

TEJIENDO LA PIRKA

JOSÉ LUIS GROSSO
Enclave colonial de la
episteme nacional

CESAR WALTER REARTES
Abrazar la libertad en el
arenal

**FRANCISCO RENÉ
SANTUCHO (H)**
Democracias, rebeldías y
procesos emancipatorios



CUADERNOS DE TRABAJO DEL CENTRO
INTERNACIONAL DE INVESTIGACIÓN PIRKA
POLÍTICAS, CULTURAS Y ARTES DE HACER

CENTRO INTERNACIONAL DE INVESTIGACIÓN PIRKA

EDICIÓN: CALI, COLOMBIA

ISSN 2357-6510

DISEÑO Y EDICIÓN Eliana Ivet Toro Carmona

DIBUJO PORTADA E INTERNOS Alberto Sánchez Maratta

Volumen 15, Julio de 2020

CONTRIBUYEN EN ESTA EDICIÓN

Alberto Sánchez Maratta, José Luis Grosso, Cesar Walter Reartes, Ernesto Salmerón, Francisco René Santucho (H)

Las ideas, juicios, conceptos y opiniones de los artículos son de exclusiva responsabilidad de cada autor.

Las fibras y sus hilos



06

Enclave colonial de la episteme nacional.

José Luis Grosso

12

Abrazar la libertad en el arenal. Notas de una etnografía indisciplinaada en el campo del Huaco

César Walter Reartes

30

Democracias, rebeldías y procesos emandipatorios.

Francisco René Santucho (H)

SEPARATA

43

El paciente cero

Ernesto Salmerón

46

El número tres

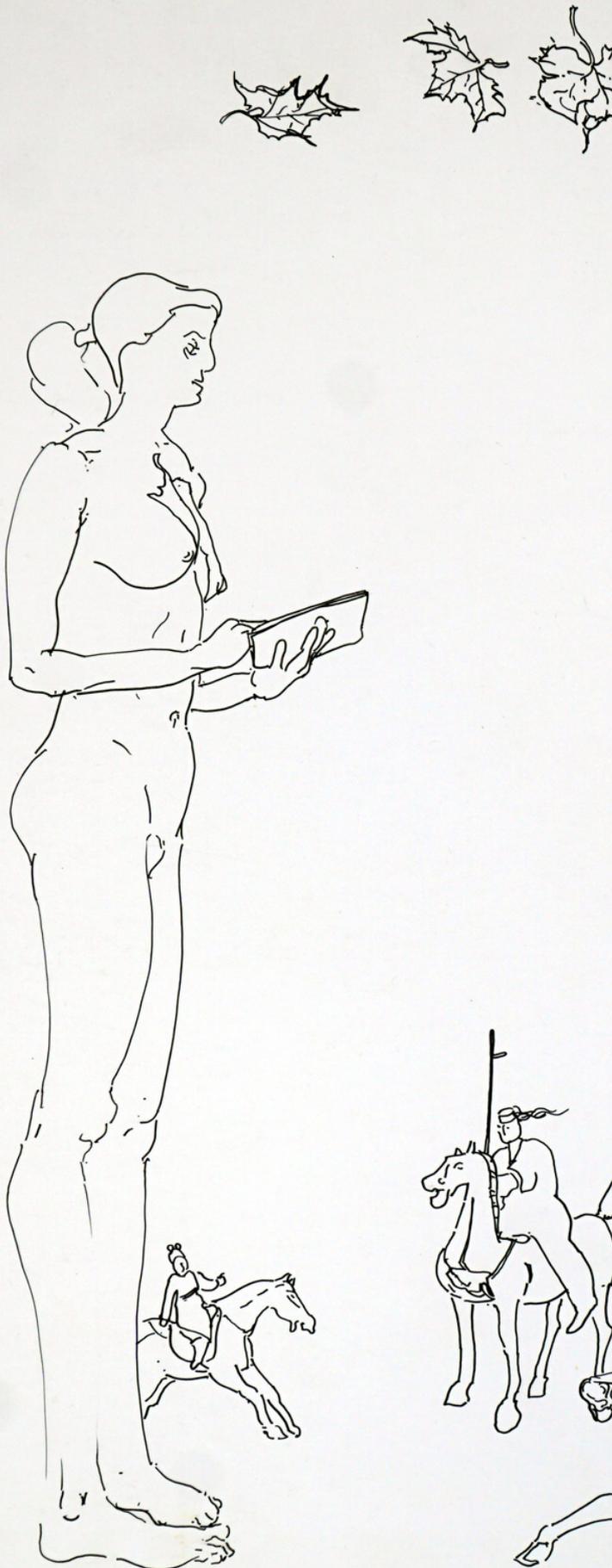
Ernesto Salmerón

DE LO QUE SE DEJE EN ESTA EDICIÓN

Esta edición se teje en un contexto global de miedos y preguntas; miedos asociados a la pérdida de control en los modos de relación y producción del mundo de lo humano; y preguntas que nos interrogan frente a una crisis civilizatoria que se hace evidente. Habría mucho que decir de la pandemia del Covid19 y sus efectos; sin embargo, lo que interesa resaltar en diálogo con los asuntos y búsquedas que se tejen desde esta trinchera, es que coexistimos y dependemos de un mundo no humano, con el que nos hemos relacionado desde el despojo y la pretensión de sujeción; nos corresponde construir relaciones de respeto y escucha en términos de coexistencia e interdependencia.

La escucha implica transformar-nos y descolonizar la lógica de superioridad. Tal y como lo propone José Luis Groso en el primer texto que presentamos, "Enclave colonial de la episteme nacional", haciendo un cuestionamiento profundo a la gestión del conocimiento que se produce en la academia; se trata de superar el discurso y la etiqueta que en el lenguaje vende cambios y transformaciones, pero que en las prácticas no transforma los domicilios, al contrario, niega la escucha y el reconocimiento a los saberes otros que se configuran en la relación y/o la existencia de la comunidad local de seres.

La escucha se sitúa en el más acá del ser alguien, tal y como lo plantea César Walter Reartes, cuando en el segundo texto de esta edición "Abrazar la libertad en el arenal. Notas de una etnografía indisciplina en el campo del Huaco", nos interroga con la oscuridad del arenal, los conocimientos otros que se tejen

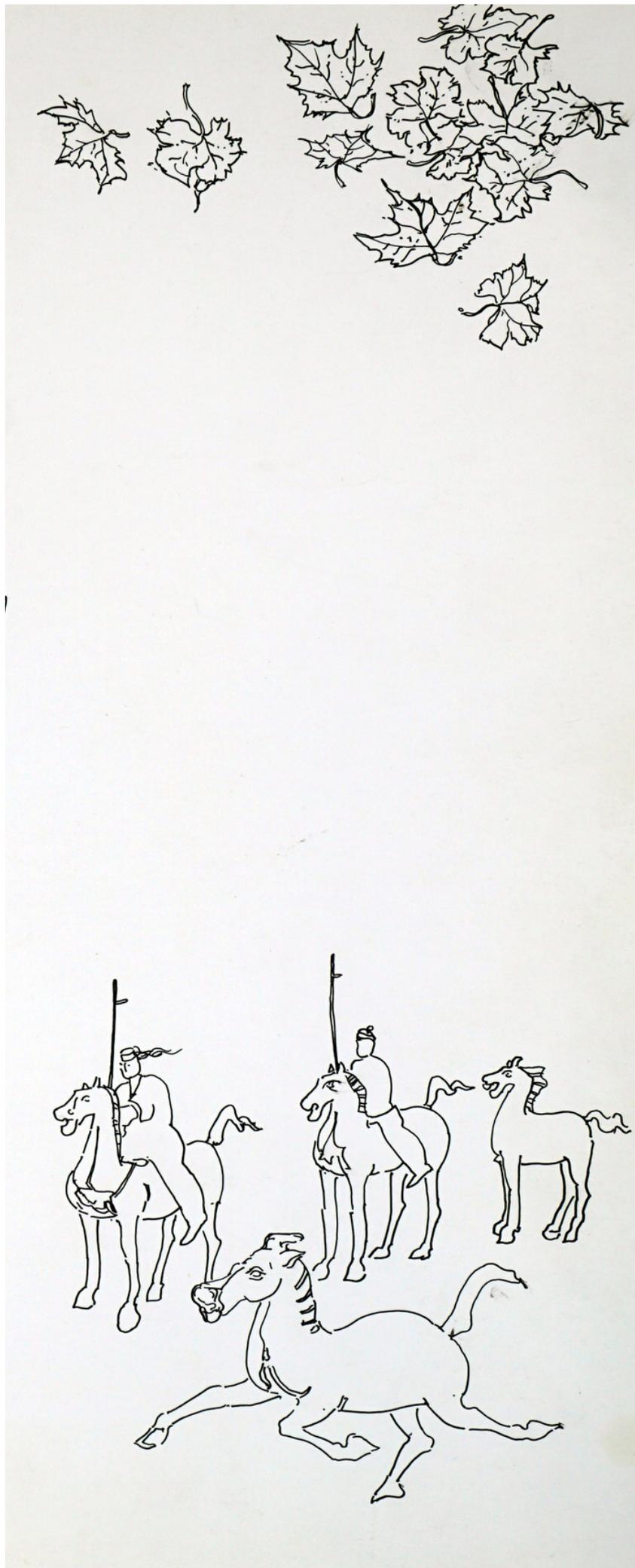


entre los yuyos y el monte, en esas otras relaciones espacio temporales que constituyen la ruralidad negada y despojada desde la academia.

Seguidamente Francisco René Santucho, en "Democracias, Rebeldías y Procesos Emancipatorios", nos interroga frente los excesos del capitalismo y las tecnologías del control y el disciplinamiento social de los "vencedores", recordándonos el terror sobre el que se instalan nuestras llamadas democracias. Señala Francisco que "Pensar la democracia es pensar en otras amplitudes, en formas de integrar y complementar las disidencias. Es discernir y, es forjar soberanía de decisión. Un gran desafío para el campo popular, es organizar la imaginación para abrir nuevas posibilidades de nuevos mundos. Mientras la no democracia es lo que se empeña en acentuar la negación de lo otro y lo prohibitivo del ejercicio pleno del derecho a decidir."

En el mismo tono, pero con otros acentos y derivas estéticas, Alberto Sánchez Maratta nos acompaña como artista plástico con el arte de sus dibujos, y Ernesto Salmerón, nos regala dos poemas; escrituras que merodean la deriva de estos tiempos y la pregunta por la negación y el desprecio de un mundo popular que se resiste a ser vencido.

Esperamos que lo escrito en esta edición aporte a las discusiones y reflexiones necesarias en estos tiempos.



ENCLAVE COLONIAL DE LA EPISTEME NACIONAL (1).

JOSÉ LUIS GROSSO (2)

En breve.

La institucionalidad de la educación funda y establece un *suelo epistémico* que se superpone a los *territorios locales*, en el cual se define el conocimiento como la “Ciencia” y la “Ética” del Estado-Nación. La *fundación* se olvida cada día, a cada paso, porque es “propio” de la institución *disciplinar los pies y volverse habitus*. La apariencia de la centralidad cognitivista del saber en la episteme educativa camufla el *colonialismo nacional en las maneras de pensar, hablar, escuchar, leer y escribir, de registrar, de analizar y de interpretar*: es decir, las “*maneras*” constituyen una *inclinación en el andar, en el ir-hacia, en el “método”*. Dominio de la mimesis y de las homologías, *proceder* con un estilo “nacional” se especifica con una impronta provincial, y “contextualizar” resulta en el reforzamiento de la episteme nacional. El carácter subsidiario/do, subalterno, de la educación está *epistémicamente* consolidado, y es combatido por *otras maneras de conocer* en sus “*medios expresivos*” (Kusch, 2007), *conversaciones extensas e hiperbólicas de hospitalidad inversa*: aquello que la institucionalidad educativa está congénitamente imposibilitada de acoger.

Un largo enclave colonial que se reitera y extiende.

La educación en Catamarca es un enclave colonial de la episteme nacional. Esto se evidencia, obscenamente, oculto de tan a la vista, en materias tales como “Historia”, “Geografía”, “Ciencias Sociales”, “Lengua”, “Formación Cívica”... y, de un modo más disimulado por el consenso objetivista, en “Ciencias Naturales”, “Educación Física”, “Biología”, “Físico-Química”... y, asimismo, en la disciplina de los cuerpos que formatea el diario circuito por el espacio institucional. ¿Qué “Historia”, qué “Lengua”, qué “Geografía” se enseña a lo largo y ancho de la llamada “Provincia”, en todos los estamentos educativos? Se enseña en ellos el Tiempo del Estado-Nación, la Lengua normalizada del Estado-Nación, el Territorio impuesto y agenciado por el Estado-Nación. La “Ciencia” y la “Ética” del Estado-Nación encuentran allí, incluido el nivel universitario, su plataforma de acondicionamiento y aprestamiento.

La institucionalidad de la educación funda y establece un *suelo epistémico* que se superpone a los *territorios locales*. Y la *fundación* se olvida cada día, a cada paso: porque es “propio” de la institución *disciplinar los pies y volverse habitus*.

La apariencia de la centralidad cognitivista del saber en la episteme educativa camufla el *colonialismo nacional en las maneras de pensar, hablar, escuchar, leer y escribir, de registrar, de analizar y de interpretar*. Es decir, las “*maneras*” incorporadas constituyen una *inclinación* (una “*hexis corporal*”, dice Bourdieu; 1991, *Capítulo 4. La creencia y el cuerpo*) en el andar, en el ir-hacia, en el “*método*”. Dominio de la *mímesis* y de las *homologías*, proceder con un estilo “nacional” se especifica con una pintoresca y vistosa *impronta* provincial, pero leve al fin. La *prevalencia central y unitaria* asegura que cualquier propósito de “contextualizar” encaje en el molde macro y resulte en el reforzamiento de la *episteme nacional*, que domina, englobando.

Así, el carácter subsidia-rio/do nacional/provincial, subalterno, de la educación está *epistémicamente* consolidado en el mapa del saber y de la praxis. Pero es asimismo combatido, *extra muros*, por *otras maneras de conocer*, en sus “*medios expresivos*” (Kusch, 2007), *conversaciones extensas e hipérboles de hospitalidad inversa* (Grosso, 2014; 2015; 2017a; 2017b; 2019): aquello que la institucionalidad educativa está congénitamente imposibilitada de acoger.

Otras maneras de conocer, que son *otras maneras de mirar, de escuchar, de oler, de degustar, de tocar, de caminar, de sentir la intemperie del clima, la comunidad local de seres bajo el sol y la luna y las estrellas, entre nubes y ríos y cerros y piedras, en medio de lluvias, vientos y polvareda, en el frío (“¡chuy!”(3)) o en el calor (“¡tuy!”)*, entre árboles, pájaros, insectos y

ganado, entre casas, cuevas, apachetas, ermitas y templos, caballos, motos, autos y camionetas, entre dioses antiguos y santos y vírgenes... ese poblamiento cotidiano y festivo de fenómenos atmosféricos y creencias, ese flujo incontenible de cantos y música... Otras maneras no habitan sino otros territorios: tapados, fragmentarios, emergentes, resucitados...

La percepción de Rodolfo Kusch (2007; 1986; 1977; 1976; 1978; 1987) es que aquellos “*usos y costumbres*” *arcaicos, ancestrales – colonización y modernización mediante, ya, en muchos casos, sin sus “medios expresivos”: los rituales en que mitos y creencias operan en las cosas del mundo–... aquellas maneras de estar y de hacer*, digo, percibe Kusch, *reptan en la gestualidad y animan las acciones, recreándose, reconstelando viejas y nuevas comunidades, como suelo cultural de lo “popular”*. Así, las ciudades se desmoronan en sus bordes por el empecinado resabio de *vertientes rurales que la corroen y que se revuelven en los viajes de ida y de vuelta. La andina manera de estar reaparece, fantasmal y metamórfica, en las maneras populares de habitar los suburbios*. No se trata, ciertamente, de una mera reproducción intacta, ni en las urbes ni en los montes –nunca lo ha sido–, sino más bien de una “*fagocitación*” (Kusch, 1986) en una *comunidad de seres* siempre más extensa que lo que la matriz civilizatoria moderna, que campea en la Ciudad y en la Escuela, logra tipificar y definir, y está dispuesta a tolerar y cuyos alcances ha ido

cercenando a punta de transformación de las costumbres, de diseños curriculares y de conceptos, tales como “Naturaleza”, “Humanidad”, “Cultura”, “Sociedad”, “Política”.

Esta crítica viene siendo hecha, canturreando las lenguas académicas, con relativa influencia, desde hace unos 30 años en el pensamiento crítico occidental –y aún antes, sin recibir atención, desde mediados del siglo XX–, pero la Educación es ducha en cambiar lenguajes y mantener prácticas: su idealismo discursivo siempre es más fuerte que cualquier ímpetu de “reforma”. A Catamarca ha llegado como una moda, varia en su pirotección, sin mayores consecuencias, donde algunos pocos modelos muy pagados (sobre todo de sí) lucen sus cortes *prêt-a-porter* (*listo-para-usar*) en la pasarela académica y se contentan con su fama y tribuna. El gesto a plena vista, *pour la galerie*, políticamente incorrecto-pero-correcto, requiere aún y exige las gramáticas del “lenguaje académico”, reitera la citas del grupo de referencia, multiplica saludos y abrazos de contertulios en cada ocasión, en cada visita, y asegura sus citas e invitaciones por el mundo encapsulado del pensamiento crítico. Sus adhesiones a movimientos sociales y comunidades en lucha engrosan su *curriculum vitae* y a los que siempre aportan lo específicamente “académico”, que hace su diferencia, en todos los sentidos.

La comunidad local de seres en que viven y mueren los catamarqueños del común no cabe en la Escuela: en la Colonia, evangelizar era civilizar; hoy, civilizar es evangelizar en un modernismo cristiano del capitalismo global, tutelado por el Ministerio de

Educación Nacional y el Obispado. Ni la megaminería, ni los cotos de caza, ni el monocultivo, ni la industria turística son cuestionadas por esos entes tutelares, pero, sobre todo, la Educación Provincial no escucha *comunidades ni asambleas ni otras voces territoriales, humanas y no-humanas.* Impávida, pone su atención en la “calidad”, los “estándares”, las “competencias” y los “rankings”: más parece un controlador mediático y operador político que un campo de cultivo de la crítica. De la Educación Inicial a la Universidad, su idealismo consume sus aprontes vanos y su pasión inútil.

Fuera de la Educación hay salvación. Allí, otra hospitalidad: inversa, excesiva, popular, andina, hace la crítica que comprometidos académicos enjugan en sus bocas y escupen entre gargarismos de intrincados fraseos y términos impensados, de citas mutuas y reconocimientos corporativos, para lucir su sonrisa autocomplaciente. No dejan de ser, según los protocolos de los intelectuales críticos, políticamente correctos. Integran un selecto jet-set de firma colectiva. Son ejecutivos conciliares, con algunos cardenalicios, del m(M)inisterio decolonial. Movimientos sociales y comunidades son sus credenciales de representación, recibidas para el otorgamiento del “concepto”, pero no sospechan, ni quieren saber, que en aquella *hospi-*

lidad otra hay una alteración epistémica que trastoca el suelo mismo de su autoridad fundada en el decir lógico. Prefieren asegurar su plaza en el sentido común de la vieja arquitectura del conocimiento y sus distribuciones; prefieren el complemento de un “sentí-pensar” a la *mudanza intercultural y en abismo* a un *pensamiento sensible*. No han escuchado existencialmente a quien dijo (parfraseo): “*no hay descolonización como praxis crítica si no nos despojamos del privilegio epistémico*” (Spivak, 2010). Pero, sobre todo, no se han dejado tocar, conmover, dislocar, mudar (Haber, 2011; 2017) por la crítica del modelo civilizatorio que viene desde hace siglos en manos de los “vencidos” de la Historia. Hablan de ellos, citan a Benjamin (2010), pero lo centran otra vez. Creen que lo “político” lo ponen o lo reconocen siempre definitivamente ellos. Este ampuloso simulacro con auditorio fijo también es un *enclave colonial que renueva y actualiza la episteme nacional en el escenario global*. El “eurocentrismo del pensamiento crítico” toma la forma de un *elitismo “intelectual”* entre nosotros, pues la academia nunca ha sido sólo “eurocéntrica”. Es el estrado que la universidad pública, en su gratuidad y acceso irrestricto, aún no ha logrado desmontar, ni siquiera poner en cuestión.

Aquella otra hospitalidad (que no recibe en Sí, que no integra, incluye, en lo Mismo, en la institucionalidad “propia”) no cabe en ningún aula, ni siquiera en cualquier actividad de extensión, porque la hospitalidad institucional le queda chica. *Su saber ancestral andino (que sumó e imbricó asimismo las maltratadas y trituradas hospitalidades de esclavos traídos de África) es territorialmente extenso en su discursividad de interacción y agencia: en él caben siempre otros: humanos y no-humanos, vivos y muertos, elementos, tecnologías, dioses y objetos*. La

Educación nada sabe de esto ni suelta el hilo del *curriculum*, por no decir la cadena: la cadena del curriculum de la que siempre tira para evacuar cualquier exterioridad incómoda.

Resumiendo: La institucionalidad de la educación funda y establece un *suelo epistémico* que se superpone a los territorios locales, en el cual se define el conocimiento como la “Ciencia” y la “Ética” del Estado-Nación. La fundación se olvida cada día, a cada paso, porque es “propio” de la institución disciplinar los pies y volverse habitus. La apariencia de la centralidad cognitivista del saber en la episteme educativa camufla el colonialismo nacional en las maneras de pensar, hablar, escuchar, leer y escribir, de registrar, de analizar y de interpretar: es decir, las “maneras” incorporadas constituyen una inclinación en el andar, en el ir-hacia, en el “método”. Dominio de la mimesis y de las homologías, proceder con un estilo “nacional” se especifica localmente con una impronta provincial, y “contextualizar” resulta no más que en el reforzamiento de la episteme nacional en sus diversos tropos. El carácter subsidiario/do, subalterno, de la educación está epistémicamente consolidado, y es histórica e innovadoramente combatido por otras maneras de conocer en sus espacio-tiempos. Otras maneras de conocer están en su elemento (su medium) y, por tanto, en la semiopraxis de “medios expresivos” (Kusch, 2007;

lidad otra hay una alteración epistémica que trastoca el suelo mismo de su autoridad fundada en el decir lógico. Prefieren asegurar su plaza en el sentido común de la vieja arquitectura del conocimiento y sus distribuciones; prefieren el complemento de un “sentí-pensar” a la *mudanza intercultural y en abismo* a un *pensamiento sensible*. No han escuchado existencialmente a quien dijo (parfraseo): “*no hay descolonización como praxis crítica si no nos despojamos del privilegio epistémico*” (Spivak, 2010). Pero, sobre todo, no se han dejado tocar, conmover, dislocar, mudar (Haber, 2011; 2017) por la crítica del modelo civilizatorio que viene desde hace siglos en manos de los “vencidos” de la Historia. Hablan de ellos, citan a Benjamin (2010), pero lo centran otra vez. Creen que lo “político” lo ponen o lo reconocen siempre definitivamente ellos. Este ampuloso simulacro con auditorio fijo también es un *enclave colonial que renueva y actualiza la episteme nacional en el escenario global*. El “eurocentrismo del pensamiento crítico” toma la forma de un *elitismo “intelectual”* entre nosotros, pues la academia nunca ha sido sólo “eurocéntrica”. Es el estrado que la universidad pública, en su gratuidad y acceso irrestricto, aún no ha logrado desmontar, ni siquiera poner en cuestión.

Aquella otra hospitalidad (que no recibe en Sí, que no integra, incluye, en lo Mismo, en la institucionalidad “propia”) no cabe en ningún aula, ni siquiera en cualquier actividad de extensión, porque la hospitalidad institucional le queda chica. *Su saber ancestral andino (que sumó e imbricó asimismo las maltratadas y trituradas hospitalidades de esclavos traídos de África) es territorialmente extenso en su discursividad de interacción y agencia: en él caben siempre otros: humanos y no-humanos, vivos y muertos, elementos, tecnologías, dioses y objetos*. La

Educación nada sabe de esto ni suelta el hilo del *curriculum*, por no decir la cadena: la cadena del curriculum de la que siempre tira para evacuar cualquier exterioridad incómoda.

Resumiendo: La institucionalidad de la educación funda y establece un *suelo epistémico* que se superpone a los territorios locales, en el cual se define el conocimiento como la “Ciencia” y la “Ética” del Estado-Nación. La *fundación* se olvida cada día, a cada paso, porque es “propio” de la institución *disciplinar los pies y volverse habitus*. La apariencia de la centralidad cognitivista del saber en la episteme educativa camufla el *colonialismo nacional en las maneras de pensar, hablar, escuchar, leer y escribir, de registrar, de analizar y de interpretar*: es decir, las “*maneras*” incorporadas constituyen una *inclinación en el andar, en el ir-hacia, en el “método”*. Dominio de la mimesis y de las homologías, *proceder* con un estilo “nacional” se especifica localmente con una impronta provincial, y “contextualizar” resulta no más que en el reforzamiento de la *episteme nacional* en sus diversos tropos. El carácter subsidiario/do, subalterno, de la educación está *epistémicamente* consolidado, y es histórica e innovadoramente combatido por *otras maneras de conocer en sus espacio-tiempos. Otras maneras de conocer están en su elemento (su medium) y, por tanto, en la semiopraxis de “medios expresivos”* (Kusch, 2007;

Grosso, 2014; 2015; 2017b), *agenciando conversaciones extensas e hipérbolas de hospitalidad inversa: aquel vasto territorio catamarqueño del monte y la sachacidad* que la institucionalidad educativa está congénitamente imposibilitada de acoger (Grosso, 2018).

Hay una regla de juego que impone tácticamente tener que asumir y dar respuesta a la Política educativa nacional, pero no puede usarse dicha Política mayúscula como excusa para que la educación en Catamarca continúe siendo, indefinida y obsecuentemente, un enclave subalterno que nunca hallará su dislocación: sea en la Escuela, sea en la Educación Superior, en la primaria o en el posgrado.

Notas:

(1) Ponencia presentada en las Jornadas Disciplinarias de Ciencias de La Educación, Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Mesa Temática “Entramados territoriales y educación”, en agosto de 2019.

(2) Director Proyecto de Investigación SECYT-UNCa “Entramados Territoriales y Comunidades Locales de Seres. Palimpsesto regional bajo el mapa del Estado-Nación en la era del capitalismo neo-extractivista. Catamarca y Santiago del Estero en el norte argentino.” Departamento de Filosofía, Facultad de Humanidades, UNCa. Centro Internacional de Investigación PIRKA - “Políticas, Culturas y Artes de Hacer.

(3) “¡Chuy!” es la interjección en el habla regional catamarqueña con que se denota repentinamente la sensación climática de frío; y “¡tuy!”, la de calor; o “son la lengua, que afecta y responde al frío y al calor ambientes, del clima y otros agentes no-humanos expuestos a la intemperie”, he escuchado decir alguna vez a Alejandro Haber.

Referencias bibliográficas

BENJAMIN, Walter

2010. *Sobre el concepto de historia. (1939-1940)* Bogotá: Desde Abajo.

BOURDIEU, Pierre

1991. “Libro I. Crítica de la razón teórica. 4. La creencia y el cuerpo.” En P. BOURDIEU. *El sentido práctico*. México: Siglo XXI (1980).

GROSSO, José Luis

2014. “Excess of Hospitality. Critical semiopraxis and theoretical risks in postcolonial justice.” In A. HABER & N. SHEPHERD (eds.) *After Ethics. Ancestral voices and post-disciplinary worlds in archaeology*. New York: Springer Press.

2015. “Hospitalidad excesiva. Semiopraxis crítica y justicia poscolonial.” En C. Sarmento (coord.) *Semióticas da comunicação intercultural. Da teoria às práticas*. Porto: Afrontamento.

2017a. *Reverse Hospitality on the Outskirts of Culture: Ritual Matrices of Creation in a Local Community of Beings, Human and Non-human, Living and Dead, Gods and Elements*. Ms. Cuenca.

2017b. “Fagocitación y hospitalidad. Políticas interculturales.” *Tejiendo la Pirka - Documentos de Trabajo N° 7: 29-39*, Fundación Ciudad Abierta - Grupo de Investigación PIRKA Políticas, Culturas y Artes de Hacer, Santiago de Cali.

2018. “‘Las resonancias del corazón nos lo advierten’: Los estudiantes universitarios de 1918 y nosotros.” En F. ÁLVAREZ et alia.

Educación y universidad para la transformación social - Balances y desafíos a 100 años de la Reforma de Córdoba - III Congreso Internacional de Educación UNAE, 21-23 de mayo de 2018. Azogues, Ecuador: UNAE.

2019. “La comunidad ‘alterada’: Cuerpos, discursos y relaciones entre seres humanos y no-humanos. Matrices interculturales de la hospitalidad.” En J. TOVAR (ed.) *Diversidad epistémica y pensamiento crítico. Sumak Kawsay, ontología política e interculturalidad*. Popayán: Universidad del Cauca.

HABER, Alejandro

2011. La casa, las cosas y los dioses. Arquitectura doméstica, paisaje campesino y teoría local. Córdoba y Catamarca: Encuentro Grupo Editor – Facultad de Humanidades UNCa.

2017. Al otro lado del vestigio. Políticas del conocimiento y arqueología indisciplinada. Popayán: Universidad del Cauca – JAS Arqueología – Ediciones del Signo.

KUSCH, Rodolfo

2007. Obras Completas. Tomo I. Rosario: Fundación Ross.

1986. América Profunda. Buenos Aires: Bonum (1962).

1987. La religión nativa. Buenos Aires: Edición .de Elizabeth Lanata de Kusch (1973 y 1970).

1977. El pensamiento indígena y popular en América. Buenos Aires: Hachette (1971).

1976. Geocultura del hombre americano. Buenos Aires: García Cambeiro.

1978. Esbozo de una antropología filosófica americana. San Antonio de Padua (Arg.): Castañeda.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty

2010. Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente. Madrid: Akal (1999).

ABRAZAR LA LIBERTAD EN EL ARENAL... NOTAS DE UNA ETNOGRAFÍA INDISCIPLINADA EN EL CAMPO DE HUACO (1)

CÉSAR WALTER REARTES (2)

En toda mudanza importan los primeros pasos

I
Eran casi las 20:00 h, y el San José Obrero sale a las 20:30 h.

-¡Metete gordo, que nos deja el colectivo! –dictó mi compañera.

Y sí, resulta ser que al final decidí pasar el día del trabajador en Andalgalá. La idea en principio fue alejarme un instante del rugir del Valle Central, complaciendo así a Vero, quien me venía insistiendo en que visitáramos La Perla. Por supuesto, viajar al pago siempre nos fue necesario, uno en la ciudad se va sobrecargando, y regularmente siente la necesidad de escaparse del monstruoso hormigón para descansar los pies un instante. Pero en este viaje había algo más. Resulta que hacia un tiempo que venía cursando un seminario de posgrado denominado “Enfoques y perspectivas del análisis cultural”, dictado por el Dr. Alejandro Haber en la UNCa, quien nos había propuesto realizar una interesante actividad, la cual consistía en visitar una familia rural campesina y registrar cada una de las actividades que se relacionasen con la naturaleza, y cada una de las actividades que no se relacionasen con la naturaleza, de cada miembro de la familia. Así fue como, con la necesidad de fugarme del Valle, pero con tarea bajo el brazo, al final me subí al colectivo.

Confieso que no estaba en las mejores condiciones, un resfrío mal curado de años atrás siempre se hace presente en los meses de mayo y me boicotea todo tipo de planes. De todos modos, creo que dormí todo el viaje. Bien me senté, hice el asiento para atrás, me tomé un par de analgésicos y, al ver que ponían otra

de esas películas de héroes yanquis musculosos pateando talibanes, cerré mis ojos y me dispuse descansar. Recién pude despertarme con el viboreo del colectivo en su entrada al “Fuerte”, asomé mi cabeza por la ventana para ver las pintadas en contra de la megaminería que siempre te dan la bienvenida, cuando Verónica también se despertó, miró su celular, y me dijo que nos fuéramos anticipando en el descenso, pues nos estaban esperando. Efectivamente, en la terminal nos esperaba Nelson, sobrino de mi novia, quien, refugiándose en su Renault 11 del terrible frío que estaba haciendo, nos hacía señas con su mano. Cargamos los bolsos al baúl, subimos al auto, nos saludamos, y nos dispusimos a bajar a Huaco, sur de Andalgalá, hacia la casa de Don Julio y Doña Graciela, donde pasaríamos el fin de semana, y donde yo pensaba hacer mi registro.

II
Entre charla y charla en el auto, Nelson comentó que pensaba pasar el día del trabajador con los changos en el campo... Explicó que ya tenían todo organizado, que ya habían acordado comer un buen asado y tomarse unos *tintos*(3) en el puesto de los Pigüala. Inmediatamente se me ocurrió ir, pensando en que sería una oportunidad

interesante para realizar “mi tarea investigativa”, pero, al sentir que mi estado de salud había empeorado con el viaje, no lo comenté.

Cuando llegamos a destino y bajamos en casa de mis suegros, yo solo pensaba en saludar, tomar alguna pastilla, y tirarme a dormir para recomponer fuerzas. Me interesaba mucho poder participar de aquella juntada, pero para eso necesitaba sentirme un poco mejor. Charlé un instante con mis suegros y, al rato de comer unas ricas presas de pollo asado que nos tenían preparadas, me preguntaron si me gustaría ir al campo al otro día a pasar el primero de mayo con la *changada*(4) ... “¡Por supuesto!”, respondí alegremente; y ante el brillo de los ojos de mi novia, Don Julio sentenció con un tono picaresco:

- “Solo vamos la *changada*, el *chinitaje*(5) se queda en la casa... Lo único que falta...”

- *Vayan tranquilos, aquí nosotras vamos a hacer unas pizzas.* –Retrucó doña Graciela.

Luego de las carcajadas, de un rato más de charla, y de ver por tele algunos resúmenes de partidos del fútbol del viejo continente..., nos fuimos todos a dormir.

La casa y las plantas

I

Al día siguiente salió un sol espléndido. “Todo el mundo”, como de costumbre, se levantó temprano y, de mate en mate, fue transcurriendo la mañana sin más ruidos que el de nuestras propias palabras que se mezclaban con el cacareo de gallos poco madrugadores y el ladrido de unos perros que corrían libremente por las calles. El centro de todas las atenciones era Joel, hijo de Nelson quien, con algunos pocos meses de nacido, a todos los presentes

hacía reír y debatir, como si se tratase de un tema fundamental, sobre su futura personalidad. Por supuesto, no faltaron mates para el chusmerío. Fue entonces cuando mi suegra, observando sigilosamente mis ojos, me dijo:

- *¡Hijo!, ¡usted se me toma ya un té de carqueja...!*

- Gracias doñita –le respondí– ya me tomé unos actrones(6) ... –Sospechando que dicho té me resultaría amarguísimo.

- *¿Actrones?, ¡tch!, ¿y mejoró? Deje que busque la plantita de carqueja y le voy a preparar un té que va a ser santo remedio...*

- *Para el resfrío no hay nada mejor, te va a hacer bien, tomalo...* –intentaba persuadirme mi cuñada Carmen.

Mientras buscábamos tal planta, la cual al parecer se escondía entre la infinidad de flores, arbustos y yuyos que nos rodeaba, llegó mi cuñado Alejandro, montado en una moto 110, tocando bocina y tirando de un carro repleto de *cajas de Toro*(7), sodas, un pollo, chorizos, botellas de hielo, y un generador de energía rebalsado de combustible...

- *¡Walter! –me gritó– ¿vas al campo?*

- *¡Cómo andas Torero, de una! –atiné a responder.*

- *Vamos así comenzamos temprano nomás... Los changos ya están ahí.*

En eso Don Julio, acomodándose la camisa salió al encuentro de Torero y me

dijo:

- Walter, esperame y nos vamos juntos, yo me voy en el auto. Haceme la gamba(8) ... -¡Mejor! -respondí- así de paso compro un par de vinos y carne.

- ¡Un poco de chorizos nomas Walter, no te pongas a gastar! -me dijo Alejandro.

II

A eso de las diez de la mañana, Don Julio me pidió que ultimáramos detalles. Yo, minutos antes, había pasado por la despensa y comprado un par más de cajas de Vino Toro, una soda en sifón y un poco de carne. En la misma despensa, la doñita que me atendió, al verme que no paraba de estornudar mientras le contaba que me estaba yendo a pasar el día en el campo, me regaló unos limones de su planta y me dijo:

- Dígale a la Graciela -por mi suegra- que ahí le mando unos limones para que le prepare un té de limón con miel, eso lo va a curar...

Tomándome el té estaba cuando Don Julio indicó que había llegado el momento de partir. En un salto cargamos la bebida, la carne, bastante hielo, y una reposera para él en el auto; nos colocamos cada uno nuestras gafas, tanteé una pequeña libretita y una lapicera que tenía en el bolsillo del pantalón, y nos predispusimos partir. Así comenzó el recorrido...

Fugarse al campo

I
Nos despedimos de las mujeres, Don Julio le dio Play al estéreo, y al ritmo del *tingitingi*(9) de Sebastián que retumbaba en los parlantes del Renault 11, comenzamos a internarnos en un camino que yo sospechaba abandonado, ganado por la arena, el médano y el *jarillal* (10). En el recorrido de aquel tortuoso camino la oportuni-

nidad de conversar algunas cosas con Don Julio. Pude preguntar sobre su pasado en el campo, continuar con una conversación que se había iniciado desde hacía mucho tiempo ya, tal vez desde el mismo momento que había conocido a Don Julio. Sus palabras, otra vez, eran evocaciones de un tiempo pasado que intentaban develar vivencias campesinas marcadas por triunfos y derrotas, por alegrías y sufrimientos, donde constantemente aparecían relatos sobre un lugar donde yacían libertades perdidas: La Isla del campo. Me habló de la libertad que tenía en esos tiempos, de cuando el tiempo era suyo. Me relató de sus habilidades con el hacha, de cómo en su juventud podía tumbar arboles con apenas algunos pocos golpes, señalándome que no eran muchos los que podían ponerse al lado. También me explicó cómo se hacía el carbón, todo un conocimiento en el que, él insistía, era un experto, y con el cual había podido alimentar a toda su familia y abastecerse de vino a tropel. Me habló del aserradero de La Isla, recordando a tanta gente que vivió de la tala del algarrobo en aquellos tiempos. Todo lo que me contaba me resultaba como fragmentos de una gran historia jamás contada, o quizás contada solo entre ellos, entre los seres que aparecían en el relato de Don Julio. El viaje se prolongó por media hora, aproximadamente, mientras esquivábamos tuscas, jarillas y pencas, tratando de no enterrarnos en la arena, envueltos en un polvoriento tierral.

Como a la media hora de viaje nos desviamos de aquel penoso camino para introducirnos en otro peor, aparentemente improvisado, en el cual el automóvil casi nos abandona si no hubiera sido que Don Julio, conoedor de las mañas de su vehículo, se portó como un experimentado piloto del Dakar... Por momento le pegaba unas embragadas y aceleradas al pobre Renault, gritándole:

- ¡Dale cochino, no te me quedes aquí!

La cabina hacía rato que había cedido a la densa polvareda cuando, abriendo la ventanilla para poder sacar un instante la cabeza, pude ver el humo del asado perdiéndose con el viento a unos escasos metros. La música *guarachera*(11) comenzó a llegar a mis oídos y, de repente, en medio del arenal, bajo un par de tucas más grandes de lo habitual, motos y vehículos estacionados desordenadamente figuraban en medio de aquel paisaje seco y poco alentador...

II

La changada era numerosa y la música estaba a todo trapo. El rancho estaba armado con cañas, tarimas, *pichanillas*(12) y un nailon, todo sostenido por unos viejos horcones. Me aproximé, y pude ver, sobre una mesa de concreto, cantidad de cajas de Toro, tinto y blanco, sodas, gaseosas de distintos sabores, y hasta alguno que otro fernet. Don Julio pasó nomás, mientras que a mí me tocó saludar uno por uno, presentándome ante quienes aún no me conocían. En realidad, no hubo demasiado protocolo, si casi al instante me preguntaron:

- ¿Toma vino Toro usted? ¿tinto, blanco?

- ¡En ese orden! –respondí como para desacartonar la situación rápidamente.

- Ah, vos sos de los míos –dijo Piturro, el mayor de los hermanos Pigüala, mientras se acercaba para saludarme.

- ¡Servite Walter!, ¡metele nomás!, mire que aquí hay que servirse lo que a uno se le cante nomás. Mirá, aquí tenés un vaso –me indicó Chirri, otro de los hermanos Pigüala, mientras lo enjuagaba.

Agradecido por la hospitalidad, serví el vaso de vino tinto, le puse un par de hielos, y le hice unos buenos tragos. Me acerqué a la parrilla, donde estaba Visera, uno de mis cuñados, charlamos un rato y, pasados unos minutos, me propuse concentrar mi atención en las prácticas que allí se observaban.

Confieso que al principio no estaba seguro cómo debía realizar tal tarea. ¿Tenía que comentarles a los changos que tenía la intención de observarlos?, aunque, ¿quién era yo para observarlos? ¿Debía sacar el cuaderno y la lapicera que había dejado en la guantera del Renault y comenzar a registrar todo lo que viese? Reflexioné por un instante, pedí permiso para ir a orinar alejándome hacia el monte, excusa improvisada para poder tomar una decisión ya pensada y repensada hacía días atrás y, mirando a la distancia aquel rancho, decidí que antes que nada lo vivenciaría, que lo más importante era aprender de aquellas personas, que lo trascendental serían las conversaciones; al fin y al cabo, yo también era un laburante.

Vino, asado y juego en el puesto de los Pigüala

I

Ahí estábamos nosotros, en el puesto de

los Pigüala, amparados del sol bajo el techo de cañas del rancho, en medio de la inmensidad del arenal, rodeado por una población infinita de *tuscas*(13), *pichanillas*, *jarillas* y *talas*(14) distantes; con la música mezclada con los bramidos del generador, tomando vino alegremente, bailando, riendo, sacando carne de la parrilla a gusto y, como ellos me lo explicaron, y también Torero me lo explicaba:

- *¡sin que nadie te hinche las bolas...! ¡Siendo libres!*

Así fueron pasando las horas, las charlas se fueron multiplicando, y fui escuchando interesantes historias, vivencias que me sorprendían una tras otra. Si bien Don Julio y los hermanos Brizuela sabían de mi interés por la historia del lugar, pues hacía mucho tiempo que venía conversando con ellos sobre eso, los otros changos ni siquiera sabían a que me dedicaba en la ciudad. Fue por ello por lo que, en cada conversación entablada con algunos de los changos del lugar, una de las primeras preguntas que debía responder era sobre mi dedicación, sobre mi trabajo en la ciudad. Fue automático, yo no terminaba de comentar sobre mi profesión, y ellos ya me estaban contando alguna historia personal, de algún familiar, o conocido. Por supuesto, todas estas historias remitían a espacios que yo aún no conocía, a un campo lejano y misterioso en el que yo recién me estaba introduciendo. De entre tantas historias, recuerdo las que de a ratos me contaba Roberto, otro de los hermanos Pigüala, quien me hablaba nostálgicamente de su infancia y juventud en La Isla del campo, cuando con su padre compartían la quema del carbón. Me aseguraba:

- *Yo fui muy feliz en La Isla, a pesar de las penurias que uno puede pasar en el campo, yo fui muy feliz... Tenía más libertad, sabía que con el hacha o quemando carbón nunca me iba a faltar qué comer, no como ahora que, si no entrás en la muni o en la politiquiada(15), andas cagau, changueando(16) por dos pesos...*

Luego me contó de su llegada a Huaco, de como por la falta de trabajo en La Isla, producto de que se fue acabando el algarrobo y, sobre todo, de que el ferrocarril dejó de llegar a Andalgalá, tuvieron que acercarse a vivir en Huaco en busca de changas para sobrevivir. Terminó su relato diciéndome:

- *Fue difícil, nos cagábamos de hambre, ¿ves ese carro que esta hay?, no te imaginás cuanto nos costó... Si ese carro viejo hablara, las historias que te contaría... Durante años atábamos el carro al caballo y nos íbamos a buscar leña para vender, con eso algo sacábamos. Para parar la olla. Con el tiempo, fuimos juntando peso por peso, lo que se podía juntar, que no era mucho, pero alquilo se fue juntando, y hoy mira, hace un año atrás nos compramos por fin la chata, la F-100 para el campo. - ¿Esa Ford roja?*

- *Sí, está viejita, pero qué chata...*

Al cabo de un rato largo de charla, me realizó una pregunta trascendental por lo que me revelaría:

- *¿Che, y vos sos de la ciudad?*

- *¡No! –le respondí– ¡yo soy de acá!, solo que vivo hace unos siete años en la ciudad, me fui a estudiar, terminé y me quedé allá. Digamos que me quedé en la ciudad por laburo.*

- *Y me decías que sos profe de historia...*

- *Sí, trabajo en la docencia hace un par de años ya.*

- *¡Qué bueno che! Aquí también hay muchas historias, si te contara yo las*

historias que hay aquí. Historias buenas y malas, va, historias del campo, no sé si eso te puede interesar... - Claro que sí –le respondí de inmediato.

- Bueno, quédate para más tarde entonces, y te cuento una de esas de cuando casi me lleva el Diablo...

Su propuesta me sorprendió, ¿una historia de cuando casi se lo lleva el Diablo? Solo atiné a decirle que me parecía genial...

Seguimos tomando y charlando con la changada, hasta que llegó la hora de la *sapiada*(17). Se armaron algunos grupos, y se jugó por la vuelta. Todos demostraron una gran destreza, pero ninguno tanta como El Flaco. No recuerdo si alguien lo llamaba por su nombre, solo recuerdo que le decían El Flaco, que se comentaba que hacía poco había salido de la cárcel, y que para todos era él capo del sapo... Mientras miraba la partida, algunos comenzaron a despejar una mesa para jugar al truco. Todos charlando a la vez, sirviéndose algún trago, sacando de vez en cuando un poco de carne del asador. Algunos comían parados, otros sentados en una piedra, en un tronco o alguna silla vieja; no había cubiertos ni platos, solo una gran tabla para cortar la carne, un par de tenedores para servirse un poco de ensalada de tomates y lechugas que se había depositado en un táper comunal gigante y, eso sí, vasos, muchos vasos, todos distintos, de distintos colores, grandes y chicos, mezclados con botellas cortadas que significaban afecto en el compartir. Las horas pasaban entre risas, bromas, juegos, música y baile.

II

Al cabo de un rato, charlé con Ramón Pigüala, a quien le apodaban “Boca Negra” por un jugador de fútbol colombiano. Con él se dio la oportunidad de hablar sobre su infancia en la escuela. Quizás pensó que, por el hecho de que yo era profesor, la conversación debía tratar de la escuela. De entrada nomás me contó que a él no le gusta-

ba la escuela, que hacía renegar mucho a las maestras, que se escapaba cuando tenía oportunidad, y que era habitual esconderse en la finca de la misma escuela para no entrar a clases. Me explicó que él sentía en esa época que la escuela era una pérdida de tiempo, pero que se arrepentía de no haberla terminado:

- *Hay que decir la verdad, a mí me costaba mucho, era vago para el estudio. Lo que pasaba es que uno prefería trabajar, ayudar a la familia. A mí me gustaba mucho ir al campo a buscar leña o a quemar carbón; más todavía salir a cazar, salir con los changos, los perros y buscar algún quirquincho o suri para traer para la casa.*

- *¡Qué polenta, salir a cazar!* –atinaba a responder...

- *Con los changos lo seguimos haciendo, para no perder la costumbre. ¡La próxima vez que vengas, vamos...!*

¡De una! ¡Me encantaría!

- *Sí, y ahí te puedo decir que yo sí sé, jamás me perdí en el campo, mira que son jarillales y jarillales, pero jamás me perdí... además tengo un par de perros que son re machos, que cuando se hace de noche duermen al lado tuyo...*

- *Cuántas historias que deben habitar en esos campos –mencioné -Y sí, son las historias que tenemos nosotros.*

En esa interesante charla estábamos cuando de repente comenzó a sonar la música *chamamecera*(18) de “Los Palmareños”. Tremenda sorpresa me llevé

cuando pude observar que todos comenzaron a acercarse a Don Julio, quien emocionado había largado en llantos... Todos lo alentaban para que se recompusiera. Acercándome tímidamente pude escuchar algunas de sus palabras envueltas en los gritos de aliento que le daban la changada.

- *¿Por qué tuve que quedar solo yo? ¡Hermanos queridos! ¿Cuándo me iré a morir...? ¡Encima que a gata camino...!*

Casi al instante me explicaron que días atrás había fallecido un íntimo amigo de Don Julio y que, debido a esa circunstancia, él era ya uno de los últimos de un grupo de amigos que habían compartido toda una vida en La Isla del campo, hachando y quemando carbón codo a codo. Me explicaron que a Don Julio esa música le despertaba recuerdos de muchas cosas compartidas con su viejo amigo. Quedé impresionado por la atmósfera que se había generado con aquella música chamamecera, ¡cuánta potencia!, pensé.

Cátedra abierta de truco a cargo de Don Julio

I

La tarde fue pasando, y al rato de que Don Julio se recompuso, volvieron las jugadas de sapo, las *truquiadas*(19), las apuestas, las bromas y las trampas. Comenzaron a observarse las primeras machas, las primeras caídas, las carcajadas, y todos en plena confianza. Me tocó, al largo rato de observar, hacer equipo para jugar al truco, y sin saber siquiera una seña, casi adivinando el valor de las cartas, solo sabiendo que el uno de bastos, “la hembra”, mataba a todos menos al uno de espadas, “el macho”; que el siete de espadas también era importante, y que las cartas del mismo palo servían para el envido, me largué a apostar... Desastre...

Fue interesante cuando, luego de mi banca rota, le

tocó a Don Julio, quien confiado se sentó en la mesa y mirándome me dijo:

- *Walter, mira y aprendé como se les gana a estos pícaros...*

Yo diría que en aquella experiencia tuve la gracia de estar frente a un verdadero Doctor en el arte del juego, un sabedor de las mil y una mañas del truco. Mentiroso como ninguno. Si hasta los del equipo contrario le decían brujo. No se le escapaba ni una seña, y remataba diciendo:

¡No! ¡Les falta mucho turquita! ¡Los años que tuve de confitería no son en vano! – mostrando una sonrisa burlesca.

II

¡Truco!, ¡retruco!, ¡quiero!, ¡envido!, ¡real envido! Algunos de los gritos repetidos que se daban frenéticamente sobre la mesa. Por momentos escuchaba a Don Julio gritar ¡falta envido!, cuando en realidad gritaba confusamente ¡falta un vino!, mañas con las que buscaba desconcentrar a sus adversarios.

- *Esto no es para calentones -intentaba explicarme Don Julio- Lo primero que tenés que hacer es mirar bien a tu compañero, si sabe las señas, mucho mejor. Pero si no sabe mentir, medio difícil...*

Fue increíble ver en acción a Don Julio. Mientras jugaba, nos explicaba a mí y a los más chicos cómo debíamos jugar a tan complejo juego. Por momentos explicaba, por momentos se burlaba de sus adversarios, por momentos hacia una

pausa, pero casi al instante volvía con su sonrisa sobradora, como sabiendo que ese día la fortuna estaba de su lado. Por supuesto, las tácticas de Don Julio terminaban dando sus frutos, sus contrincantes cedían a los nervios y terminaban perdiendo la paciencia y, por ello mismo y a la larga, la partida.

- *¿Me enseñaría algún día a jugar al truco Don Julio? – Recuerdo que le pregunté.*

- *Claro que sí, cuando vos quieras nos tomamos un vinito en casa y te enseño.*

Sobre espantos y otras historias

I

El sol se fue hundiendo, pasaron las horas y, ya siendo las 22:00 h, algunos changos comenzaron a amagar irse, mientras el coro unívoco de los changos restantes, en tono burlesco, los condenaba:

- *¡Va, no sean maricones!*

- *¡Si ella está en tu casa, no te asustes! ¡Vení quédate un rato más!*

- *¡Parece que ya los están llamando! – ¡Mierda estos changos...!*

Estas, entre otras tantas frases chanceras, intentaban impedir que los que se tenían que ir lo hicieran. Hubo algunos que se excusaron y se despidieron, mientras otros se dejaron convencer y se terminaron quedando un rato más. Me enorgullece decir que yo me quedé hasta el final...Amparados a la luz de la luna, no éramos más que siete, todos sentados a la orilla de la mesa, alejados de la ciudad, dispuestos a continuar conversando un rato más. Fue cuando se dio la ocasión de hablar un poco sobre espantos. Roberto Pigüala comenzó:

- *En el campo no debe haber nada más importante que tener un buen perro. Va, mejor si es una perra...*

- *¿Dicen que es mejor tener una perra verdad? –pregunté sabiendo la respuesta.*

¡Claro! Yo tuve muy buenos perros, buenos para salir a cazar, rápidos, pero hay a cosas a las que siempre le va a tener miedo, y si te tiene que abandonar, no tiene drama, te abandona en el campo...

- *Dicen que una perra no te abandona –le comenté.*

- *Te cuento una historia. Yo una vez me fui a buscar quirquinchos una tarde, y como se me hizo tarde y tenía vino, decidí quedarme en el campo y volver al otro día. Hice fuego, y con la montura del caballo me armé una cama. No sé qué hora habrán sido, pero me desperté con el griterío de los perros. ¡Pero impresionante como toreaban! Me levanté de un salto pensando que podía ser una víbora, y sentí un olor a podrido que no sé cómo explicarte. No sé qué habrá sido, lo que me acuerdo es que los perros salieron cagando, me dejaron tirado, solo una perra que yo tenía se me metió entre las piernas y desde ahí toreaba la arboleda.*

- *¿Y qué hiciste?*

- *¡Pará, el caballo se había soltado, y se había ido a la mierda! No tenía escapatoria, así que me quedé, me puse a rezar, y no sé, me maché y me terminé durmiendo otra vez. Cuando me desperté a la mañana, la perra estaba durmiendo arriba mío. Yo le debo la vida a esa perra, si no fuera por esa perra no te estoy contando esta historia. En serio...*

- *¿Habrá sido la Pacha? –pregunté*

- *No sé, yo había pillado varios quirquinchos, pero eran para comer. Además, el olor que te digo, no creo que haya sido la pacha.*

Esa breve historia, junto con otras que me fueron contando esa noche, me habían dejado helado. No solo por el miedo que me pudieran despertar, si siempre tuve miedo a esas cosas, y a mí también me tocó contar sobre algunos espantos vividos por mis padres en el Potrero (20). Lo que me dejó helado fue entender por primera vez que estaba frente a otro modo de entender el tiempo y el espacio, otra manera de relacionarse con el mundo, un modo totalmente diferente de entender la historia. Estaba a las puertas de una ruptura, de pronto, sentí cómo las definiciones rígidas de la ciencia histórica que se habían aferrado a mi cabeza cedían ante el embate de evocaciones campesinas que expresaban relaciones otras.

II

Como a las 01:00 h comencé a padecer un frío terrible. Es increíble lo que baja la temperatura en los medanales por la noche. Necesitaba un abrigo, y el único que había llevado se había vuelto con Don Julio horas antes en el auto. Así fue como, aprovechando en que se necesitaba más soda y vino, me colé en una moto que tenía la misión de buscarlo en el pueblo. Grave error... Fue una travesía en la cual el chango que iba al manubrio, Guascha, parecía que le había jugado una apuesta a la mismísima muerte... Fue montarnos a una Honda Strom 125 y, sorteando piedras, palos y monte, cruzar a altísima velocidad por medio del arenal. Sin exagerar, fue jugarnos la vida en la búsqueda de un par de sodas y unas cajas más de vino.

Cuando llegamos a la Casa de Don Julio, pude ver que las chinitas estaban *cerveceando* (21) y comiendo unas pizzas, también bailando y disfrutando entre ellas. Le pedí una campera a Verónica, y luego le expliqué que volvería más tarde por la casa, y me despedí y volví a la moto de Guacha. Por suerte, en frente de la cancha de Rivadavia había un quiosquito abierto. Cargamos algunas cajas de vino Toro, un par de *Torasso*(22) limonada de tres litros, y pegamos la vuelta.

Cuando volvimos, fuimos recibidos entre aplausos y felicitaciones. La verdad, la misión no había sido tan fácil. En la ida logramos sostenernos sin caernos en todo el viaje; pero en la vuelta, aunque bajamos la velocidad, nos caímos dos veces, de todos modos, la arena amortiguó y pudimos llegar ilesos al rancho, solo perdimos una caja de vino que, al caerse, se abrió, y se la tragó la arena. Sed de la Pacha pensé...

No sé por qué, pero a los changos les sorprendió mi vuelta, tal vez pensaban que me había subido a la moto como excusa para salir de ahí, pero al ver que no les había mentado, que realmente me había ido a buscar una campera, me felicitaron por la actitud al bajar de la moto. La noche fue pasando, las charlas se hicieron extensas. ¿De qué charlamos? De todo, del trabajo, la familia, el vino, las mujeres, del campo y la ciudad, de la vida. Pasadas las 03:00 h de la madrugada la bebida comenzó a escasear nuevamente, había sido una jornada larga y teníamos que volver a la casa. Todos machados, nos trepamos a la F 100 de Visera, y comenzamos a salir del puesto de los Pigüalas. Es extraordinario como se ven las estrellas por la noche en el campo.

Reflexiones en torno a las implicancias teóricas y metodológicas de una etnografía indisciplinada

I

Quisiera a continuación hilar puentes entre la experiencia compartida, y algunas reflexiones que fueron madurando confor-

me los pasos surcaban sus primeras huellas en esta investigación indisciplinada; en definitiva, quisiera a continuación elaborar una crítica subjetivante de lo relatado anteriormente, ampliado la conversación hacia otras reflexiones vivenciales elaboradas por otros que también caminaron su escritura. Si en la primera parte de este escrito se ofreció la lectura directa del registro, fue para que camináramos juntos. Pues bien, la invitación ahora es a abrir la ronda, y a continuar la conversación, teorizando con las entrañas(23).

Algunas reflexiones que estuvieron presente a lo largo del recorrido parten de un texto de Alejandro Haber, *Nometodología Payanesa: notas de metodología indisciplinada*. La propuesta de Alejandro es potente; una invitación a desplazarnos hacia un marco nometodológico, mudando la investigación desde la objetualización hacia la situacionalidad. ¿Esto qué significa? Atrevernos a lidiar con “las determinaciones de disciplinamiento, (...) causa de la reproducción de la episteme moderno-colonial” (Haber, 2011a, p. 17) que pretende fijar nuestros domicilios en lo hegemónico, dejándonos convencer por una “ciencia social que, ya disciplinada por la modernidad colonial, se ha tornado, en los contextos posmodernos poscoloniales, en tecnología de intervención eficaz en la expansión de la frontera colonial”. (Haber, 2011a, p. 14) Pues bien, la invitación entonces fue a transitar:

...una investigación indisciplinada que, focalizándose en los intentos de objetivación, los deconstruya, los desarticule, los conjure. (...) una investigación sin objeto (...) una investigación sin sujeto, es decir, una investigación sin sujeto investigador, sin que la investigación esté protagonizada por un sujeto que por sí mismo se la atribuya. (Haber, 2011a, p. 17)

Quien diría que aquella propuesta de visitar una familia rural campesina terminaría significando mis primeros

pasos indisciplinados, lo cual me conduciría hacia toda una mudanza epistémica(24) que aún camino. Claro, aquella idea original de registrar cada una de las actividades que se relacionasen con la naturaleza, y cada una de las actividades que no se relacionasen con la naturaleza de cada miembro de la familia se fue esfumando en el preciso momento en que tomé la opción de vivenciar la investigación, y correrme del lugar del prolijo observador. Hoy entiendo que esa era en definitiva la propuesta. Justamente, el entenderme rápidamente entre pares allá en el campo fue lo que me permitió el aprendizaje, lo que implicó, necesariamente, desaprender; y el reconocerme en las relaciones antagónicas de hegemonía y subalternidad (Haber, 2011a, p. 15), fue lo que me empujó a desplazarme y terminar de entender el orgullo de pertenecer a esos sectores marginalizados e inferiorizados, sobre los cuales desde siempre quise historizar. ¿Esto qué significa? No voy a ocultarme, la aspiración a escribir otra historia, cercana a los míos, de los que fuimos y somos abajo, me viene desde lejos, y aun está aquí conmigo. Diría que tal pretensión hunde sus raíces en ciertas actitudes calchaquíes que uno fue adoptando a lo largo de la vida; a uno le tocó venir al mundo abrazado al cerro, “hediendo a yuyo, cerveza y concreto”, soportando el llano de la estratificación social y, por supuesto, las secuelas siempre importaron. Quizá los años de adolescencia fueron los más fieros al

respecto, pero hoy pienso que fueron fundamentales para forjar el orgullo de pertenecer abajo. Por supuesto, ya no se trata de una postura ingenua que quiere aportar una experiencia diferencial al campo del conocimiento sesgado, sino que se trata de andar hacia una composición, a partir de habitar la situación; en inmanencia (Colectivo Situaciones, 2002, p. 19). Claro, no se trata del mero estar adentro, lo cual implica necesariamente un afuera, sino que:

La inmanencia refiere una modalidad de habitar la situación y trabajar a partir de la composición -el amor o la amistad- para dar lugar a nuevos posibles materiales de dicha situación. La inmanencia es, pues, una copertenencia constituyente que atraviesa transversal o diagonalmente las representaciones del “adentro” y el “afuera”. Allí donde la interioridad reclama un estar que se agota en la pertenencia y la adhesión, la inmanencia implica habitar la experiencia, abriéndola a las nuevas potencias que anidan en la composición. (Colectivo Situaciones, 2002, p. 19)

Como lo expresé en la introducción de este texto, desde el primer momento que pude abrazar la libertad en el arenal con la changada, me di cuenta de que estaba ante lo inconmensurable. Por supuesto, a esta primera salida le siguieron otras, y así, de huida en huida, las relaciones a las que me fui incorporando, y las que fui tejiendo junto a la gente del lugar, me fueron reconstituyendo. El amor y la amistad importaron mucho más que cualquier pretensión científico-académica y, por ello, me permití vivir, dejándome abrazar por conversaciones que me abrieron caminos hacia otros aprendizajes; recordándome, además, una y otra vez, de donde viene uno.

II

Ahora bien, ¿cómo es que estoy escribiendo estas elaboradas palabras entonces? Transitar las aulas de una universidad tiene sus consecuencias. Y sí, contra todos los pronósticos genealógicos llegué a estudiar en una universidad, específicamente a la Universidad Nacional de Catamarca, obteniendo el grado de profesor en historia. Y como no podía ser de otro modo, más allá de las confrontaciones en las que me crucé por defender posiciones historiográficas que creía en franca rebeldía con la oficialidad imperante, desde que comencé a transitar mi carrera, como si se tratara de un imán extraordinario, el mundo académico al que me fui aproximando, poco a poco me fue formateando, corrigiendo, disciplinando; todo en un gran abrazo cálido que apenas si era consciente del proceso. Tal vez, justamente por el hecho de venir de abajo, las consignas, salir adelante y ser alguien, como mil veces las había escuchado de mi madre, querían significar el leitmotiv de una estrategia improvisada.

Pero, me detengo y pienso hoy, ¿acaso el salir adelante y ser alguien debe significar el olvido? Es increíble cómo uno puede cambiar en un flash sus harapos por telas finas. Me atrevería a decir que las frases, “salir adelante” y “el ser alguien”, si no las tomamos con las reservas necesarias, terminan por configurar riendas que nos atan, sumergiéndonos una y otra vez en los marcos de la colonialidad(25). Podríamos preguntarnos

¿Quiénes están adelante? ¿Quiénes son alguien? No dejo de pensar en Walter Benjamin (2009) cuando afirma: “quienes dominan en cada caso son los herederos de todos aquellos que vencieron alguna vez”. (p. 21). Salir adelante entonces, ¿para dejar atrás a quienes? Ser alguien entonces, ¿para salir del no ser de mis pares? Si salir adelante significa sentarse en la mesa con los herederos de todos aquellos que vencieron alguna vez para mirarlos a los ojos y decirles, ahora soy alguien, ustedes tenían razón, es nuestra única opción; si ser alguien significa “marchar en el cortejo triunfal de los dominadores de hoy, que avanza por encima de aquellos que hoy yacen en el suelo” (Walter Benjamin, 2009, p. 21), prefiero mil veces fortalecerme entre mis pares, para continuar siendo aquel chango que vino del interior, que aun derrama lágrimas cuando recuerda las lomas, el campo, las paredes sucias de su casa de barrio, los aromas de su pueblo.

Es que en el mundo académico universitario importa tanto ser ese alguien (a semejanza de aquellos que parecen haberlo logrado ya), que el método por excelencia termina siendo el camino para llegar a tal resultado. Se me vienen a la memoria unas palabras de Fausto Reynaga (2010):

“La Universidad es una fábrica de profesionales que desembocan en los organismos de sustentación del sistema social "opresor y represivo", creado por el Occidente (...) La Universidad (del Estado, Autónoma o la Privada Católica) es la máquina de domesticación” (p. 22). ¿Qué hacer entonces? Pues estas fuertes palabras de don Fausto no solo pretenden ocasionar ruidos en nuestras cabezas, expresión tan de moda en la jerga académico-humanística, sino que intentan animarnos al desplazamiento. Por supuesto, como no todos los desplazamientos son iguales, pues responden a vidas diferentes, tengo que decir que, en mi caso personal, como ya se ha expresado, se trata de no dejar de ser lo

que uno fue antes de llegar a la universidad; no renunciar al lugar del que uno viene. Abrazo a mis pares, al cerro, al campo, a nuestros diablos y dioses, y me propongo escapar del formateo a toda costa, cueste lo que cueste.

Pero hay algo más que resulta encantador en este asunto de la domesticación que lanza Reynaga, y que, por estos tiempos, podríamos pensar como esa fantasía de vestir la pulcra toga del buen hermeneuta. Poderosa estampa que anima la llama de muchos que, sin pensarlo demasiado, se van constituyendo en desencarnados investigadores de lo social, objetivistas, promotores de la cisura cognitiva sujeto-objeto. Así, el sujeto devenido en objeto, por el mundo académico que lo fabrica, constituye a su vez, lo que denominará su “objeto de investigación”, como un saber sistemático y comunicable (26).

¿Pero es realmente trascendental tal situación? Absolutamente, pues a partir de ese corte muchos sucumben ante las comodidades que supone su nueva posición, lo cual puede significar el olvido y la distancia con aquellos que hasta no hace mucho compartían sus andanzas. Vaya distancia de uno mismo que propone la episteme moderno-colonial, mirar con ojos de vidrio a nuestros pares; mutando hacia lo moderno, folclorizando a nuestros padres, a nuestros hermanos, a nuestros muertos, a nuestros diablos y dioses.

Entonces me detengo y pienso, ¿es posible descolonizar el conocimiento?

¿cómo lo descolonizar el pensamiento? José Luis Grosso (2016b), desde su propia experiencia nos propone:

Descolonizar el conocimiento, descolonizar el pensamiento no puede ser sino encontrarnos y abrirnos a otros que piensan sienten, viven y mueren de otras maneras. (...) ¿Como puede haber descolonización desde el Sí-Mismo? La descolonización requiere volvernos otros, hacernos otros. No sé si las universidades nos ayudarán a esto, no sé si las universidades son sensibles a estas cuestiones, no sé si las universidades terminarían echándonos, proscribiendo, erradicándonos, precisamente porque seremos parte de aquella ruralidad que ya se separó, que ya se erradicó y que ya se desapareció antes del orden epistemológico de sus aulas, paraninfos y claustros, y esto desde su misma fundación.

Pero (...) no podemos dejar de hacernos sensibles a esta experiencia, que es experiencia fuertemente descolonizadora en la medida que, no que los incluimos a los otros en lo mismo sino que nosotros nos volvemos otros, y todos haciéndonos otros podemos salir de este régimen capitalista que nos tiene clausurado, bloqueado, inhibido el pensamiento y la historia, que no nos deja pensar en las alternativas que están ahí a la mano, en la gestión cotidiana de gente que vive y muere de otro modo. (p. 27)

Volverse otro, o volver a ser nosotros, volviendo a abrazar a nuestros pares, al cerro, al campo y a nuestros dioses. Mudanza epistémica en la que nos cruzaremos. Dispuestos a caminar, a fugarnos de la fábrica para volver a ser campo. Hace ya un tiempo que he abrazado la opción de regresar a la tierra, para ser parte de esa ruralidad que se extirpó de las aulas, pero que no deja de estar, porque ahí estamos aún.

III Exterioriza Alejandro Haber (2017):

El reconocimiento nos descubre en el lugar insoportable de la violencia epistémica. Y en el reconocimiento denunciamos la insoportabilidad de ese lugar. El reconocimiento es ante todo una actitud de apertura a dejarse habitar por la conversación, una táctica auténtica. (p. 225)

Dejarse habitar por la conversación resulta una decisión trascendental. En el campo, como lo comenté ya, aquellas primeras conversaciones me fueron guiando hacia otra manera de pensar el mundo y la vida, que ya estaban en mí, pues como dije, vengo del cerro, pero ésta habían sido amasijada y domesticado por una única manera de entender -episteme moderno-colonial- que había ido clausurando aquella comunidad de seres que desde siempre me habían acompañado.

Sólo un desplazamiento y dislocación de la investigación y del investigador, una alteración epistémica que abre una mudanza epistémica puede hacer emerger las comunidades de seres en una discursividad cósmica extensa de humanos y no-humanos, vivos y muertos, dioses y cosas, en la que agencian diferencialmente su territorio en/bajo/contra el "territorio" dominante los agentes sociales. (José Luis Grosso, 2016a, p. 12).

¿Qué historia se cuentan en el arenal? Las historias que se comparten en el arenal hablan de la existencia allá en el campo, donde los hacheros dejaron sus vidas en la embriagante tarea de talar el

algarrobo y quemar el carbón. Las historias que se cuentan no solo son protagonizadas por los seres humanos, sino que estos se relacionan con otros seres no humanos, vivos y muertos, con santos y demonios, con cosas que cobran vida, todo en un extenso hábitat que late, que vive y siente. ¿Cómo se cuentan tales historias? Las historias se comparten, se conversan, se transmiten, se vivencian en cada una de las palabras que se enuncian, sintiendo más allá de los cinco sentidos. Cuando se escucha con atención, es el cuerpo que reacciona, erizándonos la piel ante lo imprevisto. Allá en el campo, si las historias se invocan de noche, siempre se siente la presencia de algo que merodea alrededor, siendo parte, pero a la vez, a punto de devorarnos. Una mira hacia la oscuridad, y siente la mirada vigilante de algo que se esconde en el yuyal. Uno puede sentirse seguro a la luz de una fogata, en la compañía de amigos, pero sabe que hay algo más ahí detrás de los algarrobales y jarillales. Toda una comunidad alterada que se piensa desde otro lugar, como lo manifiesta José Luis Grosó (2016b):

...que no está circunscripta sociológicamente (...) tampoco circunscripta antropocéntrica, y que, por lo tanto, pone en vilo un nuevo pensamiento de lo político, porque allí intervienen, en esas solidaridades comunitarias, seres no humanos, muertos juntos con los vivos, cerros, piedras, agua (...) algo extraño para un ámbito académico en el cual estamos. Es sintomático (...) como hemos dejado que la formación académica nos colonice, y hayamos abandonado, hayamos reducido nuestra experiencia comunitaria a una comunidad solo de seres humanos, a una comunidad meramente sociológica, a una sociedad reductiva en términos antropológicos. (p. 20)

Definitivamente, aquellas conversaciones sobre espantos y espectros significaron un crac en la base de

la episteme moderno colonial en la que me había especializado. Aquel cerco que tan prolijamente dividía en mi entendimiento al pasado del presente, la materia del espíritu, al cuerpo del intelecto, a la razón del afecto (Haber, 2016, p. 146), sucumbió, ahí en el campo, ante una conversación ampliada, donde los seres vivos y muertos formaban parte de una compleja red de relaciones. Pareciera ser que, la historia, en estas latitudes al otro lado de occidente es parte de las relaciones que se deben atender en la comunidad, en donde la gente, los antiguos y los dioses mantienen interacciones que se deben modular (Haber, 2011b, p.17)

Registro fotográfico



Foto: Catedra de truco con Don Julio



Foto: El rancho de los pigüalas



Foto: Una mesa en el arenal



Foto: Historia de espantos en el puesto



Foto: Sapiada



Foto: La changada, el pan y el asado

(1) Este registro, realizado en el año 2016 en Huaco, Andalgalá-Catamarca, es la exteriorización escrituraria de lo que fueron mis primeros pasos dados en una investigación indisciplinada que aún camino. Por supuesto, estos primeros pasos escriturarios no son estrictamente el comienzo de las relaciones, pues tengo que decir que las mismas parten de tiempos previos a dicha pretensión, y refieren fundamentalmente a habitar el lugar. Las conversaciones con Don Julio, Doña Graciela, sus hijos, y los changos de huaco, iniciaron mucho antes de la experiencia que se está por leer. Vino tinto.

(2) César Walter Reartes es originario de Andalgalá, en el oeste catamarqueño, vive en la ciudad de San Fernando del Valle de Catamarca, es historiador, integrante del proyecto de investigación Entramados territoriales y comunidades locales de seres de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca

(3) Antónimo de changada.

(4) Changada hace referencia a grupo de hombres, los cuales pueden ser amigos o simplemente conocidos.

(5) Antónimo de changada.

(6) Pastillas con ibuprofeno.

(7) Centenario vino mendocino que goza de una gran aceptación entre las clases populares de la región.

(8) En el sentido de hacer el favor de esperarlo.

(9) Al ritmo del cuarteto cordobés.

(10) La jarilla es un arbusto ramos de hojas verdes, y hermosas flores amarillas en primavera. Además de sus abundantes cualidades medicinales, suele ser utilizado como combustible para calentar los hornos antes de la realización de diversos alimentos, entre ellos, el pan casero.

(11) La Guaracha que se escucha por estos lados es la Santiagueña.

(12) La pichanilla es un arbusto abundante en la región. De aspecto muy ramificado, posee raíces profundas, en primavera da una flor amarilla, como así también un fruto en forma de vaina. En el medio local la pichana es muy útil, pues, así como sus ramas son utilizadas para amortiguar los techos del calor, sirve como forraje de cabras, además de la fabricación de escobas.

(13) La tusca es un pequeño árbol espinoso. Además de sus propiedades medicinales, su leña seca es muy apreciada en todo buen asado campero.

(14) La tala, árbol de fuertes espinas, es uno de los miembros principales de la familia de árboles de la región. Sus ramas y hojas poseen propiedades medicinales. Sus raíces tiñen.

(15) En el sentido de clientelismo político partidario.

(16) Haciendo changas, es decir, ocupado en trabajos ocasionales.

(17) Juego de precisión muy popular en toda la región.

(18) Chamamé, género música de origen litoraleño que goza de una gran popularidad entre las clases populares de nuestro país.

(19) Jugar al truco.

(20) El Potrero de Santa Lucía, distrito del departamento Andalgalá; en el viví junto a mis padres y hermanos hasta mis cinco años.

(21) Bebiendo solo cervezas.

(22) Torasso, centenaria gaseosa tucumana.

(23) Con el Amuyt'aña del aymara que propone Silvia Rivera Cusicanqui, "un modo de pesar que no reside en la cabeza, sino en el chuyma (...) las entrañas superiores, que incluyen al corazón, (...) los pulmones y al hígado, es decir a las funciones de absorción y purificación que nuestro cuerpo ejerce en intercambio con el cosmos. (...) la respiración y el latido constituyen el ritmo de esta forma del pensar. (...) el pensar de la caminata.

(24) Como lo plantea Alejandro Haber: "Tomarse en serio la diferencia es solo posible cuando el domicilio ha sido desplazado desde el lugar hegemónico de la disciplina hacia la diferencia, es decir, la diferencia desde espacios tiempos otros. (...) Acercarse al conocimiento no occidental, a las teorías de la relacionalidad que lo sostiene suele implicar relacionarse prácticamente. Relacionarse en la práctica con epistemes otras implican ya relacionarse de acuerdo a esas teorías en la práctica. Por ello es que vincularse con otras teorías de la relacionalidad es algo que no se puede hacer sólo en términos de conocimiento. Debido a que nos relacionamos como seres es que las conocemos, pero no nos relacionamos como seres sino de acuerdo a esas mismas teorías de la relacionalidad" (2011a, p. 28).

(25) Alejandro Haber lo expresa con claridad: "La colonialidad es el proceso por el cual la subjetividad colonial, en lugar de constituirse a uno o a otro lado de la diferencia colonial entre colonizadores y colonizados, se constituye simultáneamente en ambos lados. El colorario de este proceso es que el colonialismo no necesita que los colonizadores renueven las experiencias de conquista, puesto que los colonizados, que

Notas:

como efecto de la colonialidad también se ven ellos mismos como colonizadores y ven el mundo desde esa perspectiva, hacen ellos mismos el trabajo de recrear el mundo colonial.” (2017, p. 14)

(26) En palabra de Carlos Fígari: “...la relación cognitiva sujeto-objeto es una ficción reguladora (...), al igual que la separación cuerpo/mente, heredera del cogito cartesiano. Sostener esta división es descorporizar el sujeto y reificar dos naturalezas diferentes (del objeto y de la ciencia). (...) Así, cuando negamos nuestra subjetividad para desencarnándonos asumir la posición objetiva (la posición del sujeto científico en tanto universal) nos convertimos en objeto del conocimiento “que nada ve”. En una segunda operación el sujeto devenido en objeto construye, a su vez, lo que denominará su “objeto de investigación”, como un saber sistemático y comunicable” (2001, p. 3)

Referencias bibliográficas

BENJAMIN, Walter

2009. Tesis sobre la historia y otros fragmentos. Ed. Prohistoria. Rosario, Argentina.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago

2005. La poscolonialidad explicados a los niños. Ed. Universidad del Cauca. Popayán, Colombia.

HABER, Alejandro

2011. “Nometodología payanesa. Notas de metodología indisciplinada.” En Revista Chilena de Antropología N° 23, 1° Semestre, pp. 9-49.

2011b. La casa, las cosas y los dioses. Arquitectura doméstica, paisaje campesino y teoría local. Encuentro Grupo Editor. Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca.

2016. Arqueología, indisciplinada y descolonización del conocimiento. En SHEPHERD, Nick; GNECCO Cristóbal; HABER, Alejandro.

Arqueología y decolonialidad. Ediciones del Signo. Buenos Aires, Argentina.

2017. Al otro lado del vestigio: política del conocimiento y antropología indisciplinada. Ed. Del Signo. Buenos Aires.

FÍGARI, Carlos

2001. Conocimiento situado y técnicas amorosas de la ciencia. Tópicos de epistemología crítica. Recuperado de https://epistemologiascriticas.files.wordpress.com/2011/05/figari_conoc-situado.pdf

GROSSO, José Luis

2012. No se sabe con qué pie se desmarcará otra vez. Discurso de los cuerpos y semiopraxis popular-intercultural. Encuentro Grupo Editor. Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Catamarca

2016a. La independencia debajo de la historia. En cuadernos de trabajo Tejiendo la Pirka, vol 8. pp. 12-17. Edición: Cali, Colombia Editorial: Grupo PIRKA.

2016b. La comunidad “alterada”: Cuerpos, discursos y relaciones entre seres humanos y no-humanos. Matrices interculturales de la hospitalidad. En cuadernos de trabajo Tejiendo la Pirka vol 8. pp. 18-28. Edición: Cali, Colombia Editorial: Grupo PIRKA.

MELGAREJO, Patricia Medina

2013. Maestros que hacen historia / Tejedores de sentidos: entre voces, silencios y memorias. Ed. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. México.

MTD de Solano y Colectivo Situaciones

2002. Sobre el método. En Hipótesis 891. Más allá de los piquetes. Ed. Tinta Limón. Buenos Aires.

REINAGA, Fausto

2010. La revolución india. Ed. Movimiento Indianista Katarista. La Paz, Bolivia.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia

2018. Un mundo chi'ixi es posible. Ensayo desde un presente en crisis. Ed. Tinta Limón. Buenos Aires.

TORRES CARRILLO Alfonso.

2003. Pasados hegemónicos, memorias colectivas, e historias subalternas. En Walsh Catherine (Ed.). Estudios culturales latinoamericanos. Retos desde y sobre la región. Universidad Andina Simón Bolívar / Abya-Yala. Quito

DEMOCRACIAS, REBELDÍAS Y PROCESOS EMANCIPATORIOS

FRANCISCO RENÉ SANTUCHO (1)

*“Cuando el pueblo no se mueve,
la filosofía no piensa”
León Rozitchner*

Este texto, viene siendo pensado desde hace un tiempo. Aún se encuentra en proceso. Vale decir, no está acabado, está moviéndose. Sigue desarrollando búsquedas, interpelando, abriendo interrogantes, indagaciones, planteando dudas, asumiendo un sentido crítico sobre la “verdad” o “verdadero” de la “democracia” representativa. En tanto se considera, el único ideal posible de ordenamiento de vida colectiva. En ese sentido retomo algunas reflexiones y miradas puestas sobre lo restrictivo del modo liberal de la democracia, esbozada en anteriores trabajos. Uno de ellos, “Democratizar la democracia para intensificar procesos emancipatorios”. Y el otro, “¿Qué está pasando en Nuestra América?”. Textos en los que reúno mis impresiones sobre los aires frescos aventados por los procesos de luchas, que abren nuevos horizontes y perspectivas del mundo. Sobre todo, las que escapan a la lógica global de un mundo-mercancía. Estos puntos de vista, sobre la contemporaneidad, entroncan estas reflexiones que suscitan más preguntas y menos afirmaciones; procuran replantearse modos, estructuras, poner en cuestión y debatir.

A efectos de demarcar un período de tiempo, solo como referencia, para no quedar encerrado en límites rígidos, tomo el de los últimos cincuenta años en los que se ha asentado el neoliberalismo, como nueva versión del Capitalismo. Tiempo en el que la vida política, ha sufrido la hemiplejía de uno de sus costados y el mundo ha transitado cambios vertigino-

sos. Esta búsqueda intenta abrir los frunces de una democracia posterior al Estado terrorista en Argentina, para poder pensar el movimiento de la vida social, en un contexto donde las prácticas políticas y sociales transformadoras, han caído en un alarmante letargo, salvo, dignas excepciones, que afortunadamente mantienen en estado de potenciación un activo movimiento político, social y cultural. Una coordenada espacio-tiempo del pensar. Un campo que abre disruptivamente una especie de pensadero. Un territorio donde oxigenar las ideas y, que, en ese fragor, invite a crear y a inventar lo nuevo.

Rehusar a la idea de una única visión, individualista y depredadora del Capitalismo como regente del mundo, debiera ser un inicio inspirador para la “nueva (a)normalidad” (¿normalización?) que suceda –o no- a la emergencia planetaria de pandemia.

*

Desde los primeros años de la década de 1980, tras la derrota popular y del proyecto revolucionario enarbolado por la generación que lo precede, ha quedado definido lo que conocemos comúnmente, como la apertura democrática, o, la vuelta de la

democracia. La tenaz resistencia popular a la instauración de un proyecto político y económico, que marcaba el final del ciclo keynesiano de posguerra y ponía en órbita al neoliberalismo, era sofocada con una violencia inusitada desplegada por la dictadura militar. Muchos sueños acompañados de heroicas luchas, se ahogaban en ríos de sangre y desapariciones. Posteriormente, la guerra, como epílogo de la dictadura con el único propósito de intentar redimirse ante tanta oscuridad.

En ese complejo escenario, en un territorio y un imaginario por habitar; la “postdictadura es lo que queda de la dictadura, de 1984 hasta hoy, después de su victoria disfrazada de derrota”, dice Silvia Schwarzböck, enunciando también a lo que ha quedado, a la forma de vida que ha triunfado, como “vida de derecha”. Una genealogía del terrorismo de Estado hasta la última dictadura militar, da cuenta de la precisa intencionalidad del “Proceso de reorganización nacional”, de borrar los modos de solidaridad, de cooperación, formas de organización para entrelazar luchas sociales, gremiales y políticas. En lo que no debemos dejar de ver, a la dictadura en tanto instrumento táctico, de un proyecto estratégico de la derecha, de imposición de un nuevo modelo político y económico. El genocidio abrió el camino a un nuevo subjetivismo en la relación entre el Capital y el trabajo. Ahora, con el capital financiero como factor gravitante y hegemónico entre las fracciones de la burguesía. Una nueva lógica de explotación, para un mundo que insinuaba nuevas formas de dominación y organización económica mundial.

Desde esta perspectiva, podemos repensar los inicios de ese proceso de postdictadura. El sustrato cultural ideológico de un Estado de derecho y un gobierno constitucional, que por entonces va y viene, con

enormes dificultades, contradicciones y condicionamientos, diseñando el constructo social de la naciente democracia. La que ha ido desplegando, en cada acto y hechos jurídicos y, decisiones políticas, un ordenamiento a partir del cual, crea sentido común para la configuración cultural de la democracia. Una democracia que comienza sus balbuceos en un territorio aniquilado (y subjetivado) por la bestialidad fascista.

La derrota trascendía a las organizaciones políticas y dejaba duras marcas en la identidad combativa de todo el campo popular. Quedando un territorio devastado con cuerpos aún ensangrentados y otros invisibles. En medio de estos presentes y continuos rostros del terror, las leyes de impunidad a los crímenes de Estado, van dejando también, profundos rastros. Comienza a delinearse una democracia restrictiva. Lo que denota una violencia de un sistema que excede a la singularidad de esos cuerpos para aplomar los efectos sobre el extenso cuerpo social. Y los excede, además, porque esa violencia subyace de un proyecto dominante, ideológico y cultural colonial, que se caracteriza por ser individualista y extremadamente competitivo.

Como dos puntas de un mismo ovillo, en otro pliegue de la historia, el genocidio en tiempos de la conquista y, el genocidio de la última dictadura cívica

militar eclesial, entre ambas puntas, se anuda la violencia del proyecto de dominación colonial y del pensamiento unidimensional.

Este viejo paradigma, que da rango de verdad, de certeza absoluta, de universalidad a un modo de pensar y, que anula y niega a lo que queda afuera, sigue operando desde factores de poder en dispositivos diseminados en la esfera de lo político (gobiernos) y en el aparato jurídico (Estado). Tal es así que las formas de la violencia asumen múltiples perfiles. Uno de ellos, el ropaje institucional represivo, no ya desde la clandestinidad con que los genocidas actuaban, sino que se naturaliza -y esto es lo preocupante- a la vista de una “democracia” que no se inmuta al dejarse ver en los abusos de la coerción pública (violencia institucional), como instrumento de control, coacción y disciplinamiento social. Otro, es el que a partir de la reestructuración en la lógica Capital-trabajo, consume una explotación laboral a través de nuevas formas productivas, desde una feroz ofensiva liberal a través de nuevas tecnologías. Y el otro pilar fundamental que sostiene y promueve esa violencia, los hegemónicos medios de comunicación, quizás el más efectivo productor de sentido, cuyo flujo permanente, incita un esquema de pensamiento sumido a lógicas de mercado para pensar lo político.

El carácter mercantil dado a la sociedad, subsume los cuerpos al conjunto de mercancías. Claramente crean un sentido común y una orientación de la violencia, la que legitima y permite luego, se extienda a todo lo que se encuentra desplazado a formar parte de los contornos del diseño cultural de “democracia”: las y los pobres, las villeras y los villeros, las trabajadoras y los trabajadores, los pueblos originarios, las campesinas y los campesinos, las disidencias sexuales.

En ese marco constriñen la democracia de los cuerpos, y estos, apelan a la “desobediencia como acto de libertad”, escribía Erich Fromm. La mecánica de este sistema, adopta un movimiento circular, que en sí misma, es causa y consecuencia de cíclicas crisis, alimentaria, económica, abusos de la fuerza pública y precariedad laboral, entre otros males. Condiciones que desarrolla como lenguaje global una atmósfera opresiva cuya traductibilidad es la radicalidad de los cuerpos, la subversión de los cuerpos. Lo que hace, se recojan nuevas experiencias que conforman nuevas identidades rebeldes entre las masas populares. Entre las diferentes formas posibles de concreción política actuante surgen las nuevas rebeldías. Lo popular movilizad, adquiere la cualidad de reinventarse desde la crisis, pensar la política viva y formas que contemplan al amplio campo de lo popular. Son estas realidades que se extienden a lo largo del continente. Con mayor o menor intensidad, entre unos países y otros. El impacto de los múltiples efectos nocivos que el capitalismo, y en su versión neoliberal, produce en los cuerpos, convierte la impotencia en una potencia incómoda para el orden de la gubernamentalidad.

El resonante vagido de nuevas subjetividades que emergen de estas pulsiones, han de potenciar el surgimiento de lo nuevo.

En uno de los artículos que menciono al inicio de este trabajo, refiero que “el neoliberalismo es la fórmula que conduce a la infelicidad. Por lo tanto, la felicidad es una categoría política”. El efecto es cultural y es también corporal, produce síntomas que se manifiestan en lo interno y en lo externo de los seres humanos.

“la hegemonía del Neoliberalismo no se funda sólo en la coerción, sino en la creación de un sentido común frente a las formas de comportamiento. El Neoliberalismo es, por encima de todo, un gobierno sobre la organización de los afectos y los deseos. Interviene sobre la cotidianeidad de las personas, sobre el modo en que se alimentan, se divierten, educan a sus hijos, llevan su vida sexual, desarrollan sus intereses espirituales. No hay gobierno sin la creación de un habitus” (Michel Foucault).

Lo que el neoliberalismo produce puede parecer inasible, pero es la reafirmación exacerbada, mediado por nuevas tecnologías, de lo que nunca ha dejado de producir el colonialismo desde hace cinco siglos: individuación, explotación, depredación, expoliación, insatisfacción, tristeza, enfermedad y, varios etcéteras más. Ese proceso de alienación - podríamos acotar, recargado- en este neo colonialismo, degrada todo “humanismo” (burgués) de esta civilización, cuya naturaleza obedece a la violencia sistemática, al racismo y al subdesarrollo económico; elementos de una estructura que tan lúcidamente expusiera Fantz Fanon en *Piel negra, máscaras blancas* y en *Los condenados de la Tierra*. Es así que el problema o su resolución, no solo estriba en erradicarlo exclusivamente por medio del sufragio. Puesto que no solo es lo que se ve en la superficie, en el plano de lo tangible, sino lo que no se ve y se encuentra en la dimensión constitutiva y emocional del Ser. El neoliberalismo traspasa la piel. Para desmontarlo, entonces, hay que crear la

esperanza y su materialidad, pues, sin ella, se hace difícil luchar. O bien, dicho de otra manera, en su proceso dialéctico, la esperanza materializada en la lucha, crea los nuevos horizontes y este la fuerza movilizadora.

En la obra del periodista Ricardo Masetti, que lleva de título *Los que luchan y los que lloran*, tal apotegma establece un distingo en las subjetividades dentro de los sectores oprimidos. Sobre esta dicotomía, luchar o resignar, se configura el ejercicio de la democracia y la creación de nuevas formas de participación y protagonismo social.

Los caminos para enfrentar las remanidas crisis, merecen pensarse de abajo hacia arriba para encontrar resultados diferentes a las crisis. Ya que la balanza de la justicia, cuando es de arriba hacia abajo, resuelve siempre elevando el platillo de un mismo lado.

*

La noción de democracia que asienta el modo representativo en su matriz liberal, me ha convocado a pensar en el imaginario construido de esta palabra y el alcance real del mismo como sistema político normativo de la vida en común colectiva. Lo que supone, contempla garantías y derechos, en tanto sistema político regulador, cuando el *kratos* es ejercido por el pueblo. Los supuestos que rodean el discurso político de la palabra democracia, la convierte en una especie de vertiente de donde dimana,

caudalosa, la libertad. En ese sentido, la idea más frecuente y minimalista del término, refiere su significado específicamente, al procedimiento, al acto de sufragar y elegir “libremente” gobernantes que se renuevan -o no- periódicamente. Por otro lado, surge también la pregunta sobre cuál es el alcance efectivo de una práctica social en determinados espacios, tiempos y cuerpos, para el desarrollo y ejercicio real de la “libertad”. Y, en tercer lugar, el de la narrativa discursiva que en su retórica instala el carácter impoluto de la institucionalidad y la gobernabilidad como formas óptimas de “libertad”. No obstante, sistemáticamente, ocluye nuevas formas de vida.

Estos tres aspectos, me animan a pensar, en como esos procesos de subjetivización afianzan la falsa y generalizada idea que una democracia liberal sea la única posible “verdadera”.

Fundamentalmente, porque se pretende ordenar la construcción de sentido desde una línea argumentativa, discursiva y simbólica. Un lenguaje que edifica una narrativa cimentada en una plataforma liberal-burguesa, que ante lo diferente, lo nuevo, y desde una condición clasista, se permite determinar qué es lo democrático y que no. Esta valoración subjetiva pone en un lugar de verosimilitud inapelable ciertas formas del ejercicio de la libertad, de la democracia, y de la moral. A partir de esa relación de fuerza, convierte en legitimación ideológica, el modo jerárquico (de clase) por el cual la democracia liberal restringe la participación popular.

Sobre este punto, declaraciones de la dirigente política, ex senadora, conocida como Hilda “Chiche” Duhalde, manifiesta que “cuando los movimientos

sociales pasan a tomar cargos en el Estado, toman de rehén a la gente”. Esta tónica discursiva -en palabras de la dirigente y esposa de un ex presidente-, en clave política, es una clara toma de posición sobre lo público. Principalmente da cuenta de un conservadurismo anacrónico en el nuevo siglo. Pero es también la expresión reaccionaria, que ni siquiera contempla la mínima posibilidad de actores territoriales, desempeñando, apenas, consultorías en órbitas de gobierno. Este caso es tomado como ejemplo por tratarse de una expresión muy presente en un arco cuantitativamente minoritario pero de enorme potencia cultural al momento de una perspicaz retórica. Pues considera inadmisibles en el terreno práctico de los hechos y los derechos, a los sectores populares asumiendo importantes decisiones. Menos aún, en lo que respecta a asuntos más sensibles y estratégicos de gobierno, sobre todo, los de orden económico.

Una herejía al dogma sagrado del neoliberalismo, pareciera ser la pretendida revisión del sistema tributario e impositivo en Argentina, “que salva las grandes fortunas y castiga a los sectores bajos”, como expresara el politólogo, José Nun. Por lo que una reforma profunda a la estructura tributaria, diseñada y establecida a partir de la dictadura de 1976, debería ser urgente. La desigualdad social es

mucha y muy profunda. Sin embargo, esta disputa política, mantiene enajenado del debate público a una parte de los principales afectados, como lo son los sectores populares.

Qué los sectores concentrados de poder, hayan logrado la transmisión de los intereses públicos a constituir parte de los intereses de la élite, de los capitales privados, solo ha sido posible tras haber construido durante años, un andamiaje social que margina de la política a lo popular y les niega en los hechos, espacios de discusión, dirección, conducción y decisiones políticas.

Uno de los filósofos más importantes de nuestro tiempo, Cornelius Castoriadis, piensa que:

“En la política, la principal educación consiste en la participación activa en las cosas públicas... habría que hacer comprender los mecanismos de la economía, los mecanismos de la sociedad, de la política... habría que enseñar una auténtica anatomía de la sociedad contemporánea: cómo es, cómo funciona”. La política es, por sobre todo, pedagogía.”

Poder visualizar el entramado vincular que monopoliza la discusión de la económica y la política, en una burbuja de “capaces y especializados” en la materia, puede ayudar a comprender la existencia de una posición dominante y excluyente, para conservar como patrimonio de una élite, los asuntos sustanciales de la administración del bien común, de la cosa pública. Para discutir estos asuntos fundamentales, lo popular movilizadísimo diseña su propia estructura democrática de participación, que naturalmente y no sin tensiones, emerge por fuera de la estructura o instituciones del polo dominante.

Desmonopolizar la política, radica en generar mayor democracia social participativa, mediada por los sectores populares interviniendo en el campo del debate público. Conquistar más democracia, mayores espacios democráticos, en la velocidad política donde imperan las necesidades y urgencias, es democratizar la democracia.

A la Democracia, entonces, es dable repensarla.

“La democracia y la libertad están definidas a partir del mundo de valores liberal burgués”...“Las instituciones liberales, que son una estructura jurídica que protege un sistema determinado de organización económica para beneficio del capitalismo extranjero y nativo” (John William Cooke).

El sentido real y profundo de la democracia, constituye, en tanto y en cuanto el ejercicio de una práctica de participación activa. El ejercicio práctico de reivindicación de derechos, ante la profunda violencia desplegada por proyectos neo coloniales (neoliberal) de mercantilización de los derechos, subsume a una democracia restrictiva que no garantiza plenamente derechos imprescindibles: seguridad social, salud, educación, vivienda, Un acto de pedagogía social, la participación política, transforma la condición del sujeto en un proceso de "concienciaci-

ón”, dice Freire, y desarrolla además, un sentido de liberación ante una pedagogía que impone la quietud y resignación. Nos dice, Freire:

“Soy profesor en favor de la lucha constante contra cualquier tipo de discriminación, contra la dominación económica de las clases sociales. Soy profesor contra el orden capitalista vigente que inventó esa aberración: la miseria en la abundancia”

Como una unidad de pensamiento, vale recordar en un hecho puntual al abogado Rodolfo Ortega Peña, en 1974. Durante una manifestación de protesta de obreros de INSUD dirigiéndose al Congreso de la Nación Argentina (Cine de La Base -1974), Ortega Peña, en su rol de diputado, atiende ante la manifestación, los reclamos y, deja un claro concepto del funcionamiento de una democracia social participativa. Refiere con cristalina oratoria ante los peticionantes:

“... he expuesto largamente el problema, he entregado el petitorio y los diputados se han comprometido a asumir el problema y hacer todo lo posible dentro de este marco limitado que es el parlamento”

Y alega también:

“una vez más queremos recordar, la lucha no se libra en el congreso sino la libran los propios trabajadores, solo el pueblo salvará al pueblo, no debemos olvidar esto”

La democracia liberal se configura más como liberal que como democrática, aunque a veces ciertos mecanismos que se ponen a disposición, lo que llamamos dispositivos de gestión, hagan suponer o pensar lo contrario. Este carácter ambiguo, por un

lado los derechos que establece la Constitución Nacional, y por otro, la imposibilidad plena de su ejercicio por los sectores populares, ha sido, cíclicamente, un obstáculo para el sostenimiento de la construcción de espacios y de políticas populares y progresistas.

Lo neoliberal, montado en la estructura que lo sustenta, el capitalismo, evidencia un diseño que permite naturalizar las extremas desigualdades sociales y de efectivización de los derechos.

Desde la propia acción política, ensanchar el campo de la intervención y la discusión pública será la fuerza expansiva de la democracia. La participación activa será la que oriente la resolución del conflicto de modo favorable al interés común y popular. La ampliación del campo donde se debate y opera lo político, conlleva la ruptura del monopolio de lo político. Entonces, democratizar lo político / la política, produce un desplazamiento conceptual de pensar el modo liberal, reduccionista de la voluntad popular, a pensar una democracia amplia y participativa. La democracia no es una simple lectura estadística cuantitativa en términos de participación en el acto de sufragar. No basta con hacer una valoración sobre cuantas personas o que porcentaje ha emitido el voto. Esa perspectiva, por el contrario, alimenta solo mequinos

cálculos numéricos y proyecciones, que devienen en convertir las elecciones en un vacío instrumento para llegar y no en el medio para resolver las desigualdades sociales. En cambio, de lo que se trata la democracia, es de la amplitud que alcanza en actos de intervención real en la discusión pública y la toma de decisiones por parte de los que siempre quedan afuera. Claro está, que las estructuras dominantes tienden a negar e impedir el flujo de acciones que impliquen la masividad de la política como acto movilizador del debate. ¿Entre quiénes se discute pagar o no la deuda externa? ¿Entre quiénes, el impuesto a las grandes fortunas? Por mencionar solo algunos, referidos al universo de la economía.

Por eso cuando las tensiones afloran a la velocidad del acontecer político, un movimiento dinámico, crea y recrea modos de participación. Con estas irrupciones, en cuánto intervención social política en lo que concierne al interés público, la movilización de las fuerzas populares, excede a las estructuras conservadoras dominantes. Son esos desbordes del movimiento dinámico en lo social, lo que activa una real democracia. En ese estar moviéndose, como palanca para la ampliación de poder popular, criba pensar y construir una democracia social participativa o aplanar las expectativas que concede una democracia liberal representativa.

Pensar la democracia participativa es pensar en una mayor amplitud de las libertades por conquistar. Democratizar la democracia es ir construyendo, creativamente, nuevas libertades. Cuando el pueblo radicaliza la democracia, desbordan los contornos que la estrujan y es cuando conquista los derechos. En términos precisos, radicalizan una democracia de contornos rígidos. Ponen el pensar y los actos en movimiento, lo que a su vez, permite descifrar las

formas en las que las fuerzas sociales interactúan en un presente político, social y cultural, para revertir la correlación de fuerzas.

La humanidad puede dar cuenta, de modo infalible, que la historia ha traccionado a partir de tensiones. Siendo la causa en todas las épocas, un andamiaje que estructura la vida humana bajo el rasgo dominante de una extrema desigualdad. Esa realidad sistémica, injusta que asfixia a los pueblos, encuentra su reverso en la lucha de clases. Y la intensidad del conflicto, ya sea por el carácter cultural, social y tecnológico, asume la particularidad de las formas.

El análisis marxista claramente ha conceptualizado la relación contradictoria existente en la sociedad burguesa, que por un lado se manifiesta por la igualdad jurídica de todas las personas en cuanto a derechos y ante el Estado, y por otro, el sostenimiento de la desigualdad económica. Maximizar las ganancias que severamente impone la lógica del mercado, es la grieta que desbarajusta la condición nodal de equilibrio para un buen vivir.

En el plano de las disputas políticas por mayores libertades y derechos que se vienen dando en Nuestra América y, por mejorar las paupérrimas realidades que ha impuesto el neoliberalismo, asoman nuevas subjetividades al influjo de

nuevos emergentes. Los derechos sociales y laborales, se han visto afectados por el oleaje mercantilizador del neoliberalismo. Con lo cual, desmercantilizar los derechos a la vivienda, a la salud, a la educación, implican resistencias y desobediencias como legítimo derecho a la rebelión ante tamaña agresividad que se imparte desde lo alto del esquema piramidal. La política, sin dudas, es el instrumento para hilvanar y recomponer el tejido social roído. A partir del cual crear el poder político de los sectores excluidos, de los de abajo, la “potencia plebeya” (Álvaro García Linera) en la lucha por el acceso de todas y todos al beneficio de lo que es de bien público.

En la espiral de los ciclos históricos, las sensibilidades épocas que van moldeándose, dan nacimiento a nuevas rebeldías que bregan por nuevos sueños de emancipación. En los tiempos que corren, son los internacionalismos del feminismo, del precariado, de los pueblos originarios, y demás disidencias con sus luchas, las que erupcionan desde abajo y despliegan sus propuestas de transformar los injustos modos de vida actuales. En opinión de Eric Hobsbawm, en una de sus últimas apariciones, decía que “las injusticias debían ser denunciadas y combatidas”; un orden conceptual que no dejaba bordes difusos.

Aseverar sin lugar a equivocación, que el modo de vida en que el capitalismo ha sumido en la miseria a las grandes mayorías, ha sido también posible por el surco trazado en la estructura de pensamiento impuesta por la modernidad. Queda claro que el esquema modernizador del pensamiento, afianza la ciencia cierta, en término de universalidad y verdad absoluta. La fractura histórica, no habiendo podido abarcar la totalidad con la colonización en Nuestra

América, ha impuesto la negación y la demonización a lo incierto, a lo diferente. Tal es así, que lo que no ha podido subordinar en función de sus propósitos a sus formas y certezas, ha quedado ocultado y negado.

El presente, COVID 19 mediante, alarma y pone en crisis a esas mismas certezas que lo sustenta. Además, todo lo que la pandemia/cuarentena expone a la superficie, como patrones de conductas en torno al consumo de supuestas necesidades imprescindibles –a la que se le ha dado también rango de certezas– pone en cuestión la trama en la que asienta la relación extractivista y depredadora del Capital con la naturaleza. Un mundo perturbado atisba por detrás del barbijo lo perjudicial de este tipo de vinculación y como éste estructura el modo de vida humana.

Lo que el mundo actual podría intentar, por fuera de las certezas de las que se vanagloria la modernidad, a la vista de la catástrofe del humanismo moderno y de decadencia civilizatoria en que se encuentra el planeta, es otros modos de pensar. Descentrar el esquema de pensamiento, dislocar las formuladas categorías universalizantes de negación de lo otro distinto delineadas desde el proyecto hegemónico de la modernidad. Por cierto, una empresa que implica dar batalla con nuevas ideas.

Repensar nuestra realidad actuante, para poder intuir cambios en la estructura de poder. Pensar la democracia es pensar en otras amplitudes, en formas de integrar y complementar las disidencias. Es discernir y, es forjar soberanía de decisión. Un gran desafío para el campo popular, es organizar la imaginación para abrir nuevas posibilidades de nuevos mundos. Mientras la no democracia es lo que se empeña en acentuar la negación de lo otro y lo prohibitivo del ejercicio pleno del derecho a decidir.

El conflicto, que es lo que toma centralidad entonces, se agudiza actualmente, ante la incertidumbre de un porvenir post pandémico que anticipa una profunda depresión económica y el presente de una deuda externa que cruza y condiciona cualquier decisión de gobierno. Ante este incierto panorama, se abren perspectivas, según se precie, en sentidos diferentes. La de un anclamiento que amarra lo conservador, de hecho hay un avance en la Argentina, en la región y en el mundo, de las derechas más reaccionarias, movilizadas para mantener privilegios y en contra de expresiones hacia una distribución en sentido de igualdad, y otro opuesto, de ruptura y superación, que busca desarrollar las nuevas fuerzas que vienen empujando desde abajo por más democracia y mayor igualdad. La movilización de lo popular, reviste fundamental importancia. Las “tensiones creativas”, como dice Álvaro García Linera, polea dinamizadora de lo político, como contrapeso -en esta coyuntura- a la agitación, la logística y el poder mediático de la derecha.

Agregaciones a las crisis, como las que aflora con la pandemia del Covid-19 a nivel planetario, hacen más evidente las relaciones y oportunidades desiguales constitutivas de un paradigma liberal-burgués. La manera de sobrellevar la cuarentena no es equiparable, ni pasible de sostener por los que me-

nos tienen. Un sistema des-articulado de relaciones, cuerpos y pasiones mercantilizados, tienden a hacer emerger y atizar conflictos, como los que venían desarrollándose escalonadamente, en Haití, Ecuador, Chile. De esta manera, el modo liberal de democracia, ve perturbada la legitimación de los “dispositivos de verdad” (Álvaro García Linera). La derecha también encuentra y, acude en función de -puede parecer una paradoja- leer la lucha de clases, situada, desde luego, en la defensa de sus privilegios y en contra de los que batallan por achicar la desigualdad. La consigna falaz de defensa de la libertad, que aglutina al abanico de derecha para oponerse a la cuarentena, no es más que la de liberar el mercado para seguir magnificando las ganancias.

*

Hay un pulso social que da cuenta de las erosionadas estructuras. Resignificar el sentido de democracia, de soberanía, para que germine la nueva política que florezca desde abajo. La democracia y un gobierno edificado de abajo hacia arriba. Que produzca la apertura de horizontes, como así también nuevas y más posibilidades de derechos.

Sobre esos anudamientos, re-plantearse una praxis que se proponga desplazar, correr, confrontar, con los límites que establece el carácter dominante de un

pensamiento del establishment y su consecuente narrativa, como un único camino a considerar. Salirse del paréntesis discursivo que pivotea entre la pereza intelectual del conservadurismo y un pensar cómodo del progresismo. Correrse de los estrechos márgenes que nos mimetizan a una globalidad inerte y obstruye un pensar emancipador. Llevar de las profundidades de nuestro suelo las ideas que van amalgamadas y den nueva identidad al sujeto social que transforme la sociedad en un mundo habitable para todas y todos. Como nos legara Roberto Juarroz, en semejante belleza poética: ...Y para eso hay que inventar un nuevo aire / unos pulmones más fervientes / y un pensamiento que pueda respirarse. / Y si aún faltara algo, / habría que inventar también / otra forma más concreta del hombre.

Hay que inventar respiraciones nuevas...

*Hay que inventar respiraciones nuevas.
Respiraciones que no sólo consuman el aire,
sino que además lo enriquezcan
y hasta lo liberen
de ciertas combinaciones taciturnas.*

*Respiraciones que inhalen además
las ondas y los ritmos,
la fragancia secreta del tiempo
y su disolución entre la bruma.*

*Respiraciones que acompañen
a aquel que las respire.*

*Respiraciones hacia adentro del sueño,
del amor y la muerte.*

*Y para eso hay que inventar un nuevo aire,
unos pulmones más fervientes*

y un pensamiento que pueda respirarse.

*Y si aún faltara algo,
habría que inventar también
otra forma más concreta del hombre.*

(Roberto Juarroz)

Notas:

(1) Francisco René Santucho (h) vive en Santiago del Estero, la histórica Librería Dimensión de esa ciudad fue su cuna de formación, dirige la revista cultural La Minka, de la asociación Cultura del Bajo Pueblo.

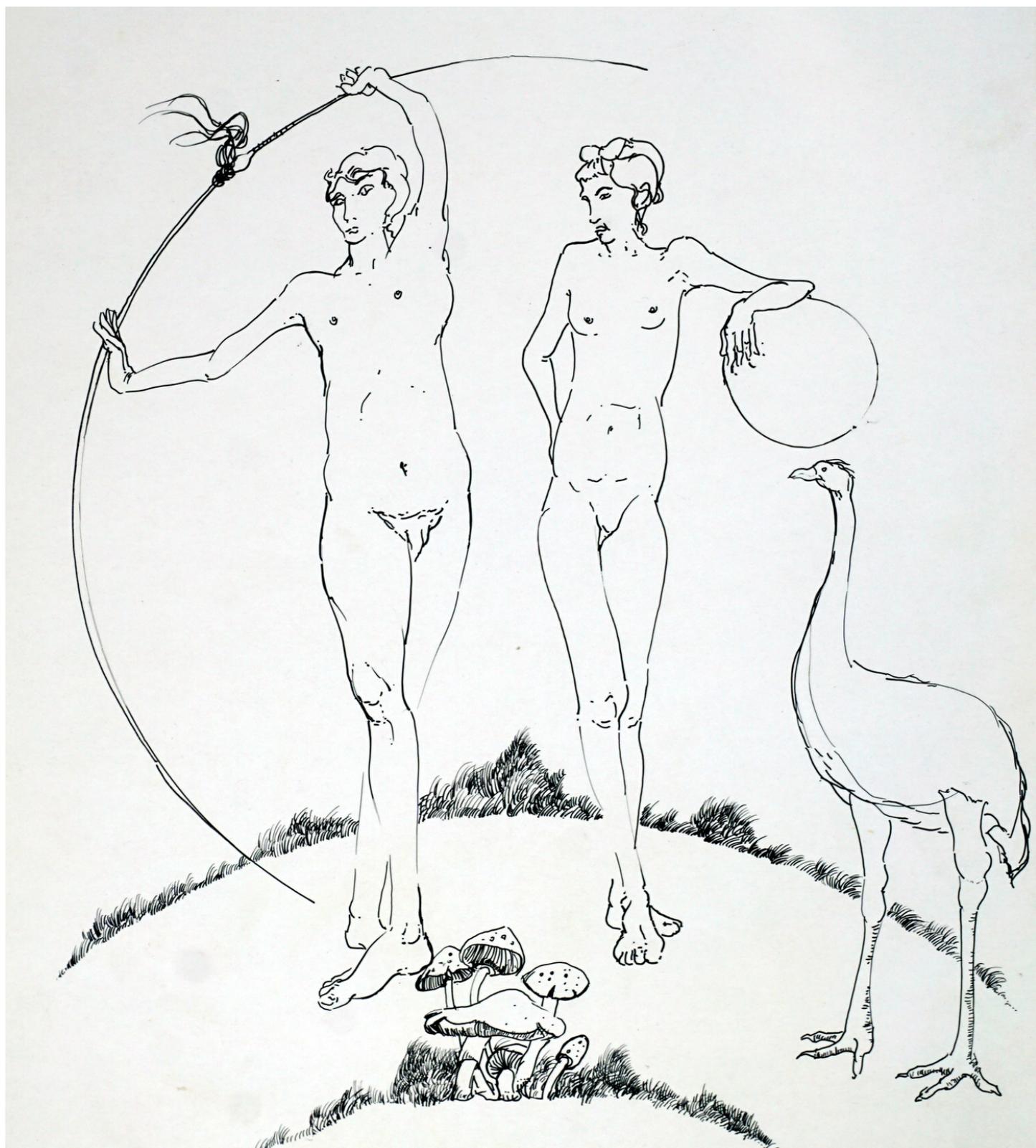


Poesías:
Ernesto Salmerón

SEPARATA LITERARIA

Dibujos:
Alberto Sánchez Maratta
Fotografías: NY Time - Daniele Volpe

Alberto Sánchez Maratta vive en la ciudad de San Juan, Argentina, y es artista plástico. Además de muestras y publicaciones, está vinculado, en compañía de José Luis Grosso, a la cátedra de Antropología del posgrado en Arquitectura de la Universidad Nacional de San Juan





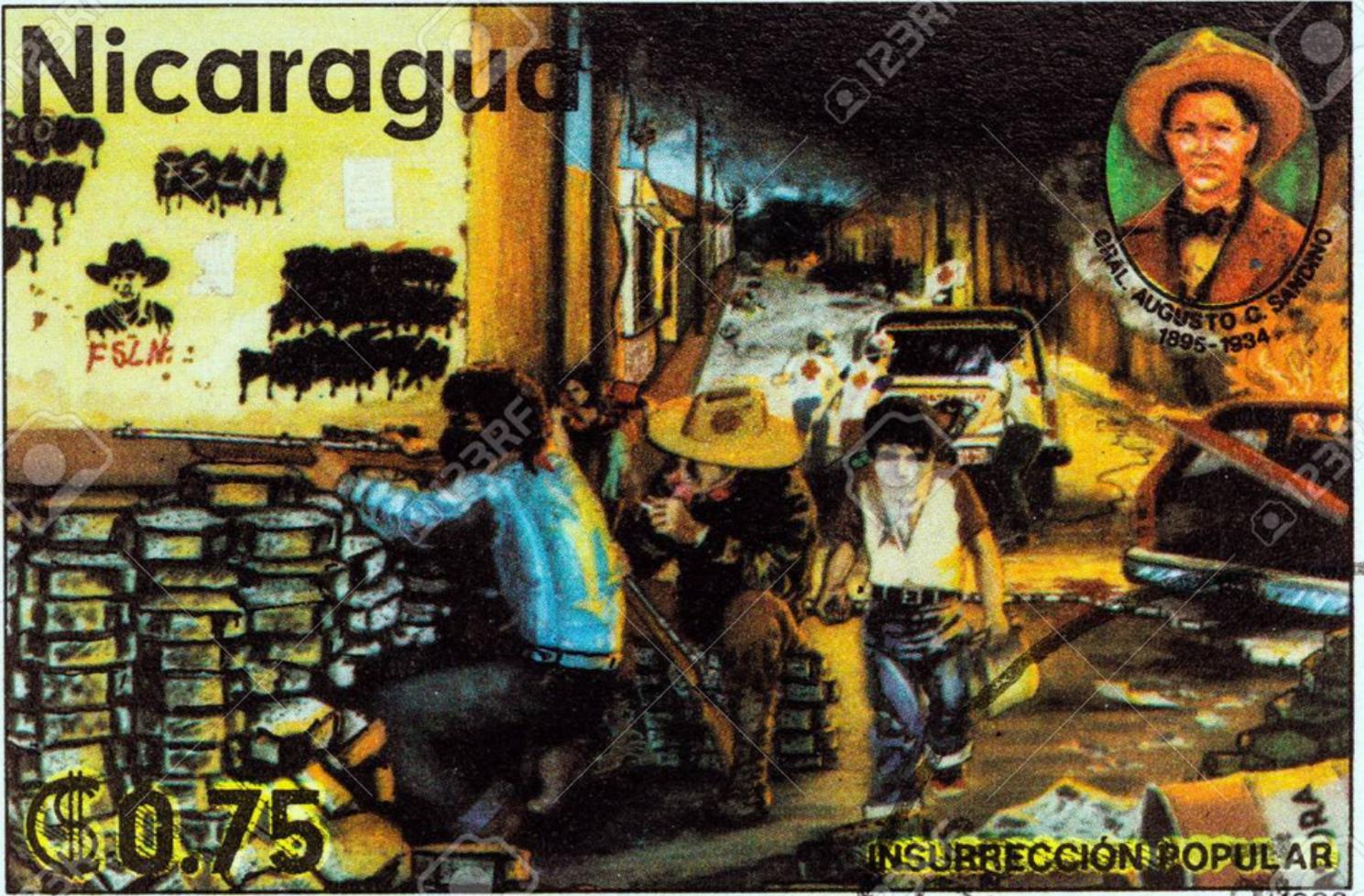
EL PACIENTE CERO

vive tu vida sin
arrepentimientos gelatina
de plata sobre papel
servilleta los días libres a
las cuatro y media
espacio sónico
primitivista
tablas mudas
este es un animal que ha
estado en la inmundicia
seré indígena porque vivo
de la caza y la pesca?
compraventa
instrumentos cámaras
(acordeón)
pañuelo al sol
muerte al
virus
rayos UV
intervenciones cósmicas
indeterminadamente
positivas
o vivir con él
el paciente cero
transclasista hotels into

hospitals pervading
penetrante
the mother of the world
TAO
to be far is to return
plaquinol (si en la
farmacia no se rien de
vos)azitromicina 500mg x
20

Ernesto Salmerón
Managua, 20 de marzo*
2020

Ernesto Salmerón
vive Managua,
Nicaragua, es
comunicador
social, productor
audiovisual, ha
realizado varias
instalaciones y ha
ganado varios
premios y becas.
Pertenece al
Centro
Internacional de
Investigación
PIRKA - Políticas,
Culturas y Artes de
Hacer



LITO. NACIONAL - PORTO - PORTUGAL

1980





EL NÚMERO TRES

desde mayo comenzó a
llover el luto mezclado
con el pánico el miedo a
que la lluvia ponga todo
peor en los semáforos
venden eucalipto
la policía hechó presos a
unos cuantos por pelar
los palos
pero no fue por
ambientalistas que la
policia actuó fué por
nebulizar a los opositores
al gobierno
ni el virus alivia las
ronchas de odio entre
contrarios/coronavairus*
es la oportunidad para
machacarse
históricamente recordar
las diferencias un lado y
otro
y es que el número tres
no existe en Nicaragua o
sos sandinista o sos
chamorrista

las generalizaciones son
parte fundamental del
escenario
nadie sabe cuántos
muertos van ni aquí ni en
italia
las cuentas por atenderte
pueden costar entre 400
mil y 1 millón de dólares
aquí también se han
muerto VIP entonces
ahora vamos en eucalipto
paracetamol 5 días
ibuprofen luego otros 5
días
además de antibióticos:
claritromizina o
amoxicilina cada 12 horas
no todos los pacientes
reaccionan igual hay algún
antiparasitario que
funciona vitamina C
permanente 1 gramo al día
comer bien dormir bien es
lo más difícil el sol
funciona*acuérdense!

Ernesto Salmerón
Managua, 16 de junio*
2020