia aparece exaltada y la propia vida de Noelia resulta cargada de mística, aquí no nos ocupa la objetividad de los hechos históricos, sino los sentidos que ella construye. En sus recuerdos también se reitera que, en la etapa anterior, los roles de género se demarcaban tradicionalmente y de forma asimétrica, una condición que actualmente cuestiona:

A: ¿Y su madre, por ejemplo, hacía todo adentro de la casa?

N: También, así. Y ella nos enseñaba que la ropa de los hermanos tiene que estar preparada cuando vengan a bañarse. Nos hacía eso, ¿entendés? Las mujeres tenían que lavarle la ropa, plancharles, ponerle en la percha. La gente de antes era muy machista, que simplemente el hombre era para que vaya afuera a hacer trabajo y la mujer se quede en su casa nada más cuidando los hijos, que tiene que atenderlo al hombre cuando viene de afuera, del trabajo. El hombre en la casa no tenía que hacer nada.

Por ello destaca las influencias del trabajo político de su suegro (también en el fortalecimiento de la participación femenina) en el cambio de su percepción en torno a las relaciones de género:

Yo le preguntaba y él decía: “La mujer también tiene su derecho igual que el hombre porque también sabe pensar, y también sabe opinar, y también sabe administrar”. Él hablaba siempre de la mujer. Cuando no había mujeres en las reuniones, cuando hacía reuniones de base o cuando estaba en una casa de familia —a veces iba a las casas a tomar mate y charlar con las familias, así como lo estás haciendo vos—, y a veces estaban los hombres de la casa, no estaba la mujer. [...] Él observaba si el hombre estaba sentado ahí conversando y la mujer allá cebaba mate por la cocina. Tampoco se sentaba así a cebar mate, de allá de la cocina traía el mate cebado y le servía a la visita y al marido, a los hijos mayores. Y él las llamaba a ellas, “venga usted también, vamos a charlar porque aquí está su esposo y usted también tiene que escuchar, porque yo estoy hablando con su esposo, usted también tiene derecho de saber”. [...] Él también lo regañaba a mi marido: “Vaya usted, caliente el agua y traiga, vamos a tomar mate” o “levante usted el fuego para calentar el agua”.

Actualmente, Noelia forma parte del área de salud, se ocupa de la articulación con las organizaciones nacionales e internacionales (CLOC o Vía Campesina, entre otras) y participa en las agendas de salud y género de la organización. A raíz de ello ha estado en encuentros y convivencias con otros movimientos campesinos, como el MST o el EZLN, y vive en la comunidad de base en la que fui recibida durante la investigación.

A modo de conclusión

Este artículo aporta a la discusión sobre el impacto de la participación política de mujeres en movimientos sociales rurales; en este caso, a partir del Movimiento Campesino de Santiago del Estero-Vía Campesina, una organización que incorpora consignas de género pero no se reconoce como feminista. Estudios previos en otros contextos similares señalan que, a pesar de que en el discurso pueden presentarse nuevas perspectivas, en las prácticas cotidianas las mujeres hallan pocas posibilidades de revertir posiciones subjetivas ancladas en el ordenamiento tradicional de los géneros. Estas investigaciones insisten en que los movimientos sociales únicamente femeninos, o donde hay espacios exclusivos para las reivindicaciones de las mujeres, propician condiciones más favorables para dichas transformaciones.

Sin desestimar estas consideraciones, aquí propusimos una aproximación alternativa partiendo de relatos de vida de mujeres que son militantes históricas del movimiento, como complemento del trabajo etnográfico, para incorporar el carácter retrospectivo, longitudinal y subjetivo de las narrativas personales. Encontramos que esta técnica, destacada también en los estudios feministas, nos ha permitido acercarnos a ciertos intersticios que emergen al hacer evidentes los puntos de vista particulares, y desde allí reconstruir los significados colectivos. Ratificamos la importancia de rescatar las narrativas desde las voces de las mujeres para deconstruir los sesgos de una visión del mundo que se pretende neutral pero parte de una perspectiva masculina. A su vez, creemos que la dimensión afectiva incluida en el análisis enriquece el estudio de las motivaciones para la participación política, al reflejar deseos, estímulos y móviles individuales que exceden las explicaciones basadas en el interés racional.

En el caso de las mujeres militantes del Mocase-VC con quienes hemos trabajado, encontramos que el sentimiento de formar parte de un sector campesino explotado, unido al anhelo por participar en la vida política para revertir dichas *injusticias* y a las influencias de figuras de referencia, ocupan un lugar

fundamental como alicientes para su integración en el movimiento. Luego, observamos un proceso de construcción subjetiva, a partir de la interiorización de sentidos, imaginarios e identidades colectivas que han contribuido al fortalecimiento de las mujeres de cara a sus intereses y a la reconfiguración de los roles asignados de acuerdo con el género. Es importante destacar en estas trayectorias de vida el componente emocional de las experiencias colectivas —cuya dimensión solidaria es un rasgo distintivo en la creación de la identidad del movimiento y de sus formas de protesta— que no había sido explorado desde el punto de vista del género. Estas vivencias generan sentimientos de gratificación y de dignidad y construyen lealtades afectivas que potencian las posibilidades de las mujeres de subvertir situaciones personales y posicionamientos subjetivos subordinados.

De ningún modo estas reflexiones pretenden sugerir un universo idealizado en el que se ha alcanzado la igualdad entre los sexos. Por el contrario, como parte de la perspectiva feminista en la cual se inscribe el trabajo, se asume que los patrones culturales que ubican la condición femenina en un lugar subalterno forman parte de la vida social contemporánea en cualquier ámbito que analicemos. Además, todos los procesos políticos tienen sus propias limitaciones. Sin embargo, consideramos relevante señalar las trayectorias colectivas de resistencia y de creación de ciertas condiciones para alterar, o al menos matizar, las relaciones de poder basadas en el género y hacemos un llamado a la producción de futuras investigaciones que profundicen este debate.

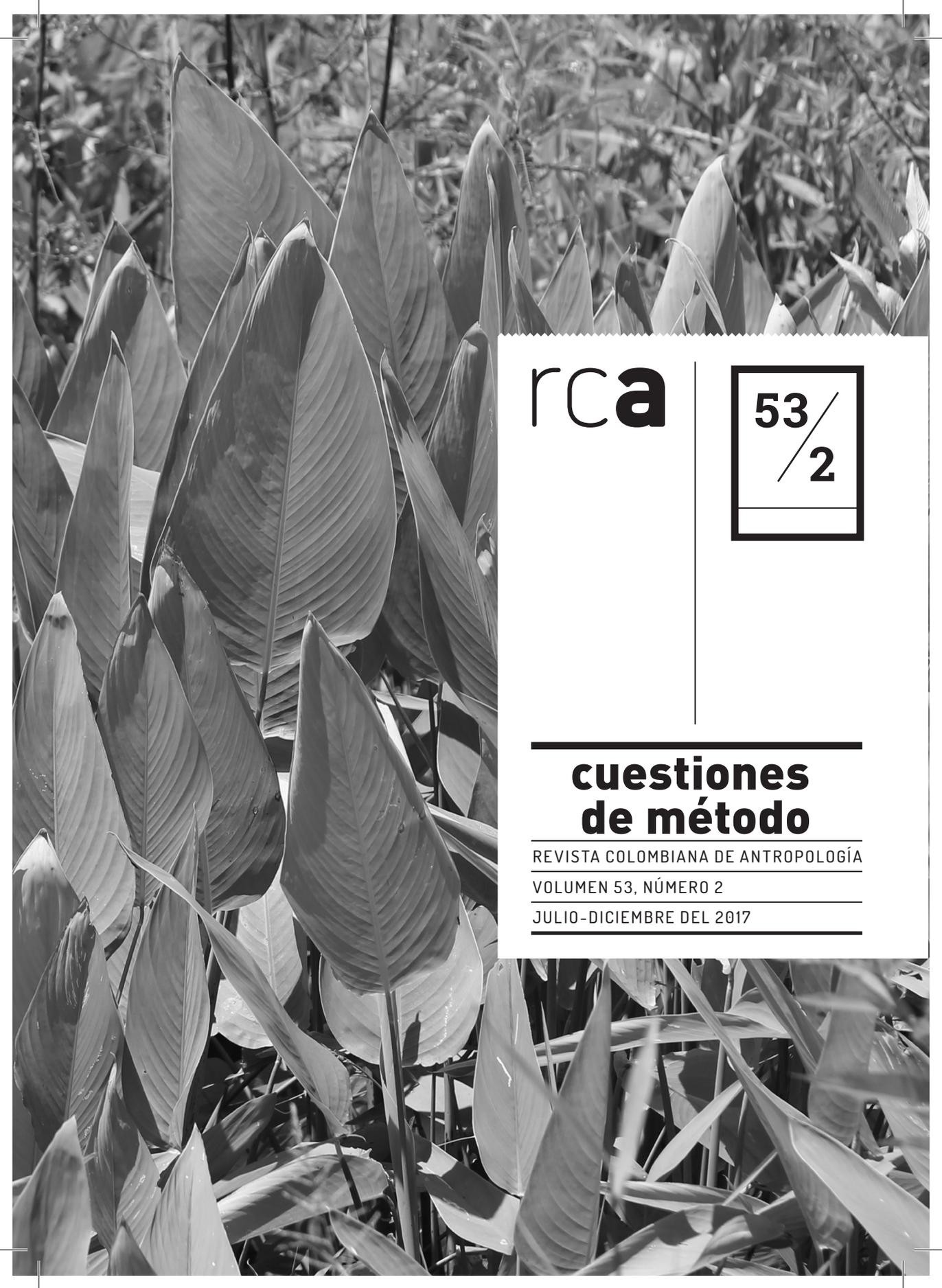
Referencias

- Acker, Joan.** 1990. “Hierarchies, Jobs, Bodies: A Theory of Gendered Organizations”. *Gender and Society* 4 (2): 139-158.
- Acosta, Yennisey Valles y José María Bonfiglio.** 2014. “Mujeres y acción colectiva para la regularización de la tierra: un caso de Monterrey, México”. *Revista Estudios Feministas* 3 (22): 863-884.
- Atkinson, Robert.** 1998. *The Life Story Interview*. Londres: Sage Publications.
- Barbetta, Pablo.** 2009. “En los bordes de lo jurídico: conflictos por la tenencia legal de la tierra en Santiago del Estero”. Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires.
- Barbieri, Teresita de.** 1998. “Acerca de las propuestas metodológicas feministas”. En *Debates en torno a una metodología feminista*, compilado por Eli Bartra, 103-140. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Bertaux, Daniel.** (1980) 1999. “El enfoque biográfico, su validez metodológica, sus potencialidades”. Traducido por el TCU 0113020 de la Universidad de Costa Rica. *Proposiciones* 29: 1-22.

- Brumer, Anita.** 2004. "Gênero e agricultura: a situação da mulher na agricultura do Rio Grande do Sul". *Revista Estudos Feministas* 12 (1): 205-227.
- Carneiro, María José.** 1994. "Mulheres no campo: notas sobre sua participação política e a condição social do gênero". *Estudos Sociedade e Agricultura* 2: 11-22.
- Da Silva, Cristiani Bereta.** 2004. "Relações de gênero e subjetividades no devir MST". *Revista Estudos Feministas* 12 (1): 269-287.
- Dargoltz, Raúl.** 1997. "El movimiento campesino santiagueño-Mocase". *Revista Taller* 2 (4): 27-32.
- De Dios, Rubén.** 2009. "Los campesinos santiagueños y su lucha por una sociedad diferente". Ponencia presentada en el I Congreso Nacional de Protesta Social, Acción Colectiva y Movimientos Sociales, Buenos Aires, 30 y 31 de marzo del 2009. <http://www.iade.org.ar/uploads/beaee573-e871-0024.pdf>.
- Di Liscia, María Herminia.** 2007. "Género y memorias". *La Aljaba* 1: 141-166.
- Díaz Estévez, Pablo.** 2005. "Resistencia campesina en Santiago del Estero". Informe final del concurso Poder y Nuevas Experiencias Democráticas en América Latina y el Caribe. Programa Regional de Becas Clacso. <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/becas/2005/demojov/diaz.pdf>.
- Durand, Patricia.** 2006. "Desarrollo rural y organización campesina en Argentina. El caso del Movimiento Campesino de Santiago del Estero". Tesis de doctorado, Universidad de Buenos Aires.
- Ferrante, Vera Lucía, Henrique Carmona Duval, Sonia Maria Pessoa Pereira Bergamasco y Ana Paula Fraga Bolfe.** 2013. "Na trajetória dos assentamentos rurais: mulheres, organização e diversificação". En *Mulheres camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos*, organizado por Delma Neves y Leonilde Servolo de Medeiros, 195-216. Niteroi: Alternativa.
- Furlin, Neiva.** 2013. "A perspectiva de gênero no MST: um estudo sobre o discurso e as práticas de participação das mulheres". En *Mulheres camponesas: trabalho produtivo e engajamentos políticos*, organizado por Delma Neves y Leonilde Servolo de Medeiros, 257-282. Niteroi: Alternativa.
- Giarraca, Norma.** 2001. "El 'Movimiento de Mujeres Agropecuarias en Lucha': protesta agraria y género durante el último lustro en Argentina". En *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*, compilado por Norma Giarraca, 129-151. Buenos Aires: Clacso.
- Gómez, Raimundo, Raúl Ithuralde y Marcelo Otero.** 2011. *Raimundo Gómez: caminante de los bosques*. Santiago del Estero: Mocase-Vía Campesina.
- Guber, Rosana.** 2011. *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Jasper, James.** 2012. "Las emociones y los movimientos sociales: veinte años de teoría e investigación". *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad* 4 (10): 46-66.
- Lamas, Marta.** 1999. "Género, diferencias de sexo y diferencia sexual". *Debate Feminista* 20: 84-106.
- Lechat, Noélie Marie.** 1993. "A questão de gênero no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST): estudo de dois assentamentos no Rio Grande do Sul". Tesis de Maestría en Antropología, Universidad Estadual de Campinas.

- Melucci, Alberto.** 1996. *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Michi, Norma.** 2010. *Movimientos campesinos y educación. El Movimiento Sin Tierra y el Movimiento Campesino de Santiago del Estero-VC*. Buenos Aires: El Colectivo.
- Mies, María.** 1998. “¿Investigación sobre las mujeres o investigación feminista? El debate en torno a la ciencia y la metodología feminista”. En *Debates en torno a una metodología feminista*, compilado por Eli Bartra, traducido por Gloria Elena Bernal, 63-102. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana de México.
- Murillo, Soledad.** 1996. *El mito de la vida privada*. Madrid: Siglo XXI.
- Palacios Sepúlveda, Fernanda.** 2011. “La siembra feminista de la Vía Campesina”. Tesis de Maestría en Estudios Feministas, Universidad Complutense de Madrid.
- Paulilo, María Ignes.** 2009. “Movimentos das mulheres agricultoras e os muitos sentidos da ‘igualdade de gênero’”. Em *Lutas camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas: a diversidade das formas das lutas no campo*, organizado por Bernardo Fernandes, Leonilde Servolo de Medeiros, Maria Ignez Paulilo, 179-202. São Paulo: Edunesp.
- . 2004. “O peso do trabalho leve”. *Ciência Hoje* 5 (28): 64-70.
- Paván, Dulcinea.** 1998. “As Marias Sem-Terra: trajetórias e experiências de vida de mulheres assentadas em Promissão/SP 1985-1996”. Tesis de Maestría en Historia, Pontificia Universidade Católica de São Paulo.
- Pinto, Celi.** 1992. “Movimentos sociais: espaços privilegiados da mulher enquanto sujeito político”. En *Uma questão de gênero*, organizado por Albertina de Oliveira Costa y Cristina Bruschini, 127-150. Río de Janeiro y São Paulo: Rosa dos Ventos y Fundação Carlos Chagas.
- Pujadas, Juan José.** 2000. “El método biográfico y los géneros de la memoria”. *Revista de Antropología Social* 9: 127-158.
- Rubin, Jeffrey.** 1998. “Ambiguity and Contradiction in a Radical Popular Movement”. En *Cultures of Politics / Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*, editado por Sonia Álvarez, Evelina Dagnino y Arturo Escobar, 141-164. Boulder, CO: Westview Press.
- Salvaro, Giovana Ilka Jacinto, Mara Coelho de Souza Lago y Cristina Scheibe Wolff.** 2014. “Limites e possibilidades da militância política em um movimento social rural de mulheres”. *Revista Estudos Feministas* 22 (1): 51-70.
- Scott, Joan.** 2001. “‘La querelle des femmes’ no final do século XX”. *Revista Estudos Feministas* 9 (2): 367-388.
- . (1990) 1996. “El género: una categoría útil para el análisis histórico”. En *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, compilado por Marta Lamas, 265-302. Ciudad de México: PUEG.
- Segalén, Martine.** 1992. *Antropología histórica de la familia*. Madrid: Taurus.
- Teixeira, Zuleide, coord.** 1994. *Perspectiva de gênero na produção rural*. Brasília: IPEA.
- Wacheux, Frédéric.** 1996. *Méthodes qualitatives et recherche en gestion*. París: Économica.
- Woortmann, Klass.** 1990. “‘Com parente não se negueia’: o campesinato como ordem moral”. *Anuário Antropológico* 87: 11-73.





rCa

53 /
2

**cuestiones
de método**

REVISTA COLOMBIANA DE ANTROPOLOGÍA

VOLUMEN 53, NÚMERO 2

JULIO-DICIEMBRE DEL 2017



¡Suficiente con la etnografía!¹

Tim Ingold*

Etnografía se ha convertido en un término tan sobreutilizado en antropología y en disciplinas contingentes, que ha perdido mucho de su significado. Arguyo que atribuir la “etnograficidad” a los encuentros con aquellos con quienes llevamos a cabo nuestra investigación, o en general al trabajo de campo, socava tanto el compromiso ontológico como el propósito educativo de la antropología como disciplina, así como su forma principal de trabajo, a saber, la observación participante. También se trata de reproducir una perniciosa distinción entre aquellos con quienes estudiamos y aprendemos, dentro y fuera de la academia, respectivamente. Más que nada, la obsesión de la antropología con la etnografía está restringiendo su voz pública. La manera de recuperarla es reafirmando el valor de la antropología como una disciplina que avanza y que está dedicada a subsanar la ruptura entre la imaginación y la vida real.

Palabras clave: correspondencia, educación, etnografía, trabajo de campo, método, observación participante, teoría.

1 Traducción del artículo de Tim Ingold, “That’s enough about Ethnography”, publicado originalmente por la revista *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 4 (1): 383-395 en el año 2014. El Instituto Colombiano de Antropología e Historia agradece al autor y a la revista HAU: *Journal of Ethnographic Theory* por otorgar los permisos de reimpresión y traducción del artículo a la *Revista Colombiana de Antropología*. Traducción de Andy Klatt (traductor certificado en Estados Unidos y traductor oficial en Colombia, andy.klatt@gmail.com) y María Clemencia Ramírez (antropóloga e investigadora honoraria del ICANH, clema15@yahoo.com).

* Director del Departamento de Antropología Social en la Universidad de Aberdeen. Ha realizado trabajos de campo etnográfico entre los saami y pueblos finlandeses en Laponia. Entre otros temas, ha escrito acerca del medio ambiente, la tecnología y la organización social en el norte circumpolar, el papel de los animales en la sociedad humana, la ecología humana y la teoría evolutiva en antropología, biología e historia. Sus trabajos más recientes exploran los vínculos entre la percepción ambiental y las prácticas especializadas. Actualmente escribe y enseña sobre las intersecciones entre antropología, arqueología, arte y arquitectura. Su último libro, *Making*, fue publicado en 2013. tim.ingold@abdn.ac.uk.

Explicar lo que queremos decir

El término *etnográfico* se ha convertido en el más sobreutilizado en la disciplina antropológica. Es difícil establecer en qué momento exacto este término se desprendió de su anclaje o cuáles fueron las razones de su posterior proliferación. Estas razones son, sin lugar a dudas complejas, podrían ser objeto de otro estudio histórico. Sin embargo, mi interés en este artículo es prospectivo y no retrospectivo, por cuanto considero que esta sobreutilización está haciéndole un gran daño a la antropología, está frenándola —mientras que otros campos de estudio avanzan—, y que actualmente impide que tenga el tipo de impacto universal que merece y que el mundo necesita tan desesperadamente. Como la causa es desesperada no voy a abstenerme de la polémica. El tono está muy ligado a mi punto de vista y lo es deliberadamente, porque estoy harto de las evasivas, del oscurantismo académico y del ensimismamiento que convierte el proyecto de la antropología en el estudio de sus propias formas de trabajo. Una disciplina confinada al teatro de sus propias operaciones no tiene adonde ir. En su descenso en espiral hacia la irrelevancia, no tiene nada ni a nadie más a quien culpar que a sí misma.

Mi objetivo no es eliminar la etnografía o suprimirla de nuestra conciencia antropológica, ni tampoco subestimar su significado y las complejas demandas que presenta a quienes la practican. Más bien, me interesa delimitar la etnografía de manera que a quienes nos preguntan, de buena fe, qué significa, podamos responderles con precisión y convicción. Sostengo que solo haciendo esto podemos protegerla de la inflación que de otra manera está amenazando con devaluar su popularidad en la medida en que toda la empresa quede sin valor, porque no es solamente dentro de la antropología que la etnografía se está dispersando. Estoy seguro de que hablo por la mayoría de los colegas antropólogos al desaprobando el abuso del término que se ha vuelto un lugar común en las ciencias sociales más allá de nuestras fronteras. ¿Cuántas propuestas de investigación hemos leído, provenientes de campos tales como la sociología, la política social, la psicología social y la educación, en las cuales el solicitante explica que va a llevar a cabo “entrevistas etnográficas” con una muestra de informantes seleccionados al azar y que los datos que surjan serán procesados mediante un paquete de *software* con el fin de producir “resultados”?

Tal procedimiento, en el que lo *etnográfico* parece ser un término en boga para referirse a lo cualitativo, ofende todo principio de investigación antropológica adecuada y rigurosa, incluyendo el compromiso a largo plazo y abierto, la atención generosa, la profundidad relacional y la sensibilidad al contexto; por lo

tanto, estamos en lo correcto al protestar contra esto. Igualmente, tenemos derecho a protestar cuando aquellos que evalúan nuestras propias propuestas nos exigen a nosotros —en nombre de la etnografía— la misma adhesión servil a los protocolos de la metodología positivista, al requerirnos especificar, por ejemplo, con cuántas personas esperamos hablar, por cuánto tiempo y cómo serán seleccionadas. Frente a tales puntos de referencia, la investigación antropológica está destinada a ser devaluada.

Sin embargo, nuestras protestas no servirán para nada a menos que podamos explicar lo que entendemos por etnografía en términos convincentes y defendibles intelectualmente. No es suficiente decir que la investigación antropológica es etnográfica, porque eso es lo que hacemos los antropólogos. Es improbable que llevar puesta la etnografía como insignia de honor impresione a alguien más allá de nuestro propio círculo gremial privilegiado. En un momento en que muchos de nosotros sentimos que nuestra disciplina está amenazada, empujada a las márgenes donde ya no goza de la voz pública que una vez tuvo, la creciente incapacidad para explicar lo que realmente entendemos por etnografía es una fuente creciente de vergüenza, más aún cuando, como una reacción defensiva, continuamos apoyándonos en la etnografía como la única cosa que define la antropología y justifica su existencia como una disciplina con algo distintivo para contribuir. ¡Apostar nuestra suerte a tales arenas movedizas es verdaderamente una estrategia arriesgada!

Lo que es la etnografía

Considere solo algunos términos a los que se les aplica rutinariamente el calificativo *etnográfico*: existe el encuentro etnográfico, el trabajo de campo etnográfico, el método etnográfico y el conocimiento etnográfico. También hay monografías etnográficas y películas etnográficas, ¡y ahora tenemos teoría etnográfica! Y el etnógrafo los atraviesa todos. Si consideramos esto como una dimensión identitaria principal, parece que todo lo que el etnógrafo toca con su mano es, *prima facie*, etnográfico. Suponga que usted reflexiona y escribe solamente con base en su propia experiencia, entonces, si usted es un etnógrafo, eso es autoetnografía. Suponga que su trabajo es hacer la curaduría en un museo de artefactos recolectados en diferentes partes del mundo, entonces, eso es etnografía museológica.

Curiosamente, sin embargo, el término no se extiende a lo que sucede dentro de los confines de la academia. Como estudiantes, cuando nos entrenamos con

académicos más experimentados, no se dice que estamos haciendo etnografía. Ni tampoco tengo conocimiento de que ninguno de mis colegas, cuando trabaja con estudiantes, sostenga que está practicando etnografía en el aula. En seminarios, talleres y conferencias, los antropólogos académicos hablan mucho *sobre* etnografía, pero rara vez —si es que alguna vez lo hacen— afirman estar *haciéndola*. Parece que la etnografía siempre se está haciendo en otra parte.

Regresaré a estas anomalías a su debido tiempo. Primero, permítanme exponer lo que significa *etnografía*. Muy literalmente significa *escribir sobre las personas*. Aunque los antropólogos probablemente no acudiríamos al diccionario para una definición autorizada, otros lo podrían hacer y encontrarían: “una descripción científica de razas y pueblos con sus costumbres, hábitos y diferencias mutuas”². Por supuesto que para nosotros esto suena irremediabilmente anacrónico. Procederíamos de una sola vez a remover toda referencia a raza. Insistiríamos en que hay mucho más en la descripción que solo catalogar hábitos y costumbres. Al hacer más densas nuestras descripciones, y permitirles una genuina agencia histórica a las personas que figuran en ellas, puede que queramos matizar el sentido en que estos recuentos podrían ser considerados como científicos. Es posible que digamos que la descripción etnográfica es más un arte que una ciencia, pero no por ello menos exacta o veraz. Tal como de los pintores holandeses del siglo XVII, se puede decir que los etnógrafos europeos y norteamericanos del siglo XX practicaron un *arte de describir* (Alpers 1983), pero en vez de usar línea y color, lo hicieron predominantemente con las palabras. Este es todavía un estándar contra el que medimos el trabajo contemporáneo.

Estos asuntos han sido debatidos hasta la saciedad, y mucho de este debate ha caído bajo la rúbrica de la llamada “crisis de representación”. Muy razonablemente se han hecho preguntas polémicas sobre quién tiene el derecho de describir, con base en qué una descripción puede considerarse como más veraz o autorizada que cualquier otra, en qué medida la presencia del autor puede o debe ser reconocida dentro del texto y cómo todo el proceso de escribirla puede hacerse de manera más colaborativa. No es mi intención prolongar estas controversias, ya que mi enfoque se centra más en lo que *no* es etnográfico.

Aunque puede ser justificable llamar etnográfica una monografía, en la medida en que su objetivo sea relatar la vida y circunstancias de un grupo de personas, y mientras que lo mismo se puede decir de una película que comparte los mismos objetivos, no creo que el término pueda ser aplicado a nuestros encuentros con personas, al trabajo de campo en el que tienen lugar estos encuentros,

2 Shorter Oxford English Dictionary, 6.^a ed., s. v. *ethnography*.

a los métodos mediante los cuales lo llevamos a cabo o al conocimiento que se genera de estos encuentros. De hecho, caracterizar los encuentros, el trabajo de campo, los métodos o el conocimiento como etnográficos es ciertamente engañoso. La autoetnografía, cuando no hay personas para describir sino solo a uno mismo, y la etnografía museológica, donde solo hay objetos curados, son simplemente oximorónicas. En cuanto a la teoría etnográfica, mi argumento sería que se busca precisamente colocar la antropología de nuevo al frente.

Encontrar el mundo

Permítanme empezar con los encuentros etnográficos. En pocas palabras: al llevar a cabo nuestra investigación nos encontramos con personas, hablamos con ellas, les hacemos preguntas, escuchamos sus historias y observamos lo que hacen, y participamos en la medida en que seamos considerados competentes y capaces. No hay nada especial o inusual en esto: a fin de cuentas, esto es lo que hace la gente todo el tiempo cuando se encuentran unos con otros. Entonces, ¿qué es lo que distingue un encuentro etnográfico de uno que no lo es? Suponga que se encuentra en lo que usted imagina que es el campo (del que se trata a continuación). Usted le dice a la gente que ha venido a aprender de ellos. Usted espera que ellos tal vez le puedan enseñar algunas de sus habilidades prácticas o que le expliquen lo que piensan sobre las cosas. Usted trata con fuerza de recordar lo que ha observado o lo que la gente le ha dicho y, para que no se le olvide, tan pronto surja una oportunidad escribe todo en notas de campo. ¿Podrán ser las ganas de aprender, el arduo trabajo de la memoria o tal vez la posterior escritura de notas lo que les da una inflexión etnográfica a sus encuentros con otros?

La respuesta es no. Porque aquello que podemos denominar *etnograficidad* no es intrínseco a los encuentros en sí mismos; es más bien un juicio que se hace sobre estos a través de una conversión retrospectiva del aprendizaje, el recuerdo y la toma de notas, que después se convierten en pretextos para otra cosa completamente distinta. Este propósito ulterior y oculto a las personas, que usted de manera encubierta registra como informantes, es documental. Es este propósito el que convierte su experiencia, su memoria y sus notas en material —algunas veces tildado cuasi científicamente de “datos”— que usted luego espera aprovechar con el fin de presentar un informe. Los riesgos del engaño que conlleva la etnografización de estos encuentros y los consecuentes dilemas éticos que pesan sobre ellos son bien conocidos y muy discutidos. Nadie puede acusar

a los antropólogos de hacerse los de la vista gorda al respecto. Aquí no es donde yace la falla, sino más bien en una distorsión temporal que consigue representar el resultado de nuestros encuentros con las personas como si fuera su condición anterior. Johannes Fabian (1983), aludiendo a esta misma distorsión, habla de las “tendencias esquizocrónicas de la antropología emergente” (37). En efecto, caracterizar los encuentros como etnográficos es consignar lo incipiente —lo que está por suceder en relaciones que se están desarrollando— al pasado temporal de lo que ya terminó. Es como si, al encontrarse con otros cara a cara, nuestra espalda ya estuviera volteada hacia ellos. Es dejar atrás a quienes, en el momento del encuentro, están en frente. ¡En efecto, un juego de dos caras!

A lo largo de cierto periodo, los encuentros con personas se combinan e incorporan en lo que hemos llegado a conocer como trabajo de campo. De este modo, las objeciones que he presentado en cuanto a la etnografización de los primeros se aplican también a los segundos. La etnograficidad no es más intrínseca al trabajo de campo de lo que lo es a los encuentros de los cuales está constituido. La idea de que la etnografía y el trabajo de campo son una misma cosa es, de hecho, uno de los errores conceptuales más frecuentes en la disciplina, y es el más insidioso porque casi nunca se cuestiona. Es ampliamente reconocido que el campo nunca es experimentado como tal cuando uno está allí, inmerso en los asuntos de la vida cotidiana; esta condición solo sobresale cuando se ha dejado el campo atrás y se empieza a escribir sobre él. Lo que hemos estado menos dispuestos a aceptar es que lo mismo se puede decir de lo etnográfico. Si vamos a ser realmente consistentes, entonces, tal vez debiéramos suprimir tanto lo etnográfico como el trabajo de campo etnográfico y referirnos en su lugar a nuestra probada y reprobada manera de trabajar, que es la *observación participante*. Tal como han señalado Jenny Hockey y Martin Forsey (2012), la etnografía y el trabajo de campo de ninguna manera son lo mismo.

Observar desde adentro

Observar significa ver lo que está sucediendo alrededor y, por supuesto, también escuchar y sentir. *Participar* significa hacerlo dentro del flujo de actividades en las cuales uno lleva una vida, al lado de y junto con las personas y cosas que capturan la atención. Igual que con el encuentro, la observación participante antropológica difiere solo en grado de lo que todas las personas hacen todo el tiempo, aunque los niños lo hacen más que la mayoría, pero los niños tienen toda una vida

para aprender. Para el antropólogo adulto, que arriba al lugar como un recién llegado y tiene un tiempo limitado a su disposición, los obstáculos son considerablemente mayores. Ahora bien, como una manera de trabajar, o mejor, tal vez, como una expresión condensada de la forma en que todos nosotros trabajamos, la observación participante es un procedimiento que yo respaldo con entusiasmo. Pero no estoy seguro de que tengamos la plena medida del porqué de su importancia y lo imprescindible que es para lo que hacemos. Al respecto, quiero tratar dos puntos: el primero es sobre el compromiso ontológico y el segundo, al cual me refiero en la próxima sección, es sobre la educación.

Algunas veces se supone que participación y observación están en contradicción. ¿Cómo puede uno mirar lo que está pasando y simultáneamente unirse a ello? ¿No es esto equivalente a pedirnos que nademos en el río y nos paremos en la orilla en el mismo momento? “Uno puede observar y participar sucesivamente pero no simultáneamente”, escribe Michael Jackson (1989, 51), y continúa diciendo que la observación y la participación producen diferentes tipos de datos, objetivos y subjetivos, respectivamente. De manera que ¿cómo es posible que la vinculación que conlleva la participación se combine con el desapego de la observación? Estas preguntas, sin embargo, se fundamentan en un cierto entendimiento de la inmanencia y la trascendencia, profundamente enraizado en los protocolos de la ciencia estándar, de acuerdo con la cual la existencia humana está constitutivamente dividida entre ser *en* el mundo y conocer *sobre* este. La presunta contradicción entre participación y observación no es más que un corolario de esta división. Parece que, como seres humanos, podemos aspirar a la verdad sobre el mundo solo por medio de una emancipación que nos aleja de ella y nos hace extraños a nosotros mismos (Ingold 2013, 5).

Seguramente, la antropología no puede aceptar de manera pasiva esta escisión entre conocer y ser, pues, más que cualquier otra disciplina de las ciencias humanas, tiene los medios y la determinación de mostrar cómo surge el conocimiento del crisol de las vidas compartidas con otros. Tal como todos somos conscientes, este conocimiento no consiste en proposiciones sobre el mundo sino en las habilidades de percepción y en las capacidades de juicio que se desarrollan en el curso del involucramiento directo, práctico y sensual con los entornos que nos rodean. Esto es para refutar, de una vez por todas, la falacia común de que la observación es una práctica dedicada exclusivamente a la objetivación de los seres y las cosas que acaparan nuestra atención y su remoción de la esfera de nuestro involucramiento sensible con los consocios. Recordemos que Jackson (1989) sostiene que la observación produce “datos objetivos” (51). Nada más alejado de la verdad, porque observar no es objetivizar; es prestar atención a las personas y

a las cosas, aprender de ellas y seguirlas tanto por principio como en la práctica. De hecho, no puede haber observación sin participación, esto es, sin un acoplamiento íntimo —de percepción y acción— del observador y el observado (Ingold 2000, 108). Por consiguiente, la observación participante *no* es en absoluto una técnica encubierta de recolección de información sobre las personas con el pretexto de aprender de ellas. Es más bien una realización, de obra y de palabra, de lo que le debemos al mundo por nuestro desarrollo y formación. Esto es lo que quiero decir cuando hablo de compromiso ontológico.

Educación al prestar atención

Pero practicar la observación participante es también recibir una educación. De hecho, yo creo que hay motivos válidos para sustituir la palabra *educación* por *etnografía*, como el propósito más fundamental de la antropología. Esto no significa que yo quiera darle un impulso a este subcampo menor e injustificadamente desatendido conocido como antropología de la educación. Más bien, quiero insistir en la antropología como una *práctica* de educación, es decir, una práctica dedicada a lo que Kenelm Burridge (1975) considera un ejemplo de la *metanoia* (μετάνοια): “una serie continua de transformaciones, cada una de las cuales altera los predicados de ser” (10). Aunque Burridge arguye que *metanoia* es el objetivo de la etnografía, para mí describe más apropiadamente el objetivo de la educación. Jackson (2013), quien coincide totalmente con Burridge en la manera en que piensa sobre su propia investigación, gran parte de ella llevada a cabo entre el pueblo kuranko en Sierra Leona, reconoce que “Sierra Leona me transformó a mí, moldeando la persona que soy ahora y la antropología que hago” (28). Exactamente, pero por eso es que la antropología que él hace es una práctica de educación y no de etnografía. “Nunca he pensado sobre mi investigación entre los kuranko como un proceso de elucidar un mundo de vida único o una visión del mundo foránea”, admite. “Más bien, este fue el laboratorio en el que resulté explorando la condición *humana*” (28).

Con sus mentores kuranko, Jackson estudia las condiciones y posibilidades de ser humano. Eso es precisamente hacer antropología, pero en esta misma línea, dado que él no se está preparando para elucidar el mundo de vida kuranko, no es etnografía. Sin embargo, ¡Jackson continúa representándose a sí mismo como un etnógrafo! Por otro lado, se acerca a definir su proyecto antropológico en términos educativos: dice que se trata de “abrir nuevas

posibilidades para pensar sobre la experiencia humana” (Jackson 2013, 88), un proceso que, siguiendo al filósofo Richard Rorty, llama *edificación*. Para Rorty, edificar es mantener la conversación en marcha y, del mismo modo, resistir todas las afirmaciones de una verdad final y objetiva. Escribe que sirve para abrir un espacio,

[...] para el sentido de admiración que algunas veces causan los poetas, admiración de que hay algo nuevo bajo el sol, algo que no es una representación acertada de lo que ya estaba allí, algo que (al menos por el momento) *no se puede explicar y apenas puede describirse*. (1980, 370)

Este sentido de admiración que Rorty le atribuye al poeta ¿no yace también en la raíz de la sensibilidad antropológica? Tal como la poesía, la antropología es una búsqueda de la educación, en el sentido original del término, bastante lejos del sentido que ha adquirido después, a través de su asimilación a la institución de la escuela. Derivado del latín *educere* (de *ex*: afuera y *ducere*: guiar), la educación era un asunto de guiar a los novatos al mundo de *afuera*, antes que, como comúnmente se entiende hoy, de infundir conocimiento *dentro* de sus mentes. En vez de ubicarnos en una posición o de ofrecernos una perspectiva, la educación en este sentido trata de alejarnos de cualquier punto de vista y de *cualquier* posición o perspectiva que podamos adoptar. En síntesis, como ha observado el filósofo de la educación Jan Masschelein (2010a, 278), es una práctica de *exposición*.

Como mínimo, la observación participante consiste precisamente en tal práctica y hace un llamado al antropólogo novato para que *preste atención*: prestar atención a lo que otros hacen o dicen y a lo que está sucediendo a su alrededor; seguir a los otros adonde vayan y cumplir sus órdenes, sin importar lo que esto implique y adónde lo pueda llevar. Esto puede ser desconcertante e implica un riesgo existencial considerable. Es como zarpar hacia un mundo todavía no formado, un mundo en el que las cosas no están realmente hechas, sino que son siempre incipientes, en la cúspide de una revelación continua. Dominado, no por lo dado sino por lo que *está en camino* de ser determinado, uno debe estar preparado para *esperar* (Masschelein 2010b, 46). De hecho, esperar a que sucedan las cosas es precisamente lo que significa prestarles atención.

Sobre intersubjetividad y correspondencia

Como lo saben todos los antropólogos, la observación participante conlleva mucha espera. Puesta en marcha en el flujo del tiempo real, la observación participante

acopla el movimiento hacia adelante de nuestra propia percepción y acción con los movimientos de otros, tal como las líneas melódicas se acoplan en el contrapunto musical. He adoptado el término de *correspondencia* para el acople de movimientos que, en la medida en que prosiguen, se responden el uno al otro continuamente (Ingold 2013, 105-108). Con esto no me refiero al esfuerzo de encontrar alguna combinación exacta o un simulacro para lo que hallamos en los sucesos que tienen lugar a nuestro alrededor. No tiene nada que ver con representación o descripción. Más bien, se trata de responder a estos eventos con intervenciones, preguntas y respuestas propias o, en otras palabras, de vivir con otros y *vivir con otros prestando atención*. En este sentido, la observación participante es una práctica de correspondencia. No obstante, al incorporar la correspondencia dentro del marco esquizocrónico de la etnografía, reaparece con una apariencia muy distinta que es la “intersubjetividad” y, siguiendo a Edmund Husserl, la intersubjetividad consiste en vivir con otros no con atención sino *intencionalmente* (Duranti 2010; Jackson 2013, 5).

Sobre la intersubjetividad etnográfica estamos obligados a preguntar: ¿está dada como una condición existencial o se logra como un resultado comunicativo? La pregunta es incontestable, puesto que está envuelta en el mismo movimiento por medio del cual la etnografización de los encuentros convierte los resultados finales en condiciones iniciales. Sin embargo, con la correspondencia la pregunta no surge, ya que la correspondencia no es ni dada ni lograda, sino que siempre se encuentra en proceso. Por una parte, esta no es una relación *entre* un sujeto (como el antropólogo en persona) y los otros, como lo indica el prefijo *inter-*, sino una relación que continúa o se despliega en caminos concurrentes. Por otra parte, al continuar, las personas y las cosas no se han lanzado aún, tal como implica el sufijo *-jeto*, sino que se encuentran en proceso de lanzamiento. No son, de ninguna manera, sujetos ni objetos, ni tampoco sujetos-objetos híbridos, sino que son verbos. Esto es tan cierto en los humanos como en cualquier otra clase de seres. De hecho, los humanos realmente no son seres sino “en proceso de llegar a ser” (Ingold y Palsson 2013). Donde quiera que usted los encuentre, los humanos se están *humanando*. Es decir, se están correspondiendo —como quienes escriben cartas, trazando sus pensamientos y sentimientos y en espera de respuestas—, están viviendo vidas que se tejen las unas alrededor de las otras a lo largo de sendas que se extienden cada vez más. Los “cabos sueltos” que Johannes Fabian (2014)³ encuentra en la intersubjetividad son precisamente los hilos que están entrelazados en la correspondencia y que permiten que la vida

3 En la sección temática del volumen 4, n.º 1 de la revista HAU: *Journal of Ethnographic Theory*.

continúe. Ninguna vida sería posible en un mundo interconectado donde todas las personas y todas las cosas estuviesen ya unidas y todas las líneas condujeran de A hasta B.

Entonces, practicar la observación participante consiste en unirse en correspondencia con aquellos con quienes aprendemos o entre quienes estudiamos, en un movimiento que va hacia adelante en el tiempo en vez de hacia atrás. Aquí yacen el propósito, la dinámica y el potencial educativo de la antropología que, como tal, es todo lo contrario a la etnografía, cuyos objetivos descriptivos o documentales imponen sus propias finalidades en estas trayectorias de aprendizaje, y las convierten en ejercicios de recolección de datos destinados a producir “resultados”, generalmente, en la forma de artículos o monografías de investigación. Y esto nos lleva a la pregunta por los métodos. Por supuesto que es común que la palabra *etnográfico* se coloque tanto después de “método” como de “trabajo de campo”. Lo que generalmente implica es alguna forma de observación participante. Ya he mostrado que la etnografización *a posteriori* de la observación participante socava tanto el compromiso ontológico que esta consagra como su propósito educativo. Sin embargo, permanecen las preguntas alrededor de la noción de método. Al admitir que la observación participante y la etnografía son totalmente diferentes, que una es una práctica de correspondencia y la otra una práctica de descripción, ¿puede alguna de ellas ser considerada, en alguna medida, un método?

Una forma de trabajo

Claro que esto depende de lo que entendemos por método. Tal vez podríamos caracterizar la observación participante como una *forma de trabajo*. Probablemente, esto fue lo que C. Wright Mills (1959, 216) tenía en mente, en un famoso ensayo sobre la artesanía intelectual, cuando insistió en que no podía existir ninguna distinción entre la teoría de una disciplina y su método, que ambos eran aspectos indisolubles de la práctica de un oficio. En este sentido, si el método de la antropología es el del profesional que trabaja con personas y materiales, entonces su disciplina yace en el compromiso con la observación y la afinación perceptiva que le permiten al profesional seguir lo que está sucediendo, y a su vez responder a los acontecimientos. Pero esto está lejos de lo que se entiende convencionalmente por *método* en los protocolos de la ciencia tradicional, en la que implementar un método significa seguir una secuencia de pasos preestablecidos

y regulados para llegar a la realización de determinado objetivo. Los pasos de la observación participante, como aquellos de la vida en sí, son contingentes a las circunstancias y no avanzan hacia ningún fin. Más bien, marcan modos de seguir adelante y de dejarse llevar, de vivir con otros humanos y no humanos una vida que es consciente del pasado, afinada a las condiciones del presente y abierta especulativamente a las posibilidades del futuro.

¿Qué pasa entonces con la etnografía en sentido estricto? ¿Es un método? Como un oficio de escribir sobre las personas, es indudable que la etnografía tiene sus métodos, tal como sugirió Mills, pero es cuestionable que la etnografía sea un método aplicado al servicio de algún fin mayor, y yo argumentaría enfáticamente que no lo es. Por supuesto que la etnografía tiene un valor en sí misma, no como un medio para conseguir otra cosa. No tenemos que mirar más allá de esta para su justificación. ¿Cuál es el bien mayor al que la etnografía supuestamente debe su existencia? Los tradicionalistas pueden responder que es la antropología comparativa. En una época nos dijeron que abordáramos los estudios etnográficos como compendios de datos empíricos sobre las diversas sociedades y culturas del mundo, los cuales se podían usar para probar nuestras generalizaciones (Sperber 1985, 10-11). Aún hoy en día persistimos en reunir estudios seleccionados de aquí y allá, entre las cubiertas de volúmenes editados, con la esperanza de que una colección de textos diferenciados pueda producir alguna comprensión de corte general. Sin embargo, la escritura etnográfica no solo está sumamente devaluada por reducirse a los “datos”, sino que también ya hace mucho tiempo que se ha demostrado que la idea de que los universales son algo más que abstracciones propias es errónea. Es cierto que la antropología y la etnografía son distintas, como lo he señalado, pero esta distinción no puede ser alineada con una distinción entre lo general y lo particular o entre el trabajo teórico comparativo en el estudio y la recolección de datos empíricos en campo. La etnografía no es un prelude de la antropología, como lo es el trabajo de campo a la escritura, más bien es lo contrario. El etnógrafo escribe y el antropólogo —un observador corresponsal, en general— elabora su forma de pensar en el mundo (Ingold 2011, 241-243).

Una conversación de la vida humana

Los frutos de este proceso de pensamiento constituyen lo que tendemos a llamar “conocimiento”. Algunas veces hablamos de conocimiento antropológico y otras

veces, de conocimiento etnográfico. Una gran cantidad de tinta ha sido derramada sobre la pregunta de a cuánto equivale este conocimiento. Hoy en día hay un acuerdo generalizado de que el conocimiento no se construye sobre hechos que están simplemente allí, esperando a ser descubiertos para ser organizados en términos de conceptos y categorías, sino que más bien surge y su crecimiento sucede en la medida en que forjamos nuestras relaciones con otros. No voy a repetir los argumentos que sustentan esta visión, sino que haré de cuenta que ya han sido leídos. El conocimiento, como explican Bob White y Kiven Strohm (2014)⁴, es *coproducido*. Sin embargo, este es el momento para regresar a mi observación previa, en cuanto a que, ante los ojos de la mayoría de los colegas que se llaman a sí mismos de manera intercambiable antropólogos y etnógrafos, la práctica de generación de conocimiento o la coproducción que ellos llaman “etnográfica” parece detenerse en los muros de la academia y no penetrar en su interior. Dentro de los muros ellos hablan sin parar, unos con otros y con sus estudiantes sobre etnografía y, por supuesto, escriben, pero no llevan a cabo etnografía. De manera que el conocimiento coproducido con informantes es etnográfico, mientras que el conocimiento coproducido con los estudiantes no lo es.

No estoy sugiriendo ahora que debemos volvernos etnógrafos de nuestros estudiantes o de nuestros colegas académicos. Nosotros estamos allá para trabajar *con* ellos, no para hacer estudios *de* ellos. Sin embargo, yo retaría a aquellos que insisten en usar la palabra *etnográfico* a describir el conocimiento que surge a partir de sus involucramientos colaborativos (o de correspondencia) con las personas con quienes trabajan, a que expliquen por qué no consideran igual de adecuado describir de la misma manera el conocimiento que surge de su correspondencia con colegas y estudiantes. ¿No será porque, a pesar de todas las protestas en contra, siguen siendo cómplices de reproducir una distinción perniciosa entre aquellos con quienes y de quienes aprendemos, dentro y fuera de la academia respectivamente? Quizá cuando buscamos una educación de los grandes académicos no es para gastar el resto de la vida describiendo o representando sus ideas, visiones del mundo o filosofías, sino para perfeccionar nuestras facultades perceptuales, morales e intelectuales en las tareas críticas que nos esperan por delante. Pero, si eso es así, y si —como lo he argumentado— practicar antropología significa recibir una educación, tanto dentro como más allá de la academia, entonces lo mismo debe ser verdad acerca de las correspondencias con nuestros interlocutores “no académicos”. El conocimiento es conocimiento, donde quiera que se cultive, y como nuestro propósito de adquirirlo dentro de la

4 En el prefacio del volumen 4, n.º 1 de la revista HAU: *Journal of Ethnographic Theory*.

academia es (o debe ser) educativo en vez de etnográfico, también debería serlo más allá de la academia.

Un ejemplo del tipo de distorsión a la cual yo aludo viene de una editorial reciente en la revista *Anthropology Today*, escrita por Catherine Besteman y Angeliqúe Haugerud (2013), en la que hacen un llamado a favor de una antropología pública. Por supuesto, como lo reconocen, en ningún momento la antropología *no* ha sido pública, “en el sentido de que nuestro fuerte disciplinario es la etnografía y nosotros sondeamos cuidadosamente las visiones de nuestros interlocutores de investigación” (2). Yo sería el primero en estar de acuerdo con el sondeo cuidadoso —incluso forense— de ideas, como un desiderátum importante para una buena práctica académica. Sin embargo, hacerlo en nombre de la etnografía es precisamente neutralizar el reto que el involucramiento crítico con otras formas de hacer y conocer puede presentar al conocimiento público. ¿Por qué? Porque, en la etnografización de estas formas, la prioridad cambia del involucramiento al reportaje, de la correspondencia a la descripción, de la coimaginación de futuros posibles a la caracterización de lo que ya es pasado. Es, por así decirlo, mirar a través del extremo equivocado del telescopio. En vez de hacer un llamado a la visión que nos ofrece nuestra educación para iluminar y ampliar el mundo, el etnógrafo usa sus observaciones del mundo para someter a escrutinio las formas de vivir de los otros. ¿Quién se atrevería a hacer tal cosa a nuestros mentores y colegas dentro de la academia? Sin embargo, más allá de sus muros, tal actividad traicionera no es solamente una rutina, pues incluso ¡la izamos como nuestra característica disciplinaria más fuerte!

Reposicionar la antropología al frente

Sin lugar a dudas es un motivo de preocupación que la antropología haya perdido su voz pública o que sea apenas audible. Los que promocionan otras agendas, mal concebidas, sean populistas o fundamentalistas, están más que felices de llenar el vacío. Algunos incluso están dispuestos a falsificar sus credenciales antropológicas en su afán de alimentar prejuicios populares. Un síntoma de la retirada de la antropología es que ha fallado notablemente en mantener a estos sinvergüenzas a raya. En su manifiesto por la renovación de la teoría etnográfica, Giovanni da Col y David Graeber (2011) llegan a lamentar que la antropología en su predicamento actual esté “cometiendo un tipo de suicidio intelectual” (IX). Pero ¿se debe esto —como ellos afirman— a una falta de ideas originales? ¿Es

el giro hacia la filosofía —específicamente la de procedencia continental europea— que se aparta de la etnografía lo que ha puesto a la disciplina en el camino de la autodestrucción?

Yo creo que no. Por una parte, no comparto la valoración pesimista que hacen Da Col y Graeber de la antropología reciente, ya que no ha habido escasez de ideas originales. Comparada con la mayoría de las otras disciplinas, la antropología asombra constantemente por su originalidad. Pero si hay una cosa que impide que las percepciones antropológicas tengan los efectos más amplios y transformativos que podríamos desear es el recurrir constantemente a la etnografía. Como ha anotado Stuart McLean (2013),

[...] el particularismo orientado etnográficamente se ha vuelto no solo la configuración predeterminada para mucha de la investigación y escritura antropológica actual [...] sino también la base de muchos argumentos relativos a la relevancia continua de la disciplina para la comprensión de los procesos sociales contemporáneos. (66-67)

McLean es escéptico de esta “casi ubicua visión compartida de la antropología”, y yo también lo soy, porque lejos de incrementar su relevancia social, me parece que el recurrir a la etnografía mantiene a la antropología, no sin fundamento, como rehén del estereotipo popular del etnógrafo, como alguien atado a la práctica de hacer crónicas retrospectivas de vidas que siempre están a punto de desaparecer.

Entonces ¿qué es este híbrido extraño de pragmatismo y de filosofar que lleva el nombre de teoría etnográfica? De alguna forma vuelve adonde yo empecé mi antropología, como “filosofía con las personas dentro”: una iniciativa energizada por la tensión entre la investigación especulativa sobre cómo *podrían* ser la vida y el conocimiento arraigado en la experiencia práctica de cómo *es* la vida para las personas en lugares y momentos particulares (Ingold 1992, 696). Sin embargo, ya he mostrado que, en su etnografización, esta experiencia está esquizocrónicamente detrás de nosotros, incluso en la medida en que se la vive. Y en cuanto a la teoría, se convierte en un dominio en el que los etnógrafos, habiéndose alejado de sus respectivos sitios de campo, cambian las “perspectivas” que han traído de allí. Como los expertos en arte exótico, ellos aspiran a exponer sus tesoros y a extraer valor de su comparación o yuxtaposición. En el museo de la teoría etnográfica, conceptos-objetos como *totem*, *mana* y *šaman*, provenientes de tres continentes del mundo, se codean en el estante, esperando las atenciones del académico virtuoso que los convertirá mágicamente en algún tipo de “homonimidad disyuntiva” (Da Col y Graeber 2011, VIII).

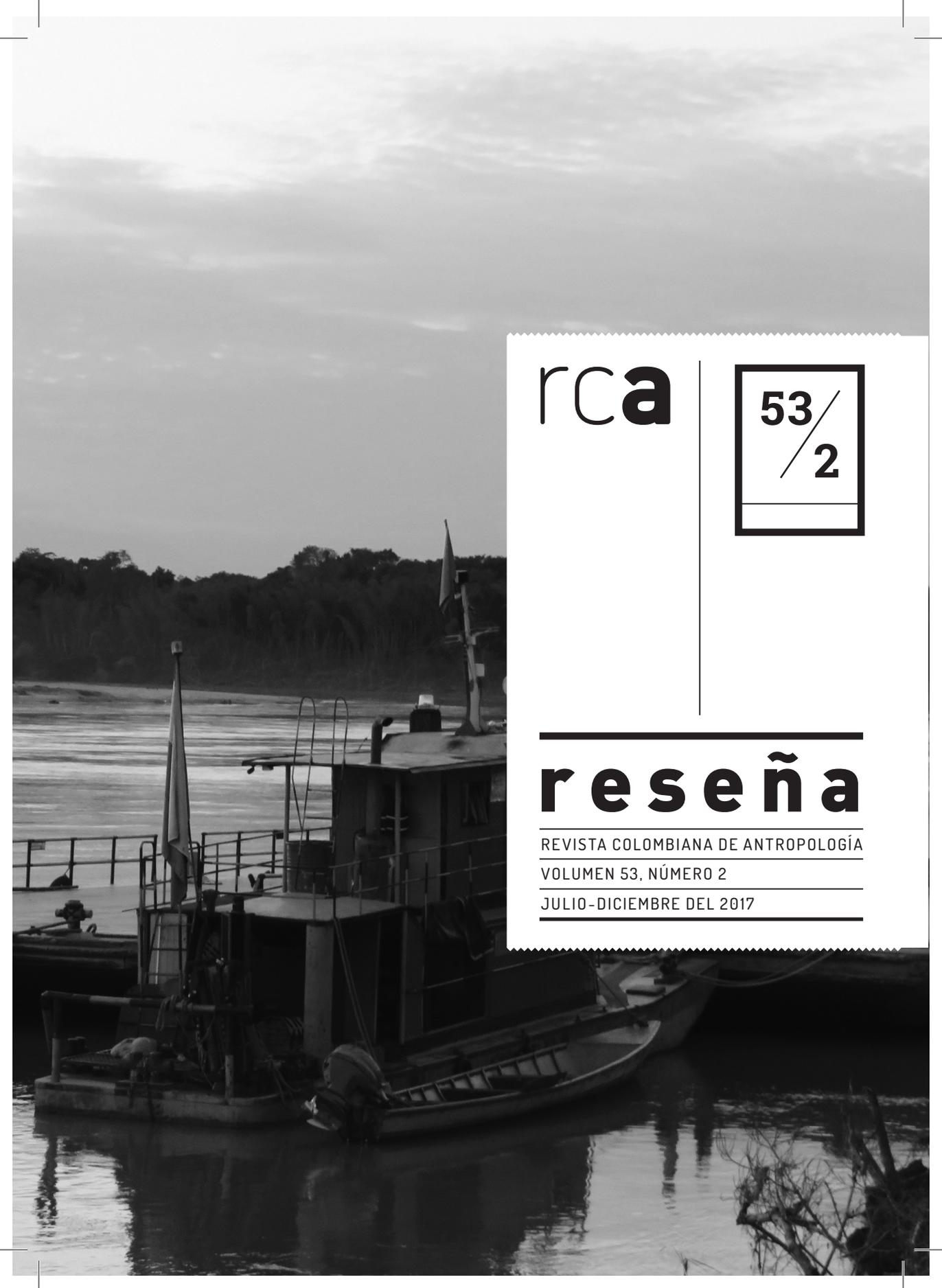
Ciertamente, la etnografía y la teoría se parecen más que nada a dos arcos de la hipérbola, que lanzan sus rayos en direcciones opuestas, iluminando las superficies de la mente y el mundo respectivamente. Están espalda contra espalda y la oscuridad reina entre ellas. Pero ¿qué pasaría si cada arco reversara su orientación para abrazar al otro en una elipse abarcadora, iluminada intensamente? Entonces no tendríamos ni etnografía ni teoría, ni siquiera una mezcla de ambas. Lo que tendríamos sería un campo indiviso e intersticial de *antropología*. Si la teoría etnográfica es la hipérbola, la antropología es la elipse. Porque la etnografía, cuando da un viraje, ya no es etnografía sino las correspondencias educativas de la vida real. Y la teoría, cuando da un viraje, ya no es teoría sino una imaginación alimentada por su involucramiento observacional con el mundo. La ruptura entre realidad e imaginación —una anexada a los hechos, otra, a la teoría— ha sido la fuente de mucha disrupción en la historia de la consciencia y necesita ser reparada. La tarea de la antropología es repararla. Antes que nada. Al hacer un llamado a un alto en la proliferación de la etnografía, yo no estoy pidiendo más teoría. Mi súplica es volver a la antropología.

Referencias

- Alpers, Svetlana.** 1983. *The Art of Describing: Dutch Art in the Seventeenth Century*. Londres: Penguin.
- Besteman, Catherine y Angeliqúe Haugerud.** 2013. "The Desire for Relevance". *Anthropology Today* 29 (6): 1-2.
- Burridge, Kenelm.** 1975. "Other People's Religions are Absurd". En *Explorations in the Anthropology of Religion: Essays in Honour of Jan Van Baal*, editado por Walter E. A. van Beek y J. H. Scherer, 8-24. La Haya: Martinus Nijhoff.
- Da Col, Giovanni y David Graeber.** 2011. "Foreword: The Return of Ethnographic Theory". *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 1 (1): VI-XXV.
- Duranti, Alessandro.** 2010. "Husserl, Intersubjectivity and Anthropology". *Anthropological Theory* 10 (1): 1-20.
- Fabian, Johannes.** 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes its Object*. Nueva York: Columbia University Press.
- . 2014. "Ethnography and Intersubjectivity: Loose Ends". *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 4 (1): 199-209. DOI: <http://dx.doi.org/10.14318/hau4.1.008>.
- Hockey, Jenny y Martin Forsey.** 2012. "Ethnography is not Participant Observation: Reflections on the Interview as Participatory Qualitative Research". En *The Interview: An Ethnographic Approach*, editado por Jonathan Skinner, 69-87. Nueva York: Berg.

- Ingold, Tim.** 1992. "Editorial". *Man, New Series* 27 (4): 693-696.
- . 2000. *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling, and Skill*. Londres: Routledge.
- . 2011. *Being Alive: Essays on Movement, Knowledge, and Description*. Abingdon: Routledge.
- . 2013. *Making: Anthropology, Archaeology, Art, and Architecture*. Abingdon: Routledge.
- Ingold, Tim y Gisli Palsson, eds.** 2013. *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jackson, Michael.** 1989. *Paths toward a Clearing: Radical Empiricism and Ethnographic Inquiry*. Bloomington: Indiana University Press.
- . 2013. *Essays in Existential Anthropology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Masschelein, Jan.** 2010a. "The Idea of Critical Educational Research—Educating the Gaze and Inviting to Go Walking". En *The Possibility/Impossibility of a New Critical Language of Education*, editado por Ilan Gur-Ze'ev, 275-291. Rotterdam: Sense Publishers.
- . 2010b. "Educating the Gaze: The Idea of a Poor Pedagogy". *Ethics and Education* 5 (1): 43-53.
- McLean, Stuart.** 2013. "All the Difference in the World: Liminality, Montage, and the Reinvention of Comparative Anthropology". En *Transcultural Montage*, editado por Christian Suhr y Rane Willerslev, 58-75. Nueva York: Berghahn.
- Mills, C. Wright.** 1959. *The Sociological Imagination*. Nueva York: Oxford University Press.
- Rorty, Richard.** 1980. *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Sperber, Dan.** 1985. *On Anthropological Knowledge: Three Essays*. Cambridge y París: Cambridge University Press y Maison des Sciences de l'Homme.
- White, Bob y Kiven Strohm.** 2014. "Preface: Ethnographic Knowledge and the Aporias of Intersubjectivity". *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4 (1): 189-197. DOI: <http://dx.doi.org/10.14318/hau4.1.007>.





rca

53/
2

reseña

REVISTA COLOMBIANA DE ANTROPOLOGÍA

VOLUMEN 53, NÚMERO 2

JULIO-DICIEMBRE DEL 2017

Penser global. L'humain et son univers

Edgar Morin
París: Robert Laffont
2015, 180 páginas

EGUZKI URTEAGA*
Universidad del País Vasco

Edgar Morin ha publicado su libro titulado *Penser global. L'humain et son univers* (*Pensar global. Lo humano y su universo*) en la colección *Le Monde comme Il Va* de la editorial Robert Laffont. Conviene recordar que este pensador galo es uno de los investigadores más innovadores del panorama intelectual internacional. Tras realizar estudios universitarios en varias disciplinas pertenecientes a las ciencias humanas y sociales, formó parte de la resistencia durante la Segunda Guerra Mundial. Posteriormente, ingresó en Le Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), donde ha desarrollado toda su carrera profesional, entre 1950 y 1989, como maestro de investigación, director de investigación y director de investigación emérito. Además de asumir la codirección del Centro de Estudios Transdisciplinarios de la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París (EHESS) entre 1973 y 1989, fue presidente de la Agencia Europea para la Cultura (Unesco), presidente de la Asociación para el Pensamiento Complejo y presidente del consejo científico del Instituto de las Ciencias de la Comunicación del CNRS.

La originalidad y pertinencia de su obra han sido reconocidas a escala internacional. De hecho, la larga lista de premios, condecoraciones y títulos de

* Sociólogo con doctorado de la Universidad Victor Segalen Burdeos 2. Profesor de sociología en la Universidad del País Vasco e investigador asociado en el Social and Business Research Laboratory (SBRlab), centro de investigación de la Universidad Rovira i Virgili. Entre sus más de treinta libros publicados se encuentran: *La Communauté Pays Basque. L'institutionnalisation du territoire* (2017) y *Figuras sociológicas* (2013). eguzki.urteaga@ehu.es.

doctor *honoris causa* obtenidos por el autor¹ recompensa una obra rica y múltiple, marcada por la interdisciplinarietà, la multidisciplinarietà y, sobre todo, la transdisciplinarietà, al beber de diferentes fuentes y al intentar integrar las ciencias humanas, sociales, naturales y físicas. A lo largo de su obra, que consta de más de sesenta libros traducidos a veintiocho lenguas, ha desarrollado un pensamiento complejo teorizado y sistematizado en los seis volúmenes del *Método*, su obra maestra. Aborda lo humano desde una perspectiva física (1977), biológica (1980), cognitiva (1986), antropológica (1991), filosófica (2001) y ética (2004). A su vez, a menudo en colaboración con otros autores, desarrolla una reflexión sobre el planeta, la ecología y la civilización, tanto en *Terre-patrie* (1993), *Une politique de civilisation* (1997) como en *La voie: pour l'avenir de l'humanité* (2011). Durante sus primeros años como investigador, estudió temas considerados marginales en esa época, pero que adquirieron una importancia creciente con el transcurso del tiempo, tales como el cine (1956), los famosos (1957) y el rumor (1969). Últimamente, preocupado por transmitir su visión a las nuevas generaciones, se ha interesado por la educación, lo que ha dado lugar a numerosos libros como *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur* (2000), *Éduquer pour l'ère planétaire* (2003) o *Enseigner à vivre. Manifeste pour changer l'éducation* (2014).

La obra titulada *Penser global. L'humain et son univers* se inscribe en esta voluntad de exponer su pensamiento complejo en la era de la globalización y de acercarse a un público que no sea estrictamente académico. De hecho, como lo subraya Michel Wieviorka en el prólogo del libro, la idea de esta publicación surgió del deseo de Edgar Morin de ser miembro del Colegio de Estudios Mundiales (CEM), recién creado e impulsado por la Fundación Casa de las Ciencias del Hombre (FMSH), y de colaborar con esta institución. Wieviorka, que dirige la FMSH, le propuso realizar un ciclo de seis conferencias sobre el tema que ha dado su título a esta obra. En ese sentido, *Penser global. L'humain et son univers* recoge, una vez remodeladas y reescritas, las conferencias impartidas por Morin que suscitaron un gran interés del público.

1 Treinta universidades le han otorgado el título de doctor *honoris causa*, entre las cuales figuran las de Perugia, Palermo, Ginebra, Bruselas, Odense, Lisboa, Natal, Porto Alegre, Río de Janeiro, La Paz, Laval, Guadalajara, Veracruz, Milán, Mesina, Bérgamo, Cracovia, Santiago de Chile, Valencia y Barcelona. Además, ha recibido numerosas condecoraciones y premios al ser nombrado comendador del Orden de las Artes y Letras, comendador de la Legión de Honor (2001), oficial del Orden del Mérito Español y Gran Cruz del Orden de Santiago de la Espada (Portugal). A su vez, ha recibido el Premio Europeo de Ensayo Charles Veillon (1987), el Premio Viareggio Internacional (1989), el Premio Mediterráneo de la Generalidad de Cataluña (1994), la Medalla de Oro de la Unesco (2001), la Medalla de Oro del Centro Pio Manzu (2001), el Premio Internacional Federico Nietzsche (2002-2003), el Premio Nonino (2004), el Premio Averroes (2009), el Premio de Bertalanffy (2012) y el Premio Ibn Khaldoun (2015).

En el primero de los siete capítulos que componen este libro, el autor se interesa por lo humano desde “la trinidad bio-socio-antropológica” (11). Observa que dicha cuestión no es considerada por el sistema educativo y que “lo humano, en su unidad y diversidad, está ocultado, ignorado, olvidado en nuestro conocimiento y en nuestra enseñanza” (11). Sin embargo, lo humano es inseparable del individuo, de la sociedad y de la especie humana como ser biológico, de modo que lo humano sea el 100% individuo, social y biológico (12). Estas tres dimensiones son indisociables, dado que una no puede funcionar sin la otra, y “la aparente simplicidad de semejante trío esconde en realidad interacciones complejas” (15).

El problema es que el sistema educativo separa estas dimensiones, diferenciando las ciencias humanas y sociales, por un lado, y las ciencias naturales y físicas, por otro. Además, las primeras están compartimentadas, lo cual reduce drásticamente las conexiones entre ellas y provoca una disociación de la idea de ser humano (15). Esto genera un empobrecimiento que no da cuenta de la complejidad de las personas y que oculta su relación con la naturaleza y su pertenencia a ella (18).

En ese contexto, Morin subraya varias características de lo humano, a saber, el principio hologramático, en la medida en que el ser humano es un pequeño elemento de la sociedad, pero “la sociedad como totalidad está en su seno” (13). El segundo principio alude al bucle recursivo, que consiste en un proceso en el cual los productos son necesarios para su propia producción, es decir, que el individuo produce la sociedad que lo produce a su vez a él (14). El tercero se refiere al sistema, siendo consciente de que el todo no es la adición de las partes sino que, con respecto al todo, se constituyen unas cualidades que son emergentes (14).

En el segundo capítulo de su obra, el pensador galo se centra en el “individuo humano”. Observa que, como seres sociales, la sociedad está contenida en cada persona con su cultura, sus costumbres, su lenguaje y sus leyes. El individuo y la sociedad son inseparables y están relacionados entre sí de manera compleja (23). De hecho, las personas están determinadas socialmente de modo parcial pero, a su vez, pueden transformar la sociedad en la que viven y de la que forman parte. La afirmación del Yo, que conduce al individuo a defenderse, a protegerse, a desarrollarse, a alimentarse y a priorizar su propia existencia, se compagina con la adhesión al Nosotros, de modo que sean complementarios (24). “Vivir es un movimiento perpetuo donde la persona pasa constantemente del Yo al Nosotros y del Nosotros al Yo, incluso en este momento histórico marcado por el sobredimensionamiento del individualismo” (25).

Morin pone de manifiesto el hecho de que el ser humano es simultáneamente un *homo sapiens, faber, economicus, demens, religiosus, mythologicus* y

ludens (30), de modo que es necesario tener una visión más compleja que dé cuenta de su unidad y diversidad. Esto va de la mano del “sentimiento de pertenecer a una humanidad común y de respetar al prójimo” (35), así como de la necesidad de contextualizar y de no encerrarse en las certidumbres.

En el tercer capítulo de la obra, consagrado a la emergencia de lo humano, Morin constata que la distancia que separaba la historia humana y la evolución biológica se ha ido reduciendo con el avance del conocimiento, de manera que, más allá de las discontinuidades y de los saltos temporales, se ha establecido una continuidad histórica (38). A lo largo de milenios,

[...] una sociedad de primates se ha convertido en una sociedad humana a través de transformaciones genéticas, con el aumento del volumen del cerebro, la creación del lenguaje [articulado], el desarrollo del instrumento, la domesticación del fuego, y a través de la razón y del mito. (41)

Y añade que “esta misma continuidad-discontinuidad se ha establecido entre el mundo de la vida y el mundo de la materia físico-química” (43).

En el siguiente capítulo, que se interesa por el lugar del ser humano en el universo, Morin muestra que múltiples vínculos unen la historia del universo y la historia de la vida y el nacimiento de la humanidad (47). La existencia humana, así como el mantenimiento y la evolución del universo, obedecen a la trilogía orden-desorden-organización (49):

- El orden permite la organización.
- El desorden y la desintegración constituyen un principio básico de la termodinámica.
- La organización nace del desorden y de la unión de elementos en función del principio de orden (50).

En ese sentido, nos dice Morin, la vida es un fenómeno creativo, que se ve afectado por catástrofes, y la coexistencia de una variedad de seres vivos crea un ecosistema que se regula por sí mismo en las relaciones entre los seres vivos (53).

A su vez, “la historia no avanza nunca de manera frontal como un río majestuoso sino que avanza de manera transversal [...] por ramificaciones desviantes. Es la razón por la cual es tan difícil de prever” (62). Además, nuestra concepción del futuro consta de numerosas imprecisiones, lagunas, enigmas y misterios. A pesar de ello, el autor cree que es posible desarrollar un pensamiento global que, en lugar de ocultarlos, tome en consideración los enigmas, los misterios, las improbabilidades y el hecho de que numerosas tesis serán revisadas por nuevos descubrimientos, pensamientos y teorías (63). Considera, entonces, que podemos elaborar un relato global que conste de los elementos que componen lo global (64).

En el quinto capítulo, sobre la era planetaria, Morin subraya que, a partir de los años noventa del siglo pasado, se produce una unificación tecno-económica-comunicativa que va de la mano de una balkanización creciente del planeta. De hecho, “la unificación tecno-económico[comunicativa], sobre la base de la occidentalización de las civilizaciones, provoca una reacción en diferentes culturas para salvaguardar su identidad” (67).

En esa reflexión, aconseja distinguir las nociones de globalización y de mundialización, aunque estén íntimamente interrelacionadas.

La mundialización significa la extensión y la amplificación de un proceso de interconexiones, de interdependencias, y esta amplificación crea una realidad de tipo global. Hay interretroacciones permanentes entre las naciones englobadas y la realidad global. Lo global modifica lo local, pero un evento local [...] se repercute [igualmente] en la realidad global. (68)

En ese sentido, la realidad global no afecta solamente a los territorios, las economías y las sociologías de las naciones, sino también a cada individuo. Para Morin, el proceso de mundialización consta de tres aspectos inseparables: la mundialización, el desarrollo y la occidentalización (70).

A menudo tenemos dificultades para pensar lo global y, por lo tanto, la articulación entre el todo y las partes, y la complejidad de las relaciones entre ellos. Esta dificultad encuentra su origen, al menos parcialmente, en la propensión a fundamentar estos análisis en datos cuantitativos que son incapaces de pensar lo global (77). “La cuantificación es la piedra angular de nuestras civilizaciones, a pesar de que lo esencial de los seres humanos escape al cálculo” (77). Morin estima que la cuantificación, la segmentación y la compartimentación, que les son a menudo asociadas, son los enemigos de la comprensión (77). De la misma forma, a su entender, es preciso abandonar el pensamiento binario que está especialmente extendido en la actualidad, y recurrir al concepto de metamorfosis que significa la ausencia de una ruptura total con el pasado y la utilización del legado cultural de la historia de la humanidad (83).

En el sexto capítulo, dedicado al futuro, Morin cuestiona algunas ideas difundidas en la sociedad, e incluso en parte de la academia, tales como el fin de la historia y el choque de las civilizaciones. También considera necesario tomar conciencia de los límites del crecimiento y de la racionalidad, así como de la inducción y de la deducción (95). Insiste, igualmente, en la dificultad, por no hablar de incapacidad, de prever el futuro. De hecho, “todos los acontecimientos importantes del siglo pasado y del inicio de este siglo han sido imprevistos” (97), de modo que es preciso considerar el futuro con cautela y vigilancia. En todo caso, la anticipación del futuro implica considerar que “la crisis económica actual es

el componente de una crisis que tiene múltiples caras: crisis de civilización, crisis de sociedad, crisis del planeta, crisis de la humanidad” (100).

En el séptimo y último capítulo, sobre el vínculo que une pensamiento complejo y pensamiento global, el autor recuerda los principios básicos de su teoría. Así, incide en la tendencia creciente a privilegiar el pensamiento reduccionista, es decir, la reducción del conocimiento del todo al conocimiento de las partes, así como la visión parcelaria que oculta la continuidad y unidad de los fenómenos, troceándolos en disciplinas y especialidades (113). Morin recuerda que

[...] el conocimiento del todo exige el conocimiento, no solamente de los elementos que componen ese todo, sino también de las acciones y retroacciones que se producen constantemente entre las partes y el todo cuando ese todo es activo, está vivo, es un todo social, un todo humano. (114)

En ese sentido, es necesario contextualizar, aunque no sea suficiente para pensar lo global, ya que requiere reintegrar la noción de *sistema* (114). Para ello es imprescindible considerar que la organización transforma el conjunto de las partes en una totalidad (115). Al tiempo, pone de manifiesto las propiedades emergentes, es decir, el advenimiento, “cuando existe un todo organizado, [que goza] de cualidades que no existen en las partes consideradas de manera aislada” (116). En esa óptica, el sistema social es un conjunto de individuos que interactúan entre sí y, a través de ellos, se constituye un todo social que crea un lenguaje, produce una cultura y se dota de instituciones. Estas cualidades emergentes, a su vez, retroactúan sobre los individuos. En suma, el todo es más que la suma de las partes y engloba las peculiaridades de las partes. Además, goza de una capacidad autorreguladora (120).

De la misma forma, la finalidad del pensamiento complejo no consiste en destruir la incertidumbre, sino en identificarla y reconocerla (123). Igualmente, la certidumbre absoluta es inalcanzable en la medida en que el ser humano se enfrenta a sus límites cerebrales, mentales e intelectuales (123-124); sin olvidar que cualquier conocimiento es objeto de una construcción y reconstrucción permanentes. Más allá, el pensador galo considera necesario abandonar el paradigma de la reducción y disyunción para privilegiar un pensamiento que incida en la distinción, la vinculación y la contextualización (127).

Al término de la lectura de *Penser global. L'humain et son univers*, es fácil reconocer el esfuerzo titánico de Edgar Morin por integrar las ciencias humanas y naturales en una óptica transdisciplinar. En ese sentido, el programa de investigación y de reflexión llevado a cabo por este pensador francés a lo largo de las últimas siete décadas es uno de los más ambiciosos de la ciencia contemporánea. Eso implica un amplio conocimiento de la literatura y producción científica en

todos los ámbitos y una cultura enciclopédica. Pero, lejos de caer en la ilusión generada por la acumulación de conocimientos, Morin busca y encuentra los conceptos y las teorías pertinentes y extrapolables hasta el punto de crear un nuevo paradigma: el pensamiento complejo. A su vez, intenta articular ese paradigma con el reto de pensar lo global. Dado que la presente obra está compuesta por una serie de conferencias, aunque hayan sido remodeladas para adecuarse al formato de un libro, las tesis del autor no son expresadas con la misma sistematicidad y coherencia que en los volúmenes que componen *El método* u obras más divulgativas, como *Introduction à la pensée complexe* (1990). En cualquier caso, la lectura de esta obra se antoja ineludible para cualquier persona deseosa de tener una visión global de lo humano en su complejidad.

Referencias

- Morin, Edgar.** 1956. *Le cinéma ou l'homme imaginaire*. París: Minuit.
- . 1957. *Les stars*. París: Seuil.
- . 1969. *La rumeur d'Orléans*. París: Seuil.
- . 1977. *La nature de la nature*. París: Seuil.
- . 1980. *La vie de la vie*. París: Seuil.
- . 1986. *La connaissance de la connaissance*. París: Seuil.
- . 1990. *Introduction à la pensée complexe*. París: Seuil.
- . 1991. *Les idées*. París: Seuil.
- . 2000. *Les sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*. París: Seuil.
- . 2001. *L'humanité de l'humanité. L'identité humaine*. París: Seuil
- . 2004. *Éthique*. París: Seuil.
- . 2011. *La voie: pour l'avenir de l'humanité*. París: Fayard.
- . 2014. *Enseigner à vivre. Manifeste pour changer l'éducation*. Arles: Actes Sud.
- Morin, Edgar y Anne-Brigitte Kern.** 1983. *Terre-patrie*. París: Seuil.
- Morin, Edgar y Sami Naïr.** 1997. *Une politique de civilisation*. París: Arléa.
- Morin, Edgar, Raul Motta y Emilio-Roger Ciurana.** 2003. *Éduquer pour l'ère planétaire, la pensée complexe comme méthode d'apprentissage dans l'erreur et l'incertitude humaine*. París: Balland.

Normas para la presentación de manuscritos

La *Revista Colombiana de Antropología (RCA)* recibe contribuciones inéditas en el área de antropología y ciencias afines. Se entiende que el artículo o reseña de libro sometidos a consideración de la revista son originales; si este no es el caso, el autor debe informar al editor de la *RCA* con anticipación para tomar las medidas pertinentes.

Luego de remitidos el artículo o reseña de libro, el autor deberá autorizar por escrito su publicación en la revista, tanto en versión impresa como electrónica, la cual, de acuerdo con las normas nacionales e internacionales, constituye una creación original de propiedad del Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Al momento de recibir el artículo, el comité editorial de la revista hará llegar una carta para la cesión de derechos de autor, que deberá remitirse firmada al ICANH; cumplir con este requisito es indispensable para continuar con el proceso de publicación.

Evaluación

De acuerdo con nuestra política editorial, el artículo se enviará a dos evaluadores, pares nacionales o extranjeros, en condiciones de anonimato, quienes se guiarán por el formato de evaluación, disponible en la página web de la *RCA*, para emitir su concepto. Una vez recibidas las evaluaciones, los conceptos se remitirán a los autores, quienes tendrán plazo hasta de un mes para realizar las modificaciones requeridas por los evaluadores. Tras la publicación del artículo, el autor recibirá gratuitamente dos ejemplares de la revista.

Los originales sometidos a consideración de la revista deberán cumplir con las siguientes normas:

1. Original

- ◆ El texto (en formato Word) debe estar digitado en letra Times New Roman de 12 puntos, a doble espacio, en hoja tamaño carta —21,5 x 28 cm—, con márgenes izquierda y derecha de 2,5 cm y superior e inferior de 3 cm.
- ◆ Los artículos deben tener una extensión entre 25 y 30 páginas, que incluyen citas, notas a pie de página, tablas, leyendas de figuras y referencias bibliográficas. Todas las páginas deben estar numeradas en orden consecutivo, empezando por la primera.
- ◆ La primera página debe incluir: título del artículo; resumen (que no exceda las 125 palabras) y palabras clave (máximo 4), todo en español e inglés; el nombre del autor, su correo electrónico y una breve nota sobre los estudios realizados y su filiación institucional (máximo 3 líneas).

2. Material gráfico

Si se incluyen mapas, ilustraciones, fotografías, figuras o cualquier tipo de imagen en el documento, se debe enviar un archivo digital de cada una de ellas en formato TIFF o JPG, con una resolución mínima de 300 DPI (puntos por pulgada) y un tamaño de 16,5 cm por 23,5 cm. Las gráficas que sean resultado de datos estadísticos o mediciones deben entregarse únicamente en archivos en formato Excel y todos los textos que aparezcan en ellas deben ser editables. Se debe indicar con claridad la fuente de donde proviene cada imagen, gráfica o mapa. Los derechos de reproducción deben ser gestionados por el autor del artículo, cuando esto sea necesario.

3. Notas a pie de página y citas

Las notas a pie de página servirán para comentar, complementar o profundizar información importante del texto. No deben ser notas bibliográficas y no deben exceder las diez líneas.

Las citas textuales de más de cuatro líneas o que deban destacarse se escribirán en párrafo aparte, con sangría a la izquierda. Las que se incluyan dentro del texto irán entre comillas.

Las citas bibliográficas se harán dentro del texto, de acuerdo con el manual de estilo de la Universidad de Chicago (*The Chicago Manual of Style*), 16.^a edición (se puede consultar en la página web www.chicagomanualofstyle.org). Incluirán el apellido del autor, el año y —de ser necesario— el número o números

de las páginas, así: (Rodríguez 1978, 424-427). Si el texto citado tiene dos autores, los apellidos se separan con una y: (López y Arango 1970, 33); si se cita un documento escrito por tres autores, se escriben los tres apellidos: (Sánchez, Martínez y Ortiz); si se trata de cuatro o más autores, se escribe el apellido del primero seguido de *et al.* (Pinzón *et al.* 1993). Si hay más de dos obras de un mismo autor y del mismo año, se agregan al año letras en orden alfabético, comenzando por la *a*: (Díaz 1998a, 1998b). Si en un mismo paréntesis se citan obras de varios autores, hay que organizarlos por orden alfabético y separarlos por medio de punto y coma: (López y Arango 1970, 33; Rodríguez 1978; Uribe *et al.* 1997).

4. Referencias

Las referencias deben incluirse al final de todos los trabajos, en estricto orden alfabético y de acuerdo con las normas del manual de estilo de la Universidad de Chicago. Este listado debe estar conformado únicamente por los textos citados en el artículo. A continuación se presentan algunos ejemplos.

Libros

- Aisenson, Aida.** 1989. *Corporalidad y persona*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Bonfil, Guillermo, comp.** 1976a. *Etnocidio y desarrollo en América Latina*. México D. F.: Flacso.
- . 1976b. *México profundo*. México, D. F.: Grijalbo.
- Colombia, Ministerio del Interior.** 1998. *Situación actual de los indígenas colombianos*. Bogotá: Ministerio del Interior.
- Gifford, Douglas y Pauline Hogarth.** 1976. *Carnival and Coca Leaf: Some Traditions of the Peruvian Quechua Ayllu*. Nueva York: St. Martin's Press.
- Lévinas, Emmanuel.** 1994. *Dios, la muerte y el tiempo*, 2.^a ed. Madrid: Cátedra.
- Matienco, Juan de.** 1567/1967. *Gobierno del Perú*. Lima: Institut Français d'Études Andines.
- Meneses, Lino y Gladys Gordones, eds.** 2001. *La arqueología venezolana en el nuevo milenio*. Mérida: Universidad de los Andes.
- Sanoja, Mario, César Bencomo y Tomás Aguila.** 1996. *La microhistoria del bajo Caroní. Informe final*. Ciudad Guayana: Edelca.
- Uribe, Carlos, Jimena Rojas, Alberto Cuenca, Patricia Sevilla, Óscar Quintero, Andrés Hernández, Cecilia Salgar, Teresa Loayza y René Cuestas.** 2008. *Proyecto investigativo para la Ruta de la Marimba*. Cali: Fundación Valle e Instituto de Estudios Regionales. Inédito.

Capítulos y secciones de libros

- Chaumeil, Jean-Pierre.** 1991. “El poder vegetal”. En *Rituales y fiestas de las Américas*, editado por Elizabeth Reichel, 246-253. Bogotá: Universidad de los Andes.
- Ranere, Anthony y Richard Cooke.** 1996. “Stone Tools and Cultural Boundaries in Prehistoric Panamá: An Initial Assessment”. En *Paths to Central America Prehistory*, editado por Fred Lange, 49-78. Boulder: University of Colorado Press.

Artículos de revistas y publicaciones periódicas

- Le Mouël, Jacques.** 1997. “Lo eficaz es justo”. *Cuadernos de Economía* 16 (26): 107-129.
- Mahecha, Dany y Carlos Franky.** 1997. “Los makú del noroeste amazónico”. *Revista Colombiana de Antropología* 35: 85-133.
- O'Neill, Molly.** 1998. “Food”. *New York Times Magazine*, 18 de octubre, p. 8.
- Mora, Ana Sabrina.** En prensa. “El cuerpo investigador, el cuerpo investigado. Una aproximación fenomenológica a la experiencia del puerperio”. *Revista Colombiana de Antropología* 45 (1).

Si el artículo citado tiene DOI, este debe ser incluido en la referencia, como se indica en el siguiente ejemplo:

- Rosas Salas, Sergio.** 2016. “Religión, guerra y ciudad: clero y gobierno local en Puebla durante la guerra con Estados Unidos (1847-1848)”. *Historia Crítica* 60: 43-60. DOI: [dx.doi.org/10.7440/histcrit60.2016.03](https://doi.org/10.7440/histcrit60.2016.03). DOI: [dx.doi.org/10.7440/histcrit60.2016.03](https://doi.org/10.7440/histcrit60.2016.03).

Ponencias presentadas en eventos académicos

- González, Ómar.** 2004. “Relaciones lingüísticas entre los idiomas andinos originarios y los de las tierras bajas (lenguas arawakas y otras familias)”. Ponencia presentada en el Coloquio Relaciones Prehispánicas en la Región Andina, Museo de Bellas Artes, Caracas, 4-6 de mayo.

Tesis y trabajos de grado

- Hardy, Ellen.** 1992. “The Mortuary Behavior of Guanacaste-Nicoya: An Analysis of Pre-Columbian Social Structure”. Tesis doctoral, Department of Anthropology, University of California, Los Ángeles.

Valerio, Wilson. 1987. “Análisis funcional y estratigráfico de Sf-9 (Carabali), un abrigo rocoso en la región central de Panamá”. Tesis de licenciatura, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Costa Rica, San José.

Fuentes electrónicas

Oxfam International. 2011. “Tratado Internacional sobre el Comercio de Armas: preguntas y respuestas”. Consultado el 30 de octubre del 2011. <http://oxf.am/Zaw>.

Poston, Ted. 2010. “Foundationalism”. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Consultado el 2 de julio de 2011. <http://www.iep.utm.edu/found-ep/>.

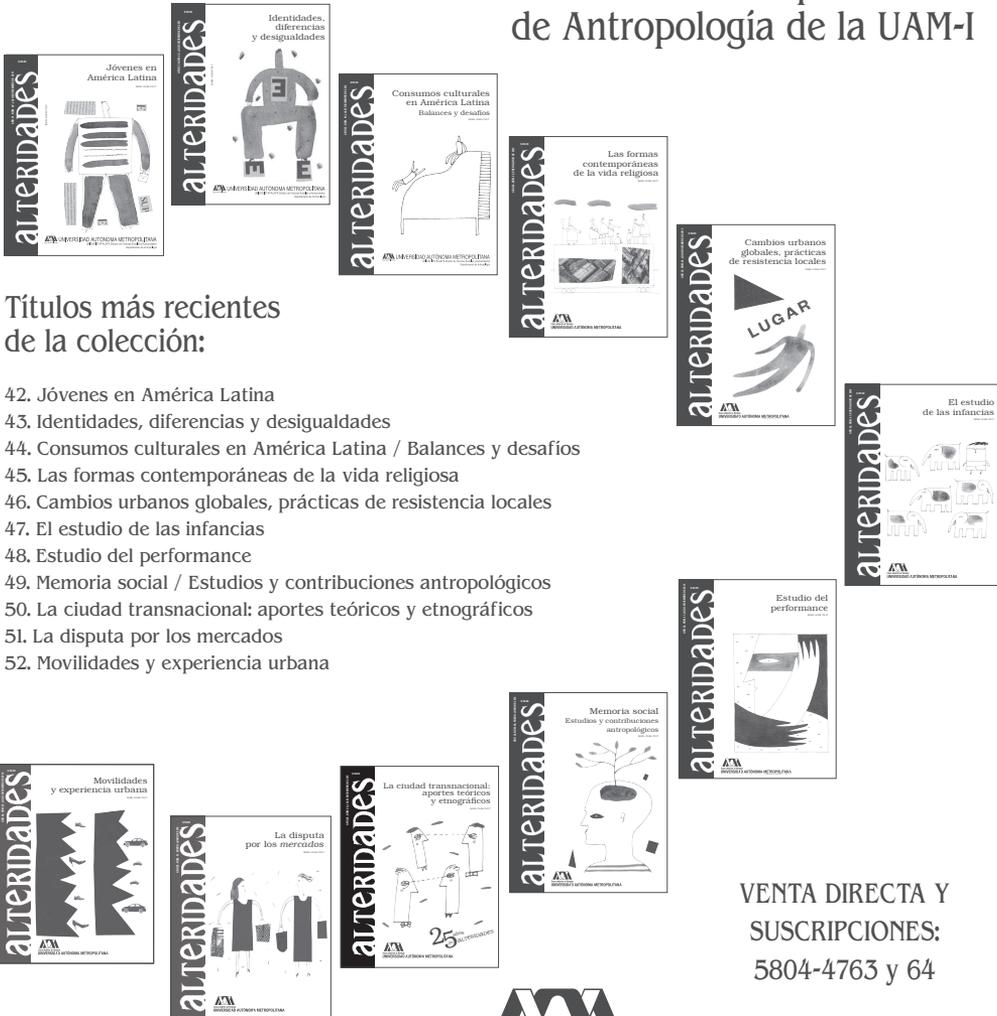
Moreno Leguizamón, Carlos. 2006. “Salud-enfermedad y cuerpo-mente en la medicina ayurvédica de la India y en la biomedicina contemporánea”. *Antípoda* 3: 91-121. Consultado el 3 de noviembre del 2010. <http://antipoda.uniandes.edu.co/index.php#12>.

Palacios, Marco y Frank Safford. 2002. *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida: su historia*. Bogotá: Norma. Consultado el 11 de marzo del 2008. <http://books.google.com/books?id=ETH7T9ax6ekC&pg=PA397&dq=colombia:+pais+fragmentado&hl=es&sig=T33WYppQDXLvK4akLIrjmgfthM#PPP1,M1>.



ALTERIDADES

Publicación del Departamento
de Antropología de la UAM-I



Titulos más recientes de la colección:

- 42. Jóvenes en América Latina
- 43. Identidades, diferencias y desigualdades
- 44. Consumos culturales en América Latina / Balances y desafíos
- 45. Las formas contemporáneas de la vida religiosa
- 46. Cambios urbanos globales, prácticas de resistencia locales
- 47. El estudio de las infancias
- 48. Estudio del performance
- 49. Memoria social / Estudios y contribuciones antropológicas
- 50. La ciudad transnacional: aportes teóricos y etnográficos
- 51. La disputa por los mercados
- 52. Movilidades y experiencia urbana

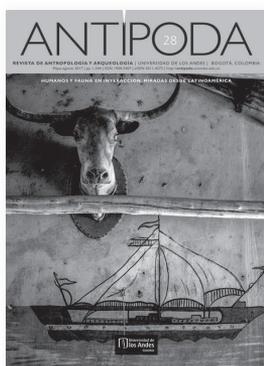
VENTA DIRECTA Y
SUSCRIPCIONES:
5804-4763 y 64

UAM
Casa abierta al tiempo
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

ANTIPODA²⁸

REVISTA DE ANTROPOLOGÍA Y ARQUEOLOGÍA

Enero-abril 2017 | pp. 1-232 | ISSN 1900-5407 | eISSN 2011-4273 | <http://antipoda.uniandes.edu.co>



 **Universidad de los Andes**
Colombia

Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Antropología

Cra 1a No 18A-12
Ed. Franco, piso 4, GB-417
Bogotá, Colombia
(571) 339 49 49 ext. 3483 - 2550
antipoda@uniandes.edu.co

EDITORIAL

Nota editorial | 8-10

La importancia de diversas, complementarias y comparativas miradas en la investigación sobre las interacciones entre los humanos y la fauna en América Latina | **13-29**

Elizabeth Ramos Roca – Universidad de los Andes, Colombia

Eduardo Corona-M – INAH Delegación Morelos, México

MERIDIANOS

Narrativas etnográficas sobre ballenas y balleneros en las costas de Chile | **35-55**

Daniel Quiroz – Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Chile

Gastón Carreño – Centro de Estudios de Antropología Visual, Chile

Animais como psicopompos nas sepulturas do Sítio Arqueológico Justino?

(Caninéd de São Francisco — Sub-região de Xingó — Sergipe, Brasil) | **57-73**

Albérico Nogueira de Queiroz, Carlos Eduardo Cardoso,

Olivia Alexandre de Carvalho – Universidade Federal de Sergipe, Brasil

Comunión e interexistencia. El *Spondylus* spp. en la Costa Norte del Perú durante el Intermedio Tardío (800-1450 d.C) | **77-97**

Antonio Jaramillo Arango – Universidad Nacional Autónoma de México

El espacio y los recursos: el análisis arqueofaunístico mediante SIG en los distintos ambientes de la provincia de Santa Fe (Argentina) | **99-125**

Julieta Sartori – Universidad Nacional del Litoral, CONICET, Argentina

Fernando Santiago – Centro Austral de Investigaciones Científicas, CONICET, Argentina

María Belén Colasurdo – Universidad Nacional de Rosario, CONICET, Argentina

PARALELOS

Iconografías y representaciones del jaguar en Colombia: de la permanencia simbólica a la conservación biológica | **131-152**

Cristina Gómez García-Reyes – Panthera, Unidad de Parques Nacionales

Naturales de Colombia

Esteban Payán Garrido – Panthera, Colombia

“Yo soy jaguar”. Una lectura cruzada entre la filosofía y la antropología sobre los enunciados con contenido animal en las comunidades Inga y Kamëntsa | **153-170**

Jennifer Andrea Rivera Zambrano – Universidad Externado de Colombia

PANORÁMICAS

Emoción y nuevas espiritualidades. Por una perspectiva relacional y situada de los afectos | **175-191**

Nicolás Viotti – FLACSO, CONICET, Argentina

“Invertir en vida”: decisiones económicas y diferencias generacionales en torno a la vivienda en jóvenes de la ciudad de Buenos Aires, Argentina | **193-212**

Magdalena Felice – Universidad de Buenos Aires, CONICET, Argentina

DOCUMENTOS

Entre caballos y elefantes. Una conversación sobre documentar, intervenir y fotografiar | **218-221**

Juanita Escobar y Santiago Escobar-Jaramillo – Fotógrafos e investigadores independientes, Colombia

Suscripciones y ventas | Librería Universidad de los Andes | Cra 1ª No 19-27 Ed. AU 106 | Bogotá, Colombia

Tels. (571) 339 49 49 ext. 2071 – 2099 | libreria@uniandes.edu.co

HISTORIA CRITICA

Universidad de los Andes · Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Historia
Bogotá, Colombia



Historia del consumo

Julio-septiembre 2017 **65**
Precio \$30.000

 **Universidad de los Andes**
Colombia

Dirección: Cra. 1 N°18 A - 12, Of. G-421,
Bogotá, Colombia,
Teléfono: +57 (1) 332 45 06
+57 (1) 339 49 49 ext. 2525-3716
Correo electrónico: hcritica@uniandes.edu.co
Sitio web: <http://historiacritica.uniandes.edu.co>

Tarifa en Colombia
Ejemplar: \$ 30.000
Librería Uniandes y librerías nacionales
Para suscripción nacional e internacional:
<http://libreria.uniandes.edu.co/>

Carta a los lectores · 9

Artículos dossier: Historia del consumo

Presentation. Paths, Detours, and Connections: Consumption and Its Contribution to Latin American History · 13-28

Frank Trentmann, University of London, Reino Unido

Ana María Otero-Cleves, Universidad de los Andes, Colombia

Consumo y género: una revisión de la producción historiográfica reciente sobre América Latina en el siglo XX · 29-48

Inés Pérez, Universidad Nacional de Mar del Plata, Argentina

La aparición de las librerías colombianas. Conexiones, consumos y giros editoriales en la segunda mitad del siglo XIX · 49-69

Juan David Murillo Sandoval, Pontificia Universidad Católica de Chile

Modernidad alimentaria y afrancesamiento. Ciudad de Córdoba (Argentina) en el tránsito del siglo XIX al XX · 71-92

Fernando J. Remedi, Centro de Estudios Históricos "Prof. Carlos S. A. Segreti" / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Argentina

La sociedad de consumo en tiempos difíciles: el modelo estadounidense y la modernización de la publicidad argentina frente a la crisis de 1930 · 93-114

Fernando Rocchi, Universidad Torcuato Di Tella, Argentina

Los medicamentos genéricos en Colombia: industria, políticas de salud y farmacéutización durante la década de 1960 · 115-137

Víctor Manuel García, L'École des Hautes Études en Sciences Sociales, CERMES3, Francia

"Supermercados made in". Conexiones, consumo y apropiaciones. Estados Unidos y Colombia (siglo XX) · 139-159

Diana Marcela Aristizábal García, Universidad de los Andes, Colombia

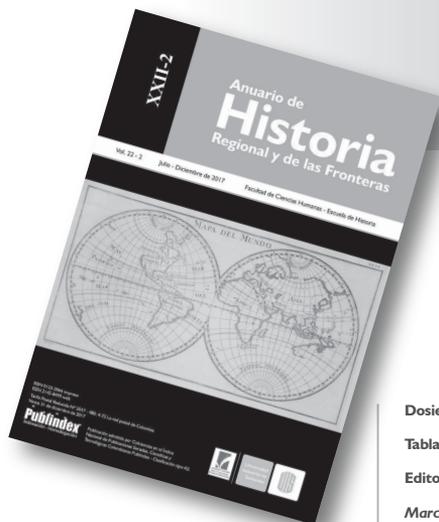
Tema abierto

Indigenismo desarrollista: Estado y diferencia cultural en una frontera amazónica (1959-1980) · 163-182

Esteban Roza, Universidad del Rosario, Colombia

Carlos Del Cairo, Pontificia Universidad Javeriana, Colombia

XXII-2



Revista de la Escuela de Historia de la
Universidad Industrial de Santander

Anuario de Historia Regional y de las Fronteras

Dosier: Cultura, globalización, territorio e identidades en Iberoamérica

Tabla de Contenido

Editorial

Marco Oliveira Borges: A importância estratégica do conhecimento do território na formação de um sistema defensivo: o caso de Sintra (Portugal) durante o período islâmico

Rita de Cássia Guimarães Melo: A experiência dos representantes do sistema judiciário e suas relações com os habitantes das comarcas na região Norte de Goiás (1870-1900)

Raquel Valeria Bressan: Las disputas por los territorios en los albores del Estado nación: la frontera oriental de Corrientes durante la segunda mitad del siglo XIX

Marco M. S. Arraes: Para além das fronteiras nacionais: imagens do americanismo como modelo de vida no ocidente. O Brasil como estudo de caso (1945-1964)

Álvaro Acevedo Tarazona y Andrés Correa Lugos: La universidad latinoamericana frente a la globalización. Continuidades e inflexiones de un mismo proceso (1968 y 2011)

Otros artículos

Joan Manuel Largo Vargas: Los espacios para la acción. Intersticios y tramas en la construcción del relato en la Microhistoria y el Marxismo Británico

Sofía Norma Brizuela Molina: ¿Cómo se funda un convento? Algunas consideraciones en torno al surgimiento de la vida monástica femenina en Santa Fe de Bogotá (1578-1645)

José Abelardo Díaz Jaramillo: La huelga del Colegio del Rosario y la Reforma Universitaria en Colombia (1930)

Sergio Armando Cáceres Mateus: La Acción Católica en la organización y puesta en marcha del Segundo Congreso Nacional Mariano de Colombia (1939-1946)

Transcripciones

Hugo José Castro Valdebenito: "Motín en Aconcagua. Fuentes para una Historia Regional. Oficios enviados por el intendente Juan F. Fuenzalida al ministro del Interior Antonio Varas, respecto de los sucesos del 14 de octubre de 1851".

Leonardo Fabián García Rincón: "Interrogatorios de las visitas de 1602, 1623, 1641 y 1657 a la Provincia de Pamplona".

Reseñas

Andrés Camilo Suarez Garzón: Roger Pita Pico. *La manumisión de esclavos en el proceso de independencia de Colombia: realidades, promesas y desilusiones.* Bogotá: Editorial Kimpres Ltda., 2014. 237 páginas.

Luciana Mercedes Linares: Irene D. Molinari. *Vencer el miedo. Historia social de la lepra en Argentina.* Rosario: Prohistoria ediciones, 2016. 281 páginas.

Paola Ruiz: Juan Gonzalo Zapata Giraldo. *Reforma radical en el estado de Santander, 1850-1885.* Bogotá: Universidad del Rosario, 2015. 342 páginas.

Índice acumulativo

Evaluadores de este número

Normas de publicación del Anuario de Historia Regional y de las Fronteras

Anuario de Historia Regional y de las Fronteras

Escuela de Historia
Edificio de Humanidades piso 3
cra 27 call 9
tel 6451639
email: ahistoriauis@gmail.com
anuariohistoria@uis.edu.co
Universidad Industrial de Santander



VOLUMEN

22·2

JULIO
DICIEMBRE
2017

ISSN: 2027-4688

REVISTA DE HISTORIA COLONIAL LATINOAMERICANA

En este volumen:

- **MARÍA EUGENIA ALBORNOZ Y AUDE ARGOUSE:** Apuntando deseos, pasiones y poderes: registrar vínculos para “levantar villa”. Los escribanos de San Felipe de Aconcagua, Chile, 1740-1837
- **MARÍA EUGENIA ALEMANO:** Los Blandengues de la Frontera de Buenos Aires y los dilemas de la defensa del Imperio (1752-1806)
- **YOER JAVIER CASTAÑO PAREJA:** El consumo y abasto de la carne y de otras materias primas pecuarias en la ciudad de Santafé del Nuevo Reino de Granada, 1572-1716
- **JUAN DAVID FIGUEROA CANCINO:** *Regiones muy ricas de oro y gemas.* Información y representaciones sobre piedras preciosas en las primeras fuentes impresas sobre América (1493-1526)
- **VERÓNICA SALAZAR BAENA:** El cuerpo del rey: poder y legitimación en la monarquía hispánica

CONTACTO:

fronterasdelahistoria@gmail.com

VISITE NUESTRA PÁGINA WEB:

www.icanh.gov.co/Publicaciones

VISÍTENOS EN LAS REDES SOCIALES:

www.facebook.com/FronterasDeLaHistoria

www.twitter.com/FrontHistoria

PUNTOS DE VENTA:

- Instituto Colombiano de Antropología e Historia (ICANH)
Librería: Calle 12 n.º 2 - 41
Bogotá, Colombia
Teléfono: (571) 444 0544 ext. 118
- Principales librerías colombianas

Tabula **RASA** 26

No.26 enero-junio 2017 ISSN 1794-2489 - E-ISSN 2011-2742

Teoría crítica indígena contemporánea en el norte global

JUAN CAMILO CAJIGAS ROTUNDO

Tecnología tradicional

VINE DELORIA JR.

Canibalismo moderno: el comercio de partes humanas

CHRISTINE F. BLACK

Danzar el mundo para traerlo a la vida: conversación con Leanne Simpson de Idle No More

NAOMI KLEIN

LEANNE SIMPSON

Patrones de relacionamiento y la cuestión de la indigenización: personajes euroestadounidenses en *Ghost Singer* y *Garden in the Dunes*

BAYU KRISTIANTO

«Somos petróleo»

DUSKIN DRUM

Ontoepistemologías indígenas

JUAN CAMILO CAJIGAS ROTUNDO

Crítica de la razón corporal: Dussel y las meditaciones anti-cartesianas

DIEGO SOTO

Herramientas conceptuales para un antirracismo crítico-transformador

DANIEL BURASCHI

MARÍA JOSÉ AGUILAR IDÁNEZ

La ciudadanía: una lectura en clave de Chantal Mouffe y Ernesto Laclau

SANDRA DEL PILAR GÓMEZ

Actitud esquizoanalítica. Esquizoanálisis, un método menor de descomposición del dispositivo capitalista

JORGE ELIÉCER MARTÍNEZ POSADA

CAROLINA OCHOA

Ontología relacional y cartografía social: ¿hacia un contra-mapeo emancipador, o ilusión contra-hegemónica?

ULRICH OSLENDER

Pobreza, trabajo y deuda. La razón neoliberal y los procesos de empresarialización social

JOSÉ GIAVEDONI

Ni subversivos ni abandonados: botín de guerra. Disputas, inversiones y desplazamientos en el primer texto de

Abuelas de Plaza de Mayo

MARÍA MARTHA QUINTANA

Alianzas entre mujeres nahuas: una alternativa para trastocar el patriarcado

DEYSY MARGARITA TOVAR-HERNÁNDEZ

OLIVIA TENA-GUERRERO

Tensiones identitarias en las vivencias erótico-afectivas: escenario cotidiano de las relaciones de género en contextos extractivos de oro y petróleo

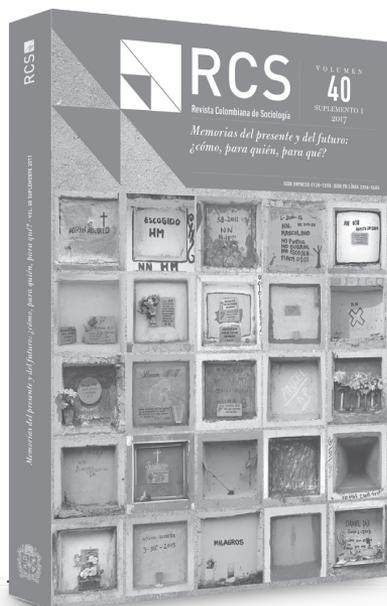
RAQUEL MÉNDEZ VILLAMIZAR

MAURICIO ROJAS BETANCUR

LETICIA MONTERO TORRES

Transitar periferias y resistir en la precariedad: cuerpos e identidades trans en el Caribe Colombiano

ALEX PÉREZ ÁLVAREZ



RCS

Revista Colombiana de Sociología

VOLUMEN 40, SUPLEMENTO 1 DEL 2017

ISSN IMPRESO 0120-159X · ISSN EN LÍNEA 2256-5485 · DOI: 10.15446/RCS

www.revistacolombianasociologia.unal.edu.co
www.revistacolombianadesociologia.com

Departamento de Sociología, Universidad Nacional de Colombia,
 Ciudad Universitaria, edificio de Sociología, Orlando Fals Borda (205)
 oficina 230, telefaxis 316 56 34, Bogotá, Colombia

E-mail: revcolso_fchbog@unal.edu.co

Esta revista se encuentra indexada en el IBN-Publiindex de Colciencias. En el ámbito internacional está indexada en: SciELO Colombia, Emerging Sources Citation Index, Georgetown University-NewJour, Sociology Source Ultimate (EBSCO), CLASE, Dialnet, CSA Sociological Abstracts, CICR (Clasificación Integrada de Revistas Científicas), Academic Journals Database.

Registrada en: DOAJ, Redib, Latindex, Ulrich's Periodicals Directory, Biblat, OALIB JOURNAL, OEI.

Memorias del presente y del futuro: ¿cómo, para quién, para qué?

Andrea Lampis Ph.D. - Director

Marta Jimena Cabrera Ph.D. - Editora invitada

Paolo Vignolo Ph.D. - Editor invitado

Jefferson Jaramillo Marín Ph.D. - Editor invitado

SECCIÓN TEMÁTICA

Identidades y memorias en Londres 38,
 Paine y Chacabuco (Chile)

GLORIA ALEJANDRA OCHOA SOTOMAYOR

Memorias sociales y familiares de la dictadura
 cívico-militar: narrativas biográficas de integrantes
 de la asociación Abuelas de Plaza de Mayo

MIRIAM ELIZABETH KRIGER

LUCIANA CECILIA GUGLIELMO

El proceso de construcción de la memoria
 de los años cincuenta en Colombia

ALBERTO VALENCIA GUTIÉRREZ

La memoria como búsqueda activa: la transmisión
 intergeneracional de la experiencia militante
 en el filme documental *Seré millones*

MARIANA PAGANINI

Bojayá: memoria y horizontes de paz

NATALIA QUICENO TORO

CAMILA ORJUELA VILLANUEVA

La memoria social: una herramienta de la
 justicia transicional en Chile y Corea del Sur

SANDRA MILENA RIOS OYOLA

Registro identitario de la memoria: políticas
 de la memoria e identidad nacional

JUAN DAVID VILLA GÓMEZ

DANIELA BARRERA MACHADO

SECCIÓN GENERAL

Músicas populares en Cali en los años setenta:
 dinámicas del campo de producción cultural

PAOLA ANDREA CANO MOLINA

Práctica social y cultural del campesinado cafetero
 en cuatro municipios de Caldas (Colombia)

POMPEYO JOSÉ PARADA SANABRIA

Centro Editorial, Facultad de Ciencias Humanas

Universidad Nacional
 de Colombia, sede Bogotá
 ed. 205, of. 222,
 tel.: 3165000 ext. 16208
editorial_fch@unal.edu.co
www.humanas.unal.edu.co

Puntos de venta - Bogotá:

**UN la Librería Plazoleta
 de Las Nieves**
 Calle 20 n.º 7-15
 Tel. 316 5000 ext. 29490

Ciudad Universitaria:

Auditorio León de
 Greiff, piso 1
 Tel.: 316 5000, ext. 20040
www.unalibreria.unal.edu.co
libreriaun_bog@unal.edu.co

Edificio de Sociología

Orlando Fals Borda (205)
Edificio de Posgrados
 de Ciencias Humanas
 Rogelio Salmona (225)

Distribución y Ventas:

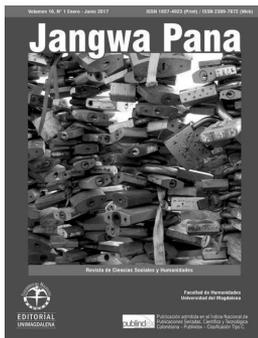
Siglo del Hombre Editores

Cra. 31A no. 25B-50
 Bogotá, Colombia
 Pbx.: 337 7700
www.siglodelhombre.com

Jangwa Pana

Revista de Ciencias Sociales y Humanidades

ISSN PRINT: 1657-4923 - ISSN WEB: 2389-7872 | VOL. 16, No. 1. ENERO-JUNIO 2017
UNIVERSIDAD DEL MAGDALENA, FACULTAD DE HUMANIDADES
<http://revistajangwapana.unimagdalena.edu.co>



CONTACTO

Universidad del Magdalena
Carrera 32 No. 22-08
Campus Universitario
Bloque 8, Gorgona, Piso 2
PBX: (+57 - 5) 4217940 - Ext. 1212
Correo electrónico: jangwapana@unimagdalena.edu.co
Santa Marta D.T.C.H. Colombia

EDITORIAL

Jangwa Pana, el Caribe y “Publish or Perish” | 9 - 26

William Andrés Martínez-Dueñas & Angélica María Arias-Ocampo

CARTAS AL EDITOR

Algunos elementos socioculturales para el control y prevención de enfermedades transmitidas por vectores ETV: El caso del zika en la ciudad de Santa Marta (Colombia) en 2015 y 2016 | 27 - 30

Astrid Lorena Perafán-Ledezma

La dinámica de las publicaciones universitarias. Procesos editoriales de producción intelectual y de divulgación científica-cultural: el caso de Universidad del Magdalena | 31 - 37

Jorge Enrique Elías-Caro

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN CIENTÍFICA Y TECNOLÓGICA

Derechos humanos y estándares laborales en las organizaciones, de cara al posconflicto en Colombia | 38 - 53

Andrés Felipe Ochoa-Cubillos, Edgar Alonso Vanegas-Carvajal & Sandra Lucía Arizabaleta-Domínguez

Ala Kusreik Ya- Misak Universidad: Construyendo educación propia | 54 - 66

Samuel Asdrubal Avila & Yuly Andrea Ayala

ARTÍCULOS DE REFLEXIÓN

Antropología e historia: Notas para una etnografía del pasado | 67 - 75

William Andrés Martínez-Dueñas & Astrid Lorena Perafán-Ledezma
Genocidio, paramilitares y víctimas en Indonesia. Una revisión del documental *The Act of Killing* (2012) | 76 - 89

Sandro Alberto Díaz-Boada

La IAP como alternativa metodológica para el cambio social: un análisis desde distintas perspectivas | 90 - 102

Adriana Consuegra-Ascanio & Karen Mercado-Villarreal

Los mecanismos de reforma a la constitución y la legitimación a los acuerdos de paz | 103 - 111

José Luis Sañudo-Ospina

Perspectivas para la intervención en lo social desde los retos del proceso de paz colombiano | 112 - 121

Fernanda Torres-Gómez

Puerto Rico y migración: una aproximación a través de los cuentos de José Luis González | 122 - 130

David Rodríguez-Silva & Daniela Casas-Sosa

anthropologica

vol. XXXV N° 38 2017

Cultura, política y ecología política del agua

Nota de los editores

BARBARA LYNCH Y GERARDO DAMONTE

Biocombustibles y agua. La transformación del espacio en Piura, Perú

PATRICIA URTEAGA CROVETTO

Bricolaje institucional en la Amazonía peruana: la experiencia de una comunidad nativa

GISSELLE VILA

Construcciones discursivas en la nueva legislación de aguas en el Ecuador

ALEX ZAPATTA

Transformaciones sociales y conocimiento en un contexto de crisis hídrica en la provincia de Córdoba, Argentina

ADRIÁN KOBERWEIN

Ecología política del agua y territorialización de las luchas sociales. La experiencia del foro hídrico de Lomas de Zamora

MARÍA GABRIELA MERLINSKY

Reflexión

La naturaleza como modo de existencia del capital: organización territorial y disolución del campesinado en el superciclo de materias primas de América Latina

MARTÍN ARBOLEDA

Antropología y la ecología política de la deforestación amazónica

Estrategias productivas familiares y deforestación en un contexto de transición forestal: el caso de Tena en la Amazonía ecuatoriana

SUSANA ANDA, SARA GÓMEZ DE LA TORRE Y
EDUARDO BEDOYA GARLAND

Una agricultura insostenible y la crisis del barbecho: el caso de los agricultores del valle de los ríos Apurímac y Ene, VRAE

EDUARDO BEDOYA GARLAND, CARLOS ARAMBURÚ Y
ZULEMA BURNEO

RESEÑAS

Rojas Paredes, Ramiro y Alex Acuña, Alberto Chirif (ed.). *La historia jamás contada sobre la época del caucho. Dos testimonios indígenas*

STEFANO PAU

Bugallo, Lucía y Mario Vilca (comps.). *Waka's, diablos y muertos. Alteridades significantes en el mundo andino*

OSCAR MUÑOZ MORÁN

Rutgerd Boelens y Rosario Parra. *Aguas rebeldes: imágenes de la lucha por el agua y la justicia en los Andes. Un tributo a Julio García*

JULIETA LAHUD

<http://revistas.pucp.edu.pe/anthropologica>

Suscripciones y ventas: feditor@pucp.edu.pe

Canjes: canjes@pucp.edu.pe

DEPARTAMENTO DE
CIENCIAS SOCIALES



FONDO
EDITORIAL

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ



Confía en 4-72,
el servicio de envíos
de Colombia

Línea de atención al cliente:
(57 - 1) 472 2000 en Bogotá
01 8000 111 210 a nivel Nacional

.....

www.4-72.com.co