



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN DESARROLLO RURAL

NIVEL DOCTORADO

**PRÁCTICAS COMUNICATIVAS EN LAS LUCHAS POR LO COMÚN:
MEMORIAS Y NARRATIVAS DE LA RESISTENCIA CELENDINA,
EN CAJAMARCA-PERÚ**

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

DOCTOR EN DESARROLLO RURAL

PRESENTA:

JULIO CÉSAR GONZALES OVIEDO

DIRECTOR DE TESIS:

DR. NICOLÁS CÁRDENAS

CIUDAD DE MÉXICO - ABRIL DE 2022

*A quienes caminan la utopía de otros mundos posibles, y con sus huellas
tejen las tramas de la vida en comunidad,*

AGRADECIMIENTOS

Esta tesis no fuera posible sin el apoyo de las y los compañeros que hacen y hicieron parte de la Plataforma Interinstitucional Celendina (PIC), quienes me abrieron las puertas para dar curso a esta propuesta académica y caminar juntos este proceso por tejer memorias y narrativas de la resistencia celendina; también a quienes desde el Programa Democracia y Transformación Global (PDTG) confiaron en la apuesta para compartir los espacios de comunicación durante estos años, gracias a Miltón, Palujo, Livaque, Clavitex, Homero, Lucy, Gionava, Kathe, Luna, Andrea y todas las personas que sumaron a este caminar. .

Agradecer a mis lectores/as Nicolás, Leif, Violeta, Griselda, Cristobal y todxs quienes en estos 4 años acogieron el texto, lo revisaron y le dieron comentarios para seguir trazando el camino hasta concluir la tesis; gracias a la novena generación del posgrado por sus comentarios en cada seminario y coloquio, parte de sus cuestionamientos y aportes en colectivo quedan plasmadas en este documento; a Gabriela, compañera de camino que transitó las distintas fases de la tesis, con su lectura, sugerencias y correcciones, gracias por tu paciencia, luz, cariño y ser.

Este tiempo no hubiera sido el mismo sin el apoyo y respaldo de mis compañeras de colectivo en Maizal (Perú), Luz, Amanda, Natalia, Candy, Carlina, quienes me permiten seguir enredándonos en nuestras apuestas políticas desde la militancia audiovisual, por imaginar otras visualidades y sonoridades posibles. Gracias a las compañeras de la Sandía Digital (México) por ser cómplices en múltiples apuestas por la defensa del territorio, a Bombozila (Brasil) por tejernos a través del territorio audiovisual de Abya Yala y a todas las colectividades y voluntades que se han sumado al proceso de tejernos a través de MIEL.

Agradecer por todo el apoyo y soporte a la cómplice de aventuras Monica y familia por abrigarme en mis estancias en Cdmx, Laura y familia por abrir su hogar para permitirme encontrarme en la ciudad, Rosalinda y ese amor para bailar la vida pese a toda dificultad.

Este último tramo de la tesis no hubiera sido posible sin el apoyo incondicional de la comunidad del Olmito (Ecuador), Margarita, Ilyari, Fernando, Carlina, Jose Luis, Dago, Natalia, Kirill, Tom, Adri y todo el personal que desde el Ilaló insiste por tener “El cielo en la tierra”; gracias por ser medicina y luz en tiempos de incertidumbre, especialmente al taita Harrie, y que su memoria siga agitando corazones.

Finalmente agradecer al terruño que tejen Elena, Toño, Martín y Zenovia, por sostenerme en las buenas y en las malas, por ser inspiración para el camino, por confiar en mis aventuras.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	07
CAPÍTULO 1	18
1. Coordinadas teóricas metodológicas	18
1.1 Conflictos socioambientales y luchas por lo común	18
1.1.1 Expansión extractivista y consenso de los commodities	18
1.1.2 Extractivismo, cuerpos y territorio	21
1.1.3 Ruptura humano-naturaleza, y el antropocentrismo como base del capital.....	25
1.1.4 Giro eco-territorial en las luchas socioambientales.....	40
1.2 Memoria colectiva y olvido social	46
<i>1.2.1 Hacia un abordaje de la memoria colectiva</i>	50
1.2.2 Memoria colectiva y narrativa.....	55
1.2.3 Memoria colectiva, oralidad, testimonio y realidad	62
1.2.4 Olvido social, disputas por narrar el recuerdo.....	65
1.2.5 Memoria colectiva y representaciones sociales.....	70
CAPÍTULO 2	73
2. El imaginario prominero	73
2.1 Introducción.....	73
2.1.1 El imaginario prominero.....	73
2.1.2 La imagen y discurso prominero.....	79
2.1.3 Construcción del discurso único.....	85
2.1.4 Mitos de la minería en Perú.....	95
2.2 Reconociendo el territorio: hacia la resistencia celendina.....	104
2.2.1 Yanacocha y su presencia en Cajamarca.....	107
2.2.2 El cerro Quilish y la lucha por justicia ambiental.....	109

2.2.3 Guardianes de las lagunas y la resistencia celendina.....	110
2.3 El giro hacia las narrativas por lo común.....	119
CAPÍTULO 3.....	127
3. ¿Qué son las rondas campesinas?.....	127
3.1 Contexto previo.....	129
3.1.1 El inicio de sus luchas.....	131
3.1.2 Cómo se organizan.....	136
3.1.3 La identidad rondera.....	143
3.1.4 Tipos de rondas.....	151
3.2 Persecución y cooptación.....	155
3.2.1 Ambientalización de las luchas.....	163
3.2.2 Minería y criminalización de la disidencia.....	167
3.2.3 Criminalización de la protesta social.....	170
3.2.4 La arremetida sobre los cuerpos y las mujeres.....	176
CAPÍTULO 4.....	181
4. Testimonio, memoria y prácticas documentales.....	181
4.1 Introducción.....	181
4.1.1 <i>Testimonio, memoria y prácticas documentales</i>	185
4.2. Tradición oral andina.....	187
4.2.1 Cantos y coplas en resistencia.....	191
4.3 Narrativas comunitarias y memoria colectiva.....	195
4.3.1 Entre canciones y poemas, testimonios en el dial.....	201
4.3.2 Imagen y recuerdo entre paredes y muros.....	208
4.3.2.1 Pinta y Lucha, una memoria trazada en colores.....	213
4.3.2.2 La tierra de los murales, Celendín.....	216
4.3.5 Entre cuentos y crónicas del tejido en red.....	224
CAPÍTULO 5.....	228
5. Hacia un giro eco-territorial en el archivo y las narrativas.....	228

audiovisuales en los entornos digitales	
5.1 Convergencia digital y prácticas mediáticas	228
5.1.1 Redes y movimientos sociales.....	233
5.1.2 Redes digitales y acción colectiva en Celendín Libre.....	238
5.2 Memorias, narrativas y archivo audiovisual en la red	247
5.2.1 Visualidades, memorias y relatos.....	250
5.2.2 Archivos audiovisuales en la videosfera.....	254
5.2.3 Miradas en lucha, hacia un archivo comunitario y digital.....	260
5.3 Hacia archivos comunitarios en las luchas territoriales	273
CAPÍTULO 6	
6. Hacia las conclusiones	296
6.1 Sobre las memorias y sus huellas	305
6.2 A modo de cierre	312
BIBLIOGRAFÍA	316

INTRODUCCIÓN

A diez años del inicio del conflicto socioambiental más reciente en la región norte andina de Cajamarca (Perú), se vuelve necesario recordar narrativas y memorias comunitarias que han emergido durante este proceso de lucha, con el cual se abre un nuevo ciclo de violencias sobre las comunidades y sus territorios en nombre del llamado “desarrollo” y “crecimiento económico” como únicas alternativas de futuro.

Esto a su vez responde a una serie de incentivos que ofrecen los estados para la promoción de la inversión económica en los megaproyectos, como parte de la expansión de las fronteras extractivas. En ese sentido, se incluyen paquetes legales a favor de la flexibilización de normas ambientales y sociales, como señala Alberto Acosta. (Acosta, 2016, p.159)

En la medida que se amplían y profundizan los extractivismos se agrava la devastación social y ambiental. Los derechos colectivos de muchas comunidades indígenas y campesinas son atropellados para ampliar aún más la frontera petrolera o para permitir la mega minería o inclusive para fomentar cada vez más los monocultivos de todo tipo. La criminalización de la protesta social está a la orden del día: decenas de líderes populares son encausados penalmente por defender el agua, los derechos, la vida misma. (Acosta, 2016, p.159)

De manera histórica y constante se han dado ciclos de violencia donde se han criminalizado y silenciado las voces disidentes al poder hegemónico y sus empresas extractivas en la región. La investigadora Duer (2016) señala que estamos frente a una recuperación de la figura de terrorismo en América Latina, hoy ligado a las luchas territoriales.

Se construyen narrativas de otredad para subalternar a las comunidades en disputa por la defensa de sus territorios. Con lo cual actualizan la mirada colonial a través de los medios de comunicación privados y estatales, actualizando discursos y etiquetas discriminatorias por

la condición de raza y género por el hecho de oponerse al avance del modelo del desarrollo extractivista. (Duer, 2016)

Estas narrativas de la seguridad subalterna a las comunidades, estigmatizándolas de terroristas, anti-desarrollo y anti-progreso para avalar el uso de la violencia en nombre del “orden”. Las podemos leer en la historia de violencias de América Latina, siguiendo las propuestas de Horacio Machado, como una reactualización de una política de masacres históricas sobre los territorios-cuerpos-pueblos: “de masacres está hecha la historia del capitalismo—colonialismo patriarcal.” (Machado, 2018, p.17)

Con esta perspectiva encontramos una historia de la violencia expropiatoria, que depreda la vida y aparece como un régimen eco biopolítico a lo largo de su proceso de expansión mundial y consolidación del capitalismo.

Como parte de esa espiral de violencias históricas, Perú fue el centro de la oleada neoliberal de este nuevo ciclo extractivista a inicios de los 90, bajo el auspicio del Banco Mundial y su imposición de políticas y reformas institucionales.

Tras su implantación en Chile, bajo el régimen de Pinochet, el Perú de Fujimori hizo punta en la adopción de las reformas pretendidas por el capital minero trasnacional, con la sanción del Decreto Legislativo N° 708 (Ley de Promoción de las Inversiones en el Sector Minero, del 14 de noviembre de 1991) y sus correlativos. (Machado, 2018, p.22)

Este legado de violencias en los ciclos de expansión del extractivismo en la región que se arrastra en el tiempo, ha dejado sus huellas en los cuerpos y territorios marcándolos de una violencia producto del orden colonial, que se configura y adapta a los tiempos y espacios que debe operar. “Nuevas formas de violencia activan, una vez más, los viejos fantasmas del terror originario y cíclico; son imágenes y vivencias que remiten al dolor histórico y a la injusticia inmemorial” (Machado, 2018, p.3)

La violencia y sus ciclos a la par va dejando afecciones en los cuerpos, que se reflejan o son producto de la devastación a los territorios. Se cruzan de manera constante la violencia material y simbólica.

El material reflejado en la expropiación y destrucción de las economías locales; y la simbólica a través de discursos racistas que validan la ideología de la modernidad y supremacía de raza. Ambas ejercidas desde las instituciones públicas, con énfasis en organismos de justicia y salud que no atienden la emergencia y permiten la impunidad y el deterioro de la vida de las personas y sus entornos, operando así el régimen neocolonial, desde una relación centro-periferia.

En su larga historia los regímenes extractivos han respondido a los distintos ciclos económicos y a la dependencia del mercado mundial de cada momento y época. No responden a un orden lineal ni homogéneo. Sin embargo, es posible identificar cierta continuidad extractiva impregnada en la historia y memoria, determinada por un imaginario social sobre la naturaleza, las formas de hacer política y de gestionar la economía desde la relación apropiación/explotación de los bienes comunes.

Consecuencia de la puesta en marcha de este imaginario social, también opera un modo de territorialización que avanza en su expansión sobre pueblos y comunidades desde una lógica de arriba hacia abajo, que impone distintos ciclos de violencia, criminalización y violación de derechos. (Svampa y Terán, 2019, p.177)

Según proponen Svampa y Terán (2019) se pueden distinguir tres fases de las formas como opera la violencia frente a la nueva arremetida extractivista en la región durante inicios del siglo XXI.

La fase de positividad, entre el 2003 al 2008, marca el inicio de una nueva época con el boom de los commodities, abriendo las puertas a un nuevo momento del “desarrollismo” como horizonte, tanto en gobiernos progresistas como conservadores. Hay un aumento en el gasto social y reducción de la pobreza luego de un ciclo de crisis económicas producto de los ajustes neoliberales de los 90s y algunos logros en materia de derecho. Sin embargo, se optó por un discurso abiertamente desarrollista en defensa del extractivismo, acompañado de una práctica criminalizadora y represiva contra las luchas socioambientales. (Svampa y Terán, 2019, p.178)

La segunda fase, entre el 2008 al 2015, se caracteriza por la multiplicación de megaproyectos mineros, petroleros, hidroeléctricos, monocultivos, así como de resistencias sociales contra estos. La respuesta organizada desde las comunidades logró romper el cerco nacional e internacional, dando visibilidad a las luchas territoriales y sus legítimas demandas. Los pocos logros alcanzados en la fase de positividad en materia de derechos, colectivos, territoriales y ambientales, encuentra su tope frente a la expansión de las fronteras extractivas sobre los bienes, tierras y territorios. La respuesta violenta a la conflictividad pone en evidencia las alianzas del desarrollismo hegemónico y abre la puerta a la criminalización de la protesta. (Svampa y Terán, 2019, p.181)

La tercera fase se desarrolla en paralelo a la segunda, es decir, entre el 2013 hasta la actualidad. Como consecuencia de la caída de los precios de materias primas, se da un aumento de los proyectos extractivos y la ampliación de las fronteras de los commodities. Esto va de la mano con una retracción de los derechos y pérdida de espacios de participación popular, así como del aumento de la violencia contra las resistencias. Proliferan nuevas

doctrinas de seguridad nacional, normativas de emergencia y el auge de narrativa beligerantes para tipificar la idea del “enemigo” que se debe combatir. (Svampa y Terán, 2019, p.183)

Este escenario hace evidente la relación entre la expansión extractiva, la flexibilización y desregulación de acuerdos sobre la explotación de bienes naturales. La espiral de violencia sobre las comunidades se ha dado paulatinamente en este inicio de siglo, donde vale advertir que todo revela un incremento de la conflictividad, acentuando y diversificando las formas de violencia.

Entre rondas y guardianes

En durante el proceso de expansión de esta tercera fase, que la conflictividad socioambiental en Cajamarca va a escalar de manera continua, y se consolida con el no respeto a los espacios de diálogo y toma de decisiones por parte de las comunidades afectadas; el incremento de la criminalización y represión que deja heridos y muertos sin mayores alcances de justicia y donde reina la impunidad; se especializan las formas de vigilancia y hostigamiento en nombre de la seguridad de la población y de los bienes de la empresa contra los “anti mineros” y “terroristas ambientales”; pero sobre todo se modifican mecanismos legales para la judicialización y persecución de los defensores y defensoras del territorio, y empiezan una campaña de estigmatización y linchamiento mediático.

Es frente a la amenaza de la expansión de las fronteras extractivas en la región de Cajamarca, ahora bajo el nombre de proyecto Minas Conga, la empresa transnacional Yanacocha intenta imponer un megaproyecto minero, quizá el más grande de América Latina, y que pone en riesgo un circuito de lagunas ubicadas en un ecosistema diverso, pero a su vez frágil, como son los páramos o las jalcas andinas como la llaman sus habitantes.

Es con la aprobación irregular de un Estudio de Impacto Ambiental (EIA) en el 2011, que un grupo de organizaciones civiles, colectivos independientes y organizaciones de base comunitaria empiezan un proceso de disputa sobre la no viabilidad del proyecto en cuestión, porque pone en riesgo las cuencas hídricas donde nacen los principales ríos que alimentan los valles de producción agrícola y ganadera de la región¹.

La confrontación con la empresa minera y sus aliados en el gobierno escala a los meses de aprobado el EIA, sin mostrar ninguna voluntad de diálogo y concertación, esto obliga a las comunidades organizadas a movilizarse y radicalizar sus demandas, dando inicio a un proceso de resistencia comunitaria que ve nacer a las y los guardianes de las lagunas.²

Como respuesta a la negativa de la empresa y el gobierno a dialogar, las comunidades campesinas de la zona de influencia del proyecto, que se caracterizan por su nivel de auto-organización en las rondas campesinas, asumen esta forma de organización comunitaria para sostener una serie de campamentos alrededor de las lagunas en amenaza.

De esta manera ronderos y ronderas de las provincias de Celendín, Bambamarca y Cajamarca, asumen la identidad de guardianes de las lagunas para enfrentar este nuevo conflicto sobre sus territorios y bienes comunes.

La presencia de las rondas campesinas, como uno de los actores protagónicos en esta lucha, trae una serie de repertorios culturales e identitarios que se sostienen en la memoria colectiva de las comunidades campesinas de la región de Cajamarca. Su figura icónica y simbólica en materia de seguridad y justicia propia evoca distintos relatos y recuerdos de

¹Si bien legalmente la aprobación del EIA se da en el 2011, la empresa ya tenía presencia en la zona de Celendín, Bambamarca y Cajamarca, para socializar su futuro proyecto, lo cual tuvo respuestas aisladas por parte de distintas organizaciones locales, es hasta la aprobación del estudio que se constituye un frente de lucha más amplio y regional.

² Las medidas de lucha que toman las organizaciones en un frente unitario de lucha fueron convocar a un paro Regional a mediados del mes de noviembre 2011 que terminó en la declaratoria de estado de emergencia y militarización de las provincias de Celendín, Bambamarca y Cajamarca, situación que se sostuvo por más de 6 meses dejando un saldo de cinco asesinatos (hasta hoy impunes), decenas de heridos, un la judicialización de los principales voceros de los frentes de defensa ambiental de cada provincia. .

cómo esta organización de base comunitaria se sostiene en el tiempo y sabe enfrentar las amenazas sobre sus territorios.

Con el tiempo, las rondas han pasado de ser en sus inicios un grupo de vigilancia comunitaria, a impartir justicia consuetudinaria, gestionar proyectos de desarrollo local, dialogar con autoridades y otros agentes externos a sus comunidades (Empresas y ONG's) hasta convertirse en organizaciones legalmente reconocidas por el Estado.

La presencia de las rondas en este contexto de lucha socioambiental trae la experiencia de auto-organización y movilización campesina de más de cuarenta años de acción colectiva. Historia que no ha sido ajena a la persecución y criminalización por parte los distintos gobiernos de turno, y que hoy se intensifica en la alianza entre empresas mineras y autoridades gubernamentales para imponer proyectos contra la voluntad de las comunidades.

Todo este proceso de autoorganización (del pasado reciente y actual) ha sido narrado y documentado desde distintas prácticas sociales y culturales, que se sostiene en la tradición oral andina como dispositivo que deja testimonio vivo de las experiencias y vivencias del caminar como rondas campesinas.

Repertorios culturales y artísticos a través del canto popular en forma de coplas de carnavales, yaravíes, huaynos; literatura popular como en crónicas, cuentos, poemas; artes visuales y plásticas como pinturas, murales y grandes muñecos de carnavales; cine y audiovisual como ficciones, documentales, animaciones y proyectos transmedia y contenidos de redes sociales.

Distintos soportes y lenguajes que dan a conocer los relatos de este proceso de organización comunitaria, y a su vez aportan a la configuración de las identidades ronderas, construyen un repertorio y acervos documentales con una fuerte carga testimonial desde las

voces y sentires de los mismos protagonistas de la historia. Construyen una representación autodeterminada y situada desde su posicionamiento y momento histórico.

Por ello la presente investigación buscó acercarse a estos sentidos de construcción de narrativas y memorias propias que nacen en este contexto de lucha socioambiental, bajo la intuición de conocer cómo se actualizan ciertos repertorios culturales y reivindicativos frente a la amenaza a los entramados comunitarios.

Sobre la investigación

Ante los intentos por desterritorializar (romper) entramados comunitarios que sostienen la reproducción colectiva de la vida, emergen respuesta auto-organizadas que recuperan sus memorias de lucha, las actualizan, y sobre los contextos contemporáneos enfrentan las disputas territoriales a nivel material, pero sobre todo simbólico.

Por ello se intentó centrar la mirada sobre las prácticas comunicativas que emergen en el campo de la defensa del territorio, y que se caracterizan por salir de los cánones del estudio de la comunicación enfocado en los medios para adentrarse sobre las mediaciones, tanto en las experiencias propias o apropiadas desde dispositivos tecnológicos mediáticos.

También se abordó desde un acercamiento al giro sobre el concepto de la comunicación para el cambio social, desde una idea desarrollista, hacia procesos de comunicación para el buen vivir, en una búsqueda sistémica de otras alternativas frente a la crisis civilizatoria de la modernidad-colonial.

Encontramos en las propuestas de comunicación del buen vivir, esfuerzos por articular y generar acciones hacia un horizonte decolonial, que no se tratan sólo de prácticas de representación de realidades, sino de construcción de estas a partir del entramado de narrativas propias, desde una territorialización en el hacer. Donde la comunicación pasa de

ser entendida como medio y se transforma en una manera de vivir (Barranquero y Saéz, 2015) o en una dimensión inherente a la vida. (Maturana y Varela, 1984)

Estamos frente a prácticas comunicativas que interactúan en las relaciones con uno mismo, con los demás y con los entornos naturales, de los cuales también somos parte, para provocar acciones para la vida y gestar desde la experiencia y cotidianidad saberes y conocimiento encarnados. (Restrepo y Valencia, 2017, p.43)

Esto por el protagonismo de las narrativas orales que se sostienen en la larga tradición del mundo oral andino, sus vínculos relacionales entre lo humano y lo no humanos, y las formas como se configuran las relaciones comunitarias en una relación de reciprocidad y crianza mutua en la relación humano/naturaleza.

Una comunicación que no se centra en la transferencia solo de información, sino que potencia la capacidad de tejer comunidad, crear alianzas y redes para el intercambio de saberes y conocimientos. Dando lugar a perspectivas y horizontes de la construcción de otros mundos, desde lo que Eliana Champutiz considera las cosmovivencias que nos presenta la comunicación. (Restrepo y Valencia, 2017, p.56)

Estas prácticas comunicativas, en los contextos de defensa del territorio, construyen un lugar de enunciación desde narrativas propias que se nutren de los conocimientos, cosmovisiones y espiritualidades diversas que dialogan entre sí, y que se actualizan con otros repertorios culturales e identitarios, creando procesos de hibridez en las prácticas comunicativas³ y el manejo de distintos lenguajes para narrar y dar cuenta los sucesos del pasado en un presente en construcción.

³ Estas pueden ser a partir de experiencias mediáticas o no mediáticas, formas tradicionales o contemporáneas de contar, pero sobre todo destacan su potencia para la disputa de sentidos frente a la imposición de un canon hegemónico y dominante.

Por ello, para no caer en los esencialismos, es necesario construir una mirada histórica, constructivista y relacional, como señala León (2017) desde formas de acción y pensamiento en lo fronterizo (Mignolo, 2003), desde una racionalidad Chixi (Rivera Cusicanqui, 2010) o partir de la desindianización de las tradiciones indígenas (De la Cadena 2004). (León, 2017, p.84)

Estamos frente a una comunicación que expresa y provoca maneras de vivir en comunidad. Recuperando la vinculación y relación armónica con la naturaleza, que reafirma los vínculos comunitarios para resolver los conflictos internos y externos que median las interacciones interculturales. Pero sobre todo posibilita la permanencia de la memoria y su transmisión, construyendo nuevos saberes para afrontar los cambios de época y las nuevas adversidades.

Por ello la presente tesis propone en sus cinco capítulos un acercamiento a las prácticas comunicativas en las luchas por lo común, que han emergido durante la lucha y resistencia contra el proyecto Minas Conga.

Un primer capítulo que nos brindan las coordenadas teóricas que guían este acercamiento desde la perspectiva del giro eco-territorial en las luchas socioambientales que se entrecruzan con los debates y reflexiones sobre la memoria colectiva como campo de estudio que propone un continuum en la espiral de violencias en Nuestra América, y sobre todo los modos como estos inciden sobre cuerpos y territorios y las disputas por fragmentar entramados comunitarios.

Para seguir con el segundo capítulo, donde se propone dar cuenta de la construcción del imaginario prominero y la imposición de un régimen visual hegemónico que busca deslegitimar y encubrir toda voz y mirada disidente al proyecto civilizatorio de la modernidad-colonialidad y su expansión extractiva y depredadora. De esta manera

adentrarnos en la respuesta que emerge desde los entramados comunitarios y sus narrativas propias para presentar la experiencia de la resistencia celendina y su vinculación con las rondas campesinas.

Así el tercer capítulo, nos adentra en un repaso histórico y contextual de las rondas campesinas, como organización de arraigo comunitario y suerte de auto gobierno local para la el cuidado y defensa de los bienes comunes y la gestión territorial frente a los intentos de desterritorización por actores externos que amenazan la reproducción colectiva de la vida. Con ello se presenta el ciclo de persecución y criminalización sobre las rondas campesinas y guardianes de las lagunas, y el entramado legal y judicial que se pone en marcha para este nuevo ciclo de violencias.

El cuarto capítulo recupera y narra las distintas formas de dar cuenta el pasado reciente, como se actualizan las memorias y se usan distintos lenguajes y dispositivos narrativos para evocar y ampliar las narrativas desde las y los protagonistas de los acontecimientos y donde las rondas campesinas se vuelven un sujeto relevante en los procesos de representación y disputa de imaginarios, en respuesta al cerco mediático y la estigmatización y manipulación de la información. La emergencia de prácticas comunicativas desde un horizonte comunitario que se perfilan a contar la historia desde las y los de abajo, construyendo un acervo polifónico y desde diversos estilos y estéticas posibles.

Finalmente, el quinto capítulo, recupera las reflexiones sobre de la producción de los acervos documentales (audiovisuales) que se producen desde y con la resistencia comunitaria, los entramados red y los medios digitales, para lo cual se propone una lectura desde el giro al archivo como una posibilidad de abordaje teórico y metodológico para trabajar sobre estos repertorios y artefactos de memoria, hacia la construcción de archivos audiovisuales comunitarios, como fuentes de consulta, pero también de circulación, gestión y apropiación

para la construcción de otras narrativas que sigan disputan sentido, imaginarios y modos de representación.

Luego de cuatro años de trabajo se presenta esta investigación y sus alcances, para seguir con la reflexión y el hacer sobre la potencia de la comunicación en clave comunitaria, más aún en estos contextos de distancia social y crisis sanitaria que nos ha llevado a repensar los modos del trabajo de campo, y las posibilidades que brindan la convergencia digital y el predominio de las culturales audiovisuales como acervos de consulta para la producción de conocimiento otro.

CAPÍTULO I

1. Coordinadas teórica metodológicas

1.1 Conflictos socio-ambientales y luchas por lo común

1.1.1 Expansión Extractivista y Consenso de los Commodities

Para los países latinoamericanos, el inicio del siglo XXI se ha caracterizado por la expansión agresiva de la explotación y exportación de bienes naturales. En un contexto de cambios políticos y económicos, se ha profundizado el despojo de tierras, recursos y territorios, continuando relaciones de dependencia y dominación históricas.

La intensificación por el control, extracción y exportación de bienes naturales sin valor agregado esboza el escenario ideal para el desarrollo de lo que Maristella Svampa denomina “Consenso de los commodities”, que al igual que el “Consenso de Washington”, se plantea como la norma para establecer las reglas de juego que sostienen las nuevas relaciones de poder, agrietando las brechas y desigualdades en materia ambiental, política en marco del nuevo orden geopolítico. (Svampa, 2012)

Esto quiere decir que la región, en sus distintas escalas y niveles, se enfrenta al orden económico, político y cultural, impulsado por el auge de los precios internacionales de materias primas y bienes de consumo que sostienen las economías del llamado norte global o grupos emergentes.

De esta manera, se produce un proceso de reprimarización de las economías latinoamericanas, quienes actualmente enfrentan las consecuencias de la expansión de las fronteras del capital en materia ambiental y de salud. A ello se suman las implicancias políticas en los modos de representación y construcción de imaginarios sobre las comunidades y territorios en disputa.

Esta continua y acelerada ampliación del capital y el extractivismo trae consecuencias en materia socio ambiental, económica, cultural y política, que devienen en la intensificación de la conflictividad social.

La expansión de las fronteras extractivas también trae como respuesta la emergencia de una narrativa crítica al extractivismo⁴ que posiciona prácticas en clave ecológica y política, que confrontan a las economías primario-exportadoras desde los movimientos y organizaciones sociales y territoriales.

Este contexto deja secuelas sobre los territorios y cuerpos, que podemos denominar como los costos sacrificiales del “desarrollo”. Lo notamos en la deforestación y pérdida de la biodiversidad, la pérdida de ecosistemas diversos, la contaminación de aguas y erosión de tierras de cultivo, así como la sobreexplotación de reservas energéticas y bienes naturales. Estas implicancias en los cuerpos se perciben en la degradación de las dietas, la aparición de enfermedades y discapacidades por contaminantes, amenazas para la seguridad y soberanía alimentaria e hídrica, y sobre todo en el aumento del despojo y comunidades en desplazamiento. (Machado, 2012)

Otros autores consideran que esta expansión se sostiene en la consolidación de un estilo de desarrollo extractivista (Gudynas, 2009; Schuldt y Acosta 2009; Svampa y Sola Álvarez, 2010) es decir, la acumulación basada en la sobreexplotación de bienes naturales, mayormente no renovables, y la ampliación de las fronteras del capital hacia territorios que antes se consideraban “improductivos”. (Svampa, 2012)

⁴ La narrativa crítica al extractivismo se caracteriza por su capacidad articuladora y unificadora de las diversas corrientes y de pensamiento y luchas políticas en la región. De tal manera que convoca experiencias que pasan por la defensa de los bienes comunes, el territorio, la lucha por justicia ambiental, los derechos de los pueblos originarios, desde un cuestionamiento directo al modelo neo-desarrollista dominante (Svampa y Terán, 2019, p.173)

En este sentido, se conoce como extractivismo a la actividad económica sustentada en la apropiación de grandes cantidades de “recursos naturales”, sea mineros, petroleros, agrícolas, forestales, pesqueros, entre otros. Los cuales tienen como destino, en la mayoría de casos, la exportación a mercados globales, convirtiéndose en un rasgo central en la estructura del capitalismo dentro de su lógica de economía mundo (Machado, 2013).

Esto como consecuencia del ordenamiento histórico y geopolítico entre territorios coloniales y centros imperiales, donde unos operan como espacios de saqueo para el sostenimiento de los otros, emergiendo la fractura colonial que instituye economías imperiales y economías coloniales. (Svampa y Terán, 2019)

Por ello, no se debe considerar sólo la dimensión económico-ecológica, ya que el extractivismo es principalmente un concepto político que refiere a la relación apropiación/explotación de la naturaleza como base y condición para la acumulación capitalista a nivel mundial. (Lang, Machado y Rodríguez, 2019)

Bajo estas lógicas, el extractivismo avanza a un ritmo acelerado, expandiéndose en la superficie territorial y destinándola en actividades de monocultivos forestales y agronegocios; en la renovación de la explotación de minerales e hidrocarburos; en la intensificación de la pesca a gran escala; la privatización de reservas genéticas de biodiversidad; en el diseño y construcción de proyectos de infraestructura⁵ ; en materia de transporte, energía, comunicación, consolidando así un modelo que se sostiene en la destrucción de la biodiversidad y agudiza el acaparamiento de tierras.

⁵ Parte de esta arremetida extractivista en proyectos de infraestructura, se encuentra la IIRSA (Iniciativa para la Integración de la Infraestructura Regional Suramericana), programa que desde el año 2000, varios países latinoamericanos han promovido, para facilitar la extracción y exportación a gran escala. Como también el Plan Puebla-Panamá en Mesoamérica.

Raúl Zibechi (2006) sostiene que el sur de América Latina es una de las pocas regiones del planeta que combina los cuatro recursos naturales estratégicos de esta etapa: hidrocarburos, minerales, biodiversidad y agua. (Giarracca y Mariotti, 2012)

Todo este flujo de capital transformado en valores de cambio monetario, se trata de bienes que provienen de determinados ecosistemas que son desterritorializados para alimentar dinámicas económicas ubicadas en otros territorios. (Machado, 2012, p.54)

Así, la megaminería a cielo abierto, la expansión de la frontera petrolera y energética (que incluye también el gas no convencional o shale gas), la construcción de grandes represas hidroeléctricas, la expansión de la frontera pesquera y forestal, en fin, la generalización del modelo de agronegocios (soja y biocombustibles), constituyen las figuras emblemáticas del extractivismo en el marco del consenso de los commodities. (Svampa, 2012, p.18)

Estos megaproyectos, se caracterizan por la gran escala de inversión de capital que movilizan, a través de consorcios y grupos de poder económico con grandes corporaciones transnacionales, que disputan la apropiación de tierras y control de bienes naturales de los lugares de interés para la expansión de sus inversiones.

Como señala Svampa (2012), este tipo de actividades de especialización productiva (commodities) suelen ser capital-intensivas, y no trabajo-intensivas. Movimientos económicos que provocan altos niveles de ganancia del capital para los inversionistas, pero que no generan mayor impacto favorable en las vidas de las personas que habitan los territorios, sino que agudizan el proceso de desposesión.

Bajo esta mirada enfocada en la producción y eficiencia del territorio, se descalifica cualquier otra lógica de valorización de la misma. Así, el “Consenso de los commodities” plantea una relación de saqueo para con el territorio (Svampa, 2012). En una mirada desde la ecología política propuesta por Martínez Alier (2009), se estaría generando entonces el deterioro de los procesos materiales y la apropiación de los mecanismos de acceso a recursos

y los impactos negativos de los mismos. Lo que Horario Machado considera la imposición de un nuevo orden neocolonial, que dispone del control y dominación del cuerpo-territorio, desde una visión eco-biológica.

1.1.2 Extractivismo, Cuerpos y Territorio

Históricamente la dominación colonial se ha caracterizado por su capacidad para diseñar territorios por y mediante la violencia, ahora en su fase de acumulación por desposesión, es desde la “inversión” que plantea el control, extracción y exportación de materias primas.

Esta “inversión” cumple con la tarea de producir “nuevos” territorios diseñados para ser funcionales a los requerimientos y voluntades del capital. Se trata de configurar territorios de acumulación eficientes, productivos, rentables y competitivos. (Machado, 2012)

En ese sentido, el territorio es entendido como una apropiación del espacio no solo en lo geográfico o físico, sino también en un nivel simbólico y relacional. Donde el lugar es un espacio vivido, que se percibe desde los sentidos, valores, sensaciones y la experiencia tanto individual como colectiva.

Su valor radica en el significado que le otorgamos como sociedad, por lo que el espacio geográfico es significativo en cuanto la sociedad le atribuye una valoración y sentido. “El territorio es, entonces, la proyección del grupo social, de sus necesidades, su organización del trabajo, su cultura y sus relaciones de poder sobre el espacio; es lo que transforma ese espacio de vivencia y producción.” (Rodríguez, 2010, p.23)

De esta manera, el capital tiene la capacidad de ordenar el territorio según sus lógicas y demandas del mercado, el extractivismo deja de ser solo un modo de acumulación para operar como “modo de territorialización” (Teran Mantovani, 2017)

Este rasgo que adquiere el capital sobre el territorio es entendido desde la geografía crítica como la producción social de éste. Por ello, es necesario conocer cómo es que el

territorio se transforma, domina, amolda, significa o disputa socialmente de manera integral entre los elementos ecosistémicos que lo conforman, pero también la vida humana sus recursos y ciclos. (Svampa y Terán, 2019)

Por otro lado, también operan nociones como las de desterritorialización, entendida como la ruptura del ordenamiento o configuración del territorio en un momento determinado; u otras nociones como la reterritorialización que refiere a los modos de reconfigurar el mismo.

La expansión extractiva en América Latina se remonta a tiempos históricos, es decir, los territorios de la región se encuentran bajo un continuo proceso de saqueo y destrucción desde la conquista. De esta manera, se han dado distintos momentos de reconfiguración territorial según los ciclos económicos impuestos desde la lógica del capital, los cuales han dejado una gran pérdida de vidas y la degradación de los territorios convertidos en zonas de sacrificio. (Svampa y Terán, 2019)

Estamos frente a una historia de violencias múltiples, que han actuado en la consolidación de la expropiación de los territorios y de los cuerpos. El capital ejerce su capacidad de control y dominación sobre los territorios, y moldea los cuerpos que lo habitan, ya que no hay territorios competitivos sin poblaciones bajo esa misma lógica.

El capital muestra su capacidad de destrucción y producción colonizando los deseos de los cuerpos, condicionando los modos de trabajo, conocimientos y competencias. Y a la vez, toma el control sobre las emociones y sentimientos, construyendo sujetos condicionados a la lógica de la inversión. (Machado, 2012)

De este modo, la dominación colonial se sustenta en la expropiación geográfica, ecológica, económica y biopolítica. Con ello, el capital sostiene la imposición de nuevos

lenguajes, códigos y sentidos para disponer material y simbólicamente de los territorios y los cuerpos.

Esto deviene en una reapropiación y resignificación del espacio geográfico en clave local y de arraigo comunitario, hacia un territorio mundo que a su vez responde a las necesidades de la economía y sus lenguajes de valoración mercantil.

La lógica extractiva basada en la apropiación/explotación se expande a distintos campos de la vida social como extensión de los beneficios de la modernidad. Se impone como el único lenguaje de valoración posible, como forma predominante para la interacción política y el sentido de existencia. (Lang, Machado y Rodríguez, 2019)

La presencia y uso de mega infraestructuras y tecnologías también alteran el espacio geográfico, no solo en la dimensión paisajística del territorio, sino en su capacidad de conectividad, de tal manera que las comunidades presencian la construcción de un territorio re-apropiado por y para la inversión. (Machado, 2012)

El territorio material y simbólico es reconfigurado hacia identidades mineras, petroleras, turísticas, forestales, sojeras, etc.⁶ Bajo esta lógica, el extractivismo también opera en un proceso de expropiación ecológica en tanto arrebató la vida misma de sus fuentes naturales y medios de subsistencia que hacen materialmente posible la existencia.

Como consecuencia de estas expropiaciones ecológicas, los cuerpos se ven carentes de las fuentes materiales y simbólicas que los hacen ser. Plantea Machado: “La expropiación ecológica es expropiación de los “recursos” que nos hacen “cuerpos”, y es expropiación de la capacidad de obrar de esos cuerpos. Desgarramiento simétricamente territorial-corporal que está, por tanto, en la base de la dominación biopolítica.” (Machado, 2012)

⁶ Cómo veremos en el siguiente capítulo sobre la construcción del imaginario prominero y la imposición de un régimen visual dominante para representar la actividad extractiva.

Entonces la disputa territorial se expande más allá de lo físico y material, se inserta en la producción de sentidos y narrativas que inciden en los modos de evocar la memoria, de construir identidad, de vivir la cotidianidad. Por ello la relevancia de recuperar las diversas prácticas sociales que emergen desde los entramados comunitarios, como posibilidad de imaginar otros futuros posibles frente a la imposición de las lógicas hegemónicas.

Con ello prestar atención a la diversidad de experiencias de lucha cotidiana que movilizan su energía social para garantizar las condiciones materiales y simbólicas de su propia (re) producción, a partir de prácticas políticas que se enuncian como producción de lo común. (Gutiérrez y López, 2019)

En este camino entendemos que las luchas por lo común responden a prácticas heterogéneas y distintas formas comunitarias de regenerar los vínculos y pensamientos que se despliegan a partir de esfuerzos colectivos para garantizar la reproducción de la vida común.

Por ello, las luchas por el territorio se presentan de manera más amplia que las legítimas demandas por la tierra, los bienes comunes o los derechos. Estas luchas no se separan entre lo político, social, cultural y económico, sino que invitan a pensar alternativas de manera integral como ámbitos interrelacionados que se condicionan entre sí. El territorio se presenta como espacio relacional que materializa las relaciones de poder como la reproducción de la vida. (Gabbert y Lang, 2019)

La lógica que opera detrás de estos impulsos colectivos, es la producción de territorios “otros”, que emergen desde una ontología relacional que sostiene la vida misma en el entramado de lo humano y lo no humano. La defensa del territorio no es un asunto nuevo, trae siglos de historia que en este momento contemporáneo se actualiza bajo los horizontes y apuesta por superar el capitalismo colonial-moderno-patriarcal. (Gabbert y Lang, 2019)

1.1.3 Ruptura Humano-Naturaleza, y el Antropocentrismo como Base del Capital

La relación del humano con la naturaleza se ha caracterizado por distintas etapas en los modos de vinculación y relación entre sí. A medida que el humano y sus formas de habitar el espacio se fueron transformando, también cambiaron sus necesidades de intervenir sobre la geografía habitada.

El paso al sedentarismo marcó un cambio en las lógicas de organización social de los humanos. Con el surgimiento de la agricultura empieza un proceso de domesticación de la flora y fauna silvestre, incrementando la necesidad de bienes naturales para la subsistencia.

La relación del humano con la naturaleza hasta este momento se sustentó en una lógica de temor-utilidad, donde la vida cotidiana se mantuvo en una dinámica de cuidado frente a una necesidad mutua, hasta la llegada de las transformaciones del orden social que trae la desesperación por dominar la naturaleza en un esfuerzo de supervivencia.

La ruptura de esta vinculación relacional, mutua y recíproca, es la base para el desarrollo del antropocentrismo como raíz de la organización social, económica, política y cultural. De esta manera, la tierra se transforma en la base material para la subsistencia de las comunidades y se inicia una primera fase de la llamada acumulación originaria, que irá atravesando distintas transformaciones hasta la actualidad, en su fase de acumulación por desposesión.

Se impone una lógica de transformación en el hacer concreto del trabajo, dando lugar a la aparición de una lógica abstracta de valor de cambio que controla y comanda el proceso de producción. Así, el trabajo ya no se sostendrá en la transformación de bienes de la naturaleza y energía para el uso y necesidades humanas, sino para la acumulación del mercado. (Navarro, 2012)

En ese sentido, la participación de las mujeres es vital para sostener lógicas no capitalistas de producción. Además de la responsabilidad de reapropiarse y trabajar la tierra,

ellas sostienen una agricultura de subsistencia desde una valoración no comercial de los recursos. (Federicci, 2004)

Estas prácticas han supuesto un primer frente de defensa sobre el avance de las políticas neoliberales de los distintos regímenes coloniales, incluso los promovidos desde el Banco Mundial hoy en día. A pesar de los intentos de los poderes coloniales por destruir y desaparecer estos sistemas femeninos de agricultura de subsistencia, se tejen resistencias en lucha por el uso no capitalista de los recursos naturales como la tierra, bosques, agua.

Se debe recordar la relación que existe entre el sistema capitalista y el patriarcado, donde uno necesita del otro para su continua expansión. El patriarcado también es una dimensión central para las dinámicas de destrucción de la vida, desde una perspectiva histórica el patriarcado se presenta como la forma más arcaica y fundante de la desigualdad. (Segato, 2019)

“Solo al comprender ese papel fundante, basal, del orden patriarcal en relación con todo los órdenes desiguales, es decir, cuando percibimos que se trata de la fundación de la estructura y primera pedagogía de toda desigualdad, podremos comprender por qué hoy en día las fuerzas conservadoras que custodian el proyecto histórico del capital y el valor supremo de su teología, la meta de la acumulación-concentración, vuelven con tanto empeño a colocar el patrón patriarcal en el centro de su plataforma política.” (Segato, 2019, p.37)

De ello deviene la importancia de prestar atención a la re-patriarcalización de los territorios dedicados a la extracción, así como de las violencias que se ejercen sobre cuerpos y territorios desde su pedagogía del terror sostenida en el mandato de la masculinidad hegemónica. (Segato, 2016)

De esta manera, bajo el orden patriarcal la mujer pasa a ser el otro del hombre, y se refuerza bajo la modernidad-colonialidad que sostiene e inventa la norma y la normalidad

reduciendo las diferencias. Asistimos al surgimiento del estado moderno-colonial y patriarcal que se funda como base necesaria para la expansión de la economía capitalista en un mercado mundial. Estado que continúa imponiendo límites entre lo privado y lo público, institucionalizando la opresión patriarcal de las mujeres a partir de la división sexual del trabajo y la consagración de la familia. (Lang, Machado y Rodríguez, 2019)

En otro sentido, las civilizaciones no modernas, sobre todo de carácter agrario y arraigo territorial, resaltan y evidencian una racionalidad vinculada con la importancia de la tierra y el entorno como pilares para la vida misma; una perspectiva de cuidado recíproco entre el humano y el entorno para la reproducción social de la vida.

Sin embargo, la razón moderna es la que se instituye como la razón dominante e imperial, imponiéndose sobre otras formas de entender y comprender el mundo por considerarlas primitivas, bárbaras y en consecuencia objetivos de conquista y explotación.

Esta visión del mundo estructurada y basada en la mercantilización de la naturaleza se convierte en la norma hegemónica, relato de la naturalización del mercado, la propiedad y el individualismo, en detrimento de otras alternativas que pasan a ser invisibilizadas y canceladas. “La desacralización de la naturaleza es un proceso correlativo a la desnaturalización de lo humano; lo que ontológica y políticamente significa la deshumanización de lo humano.” (Lang, Machado y Rodríguez, 2019, p.351)

Con esta narrativa centrada en la acumulación capitalista como punto de partida, se deja por fuera y se niega la constelación de prácticas colectivas que sostienen la vida cotidiana en términos materiales, simbólicos y emocionales, y que no responden a los modos de producción del capital.

Se crean nuevas fronteras para el manejo, uso y gestión de los recursos que reestructuran los regímenes de tierra y trabajo del campo. Esto pone en el centro del debate la cuestión campesina, los derechos a la tierra y a trabajarla como sujetos de expropiación y manipulación por parte del poder, en su afán de controlar los riesgos.

Autores como Vanhaute y Cottyn (2016) proponen que esta expansión capitalista global es fundamental para explicar la transformación de los derechos a la tierra y su uso a lo largo del tiempo, para lo cual sostienen que hay cuatro ejes que se leen de manera histórica.

Un primer eje basado en la transformación del sistema de derechos consuetudinarios sobre la tierra, los títulos de propiedad legales y escritos, aparecen como documentación probatoria y que legitima la propiedad. Otro eje que aborda la transformación del concepto de propiedad de la jurisdicción sobre los límites entre los espacios. Un tercer eje es sobre la racionalidad del uso de la propiedad demarcada de la tierra como forma de capital. Finalmente, el crecimiento de la privatización de la superficie de la tierra a través de la desposesión y el desplazamiento campesino e indígena. (Vanhaute y Cottyn, 2016)

Con ello, se dan las condiciones para romper con la propiedad comunal, por ser un obstáculo para la expansión capitalista, que responde a este principio de enajenación de la vinculación humano-naturaleza en la relación con la tierra, desde una economía de subsistencia hacia una mercantil-capitalista.

La tenencia de la tierra se convierte en el medio para el acceso a la mano de obra, el mercado, las relaciones comerciales y la integración con los aparatos jurídico-políticos, para sostener el orden colonial. (Vanhaute y Cottyn, 2016)

Dos fenómenos marcan el camino de acumulación capitalista, por un lado, la desaparición de una economía de subsistencia, previa al capitalismo. Y, por otro lado, la

alineación de la naturaleza convertida en mercancía que se inserta en unidades de valor y productividad económica. (Navarro, 2012)

El capitalismo a lo largo de su historia se ha preocupado por mantener el control y posesión sobre la naturaleza, para establecer una relación de privilegio y poder sobre los bienes naturales, convirtiéndolos en recursos a explotar. Por ello, al concretar la abstracción del hacer en el trabajo, logran que los nuevos proletarios se encuentren bajo el dominio del capital y tengan que mantener una relación de dependencia económica para la supervivencia.

Bajo este escenario se dan las bases de la modernidad colonial imperante, generando consecuencias en la actual crisis civilizatoria. Lander (2019) propone que asistimos a una crisis multidimensional por sus rasgos antropocéntrico, patriarcal, colonial, clasista y racista que han sido la norma hegemónica para el desarrollo del conocimiento, la ciencia, la tecnología sin dejar espacio para alternativas a este orden político. (Lander, 2019, p.129)

De esta manera, se puso en marcha un proyecto civilizatorio mundial bajo la falsa ilusión de un crecimiento ilimitado sostenido en la relación apropiación/explotación de los bienes naturales y territorios, agotando las posibilidades que permiten la reproducción social de la vida. Bajo los dogmas del antropocentrismo y el patriarcado las ideas de progreso y desarrollo se convirtieron en la pauta a seguir en el curso de la historia.

Como consecuencia de este patrón de crecimiento desbordado, se termina de romper la relación humano-naturaleza, poniendo en marcha un proyecto civilizatorio que no entra en diálogo y armonía con el resto de seres vivos. A ello se suma la ausencia de una redistribución real al acceso de los bienes comunes, aumentando las brechas y la desigualdad económica entre economías imperiales y economías coloniales.

Sin embargo, frente a la expansión del capital y sus intentos de (des)territorialización, América Latina se convierte en un escenario en disputa que resiste frente a la imposición y presión de los proyectos extractivos. Emergen narrativas y prácticas que proponen alternativas para evitar la cosificación de la vida. (Gabbert y Lang, 2019).

La actual crisis tiene sus efectos sobre la reproducción social de la vida colectiva, lo cual tiene como respuesta una cantidad de luchas que se despliegan en la región y conmueven las bases de la modernidad colonialidad al poner en cuestión los modos de expropiación de la fuerza colectiva. Emergen heterogéneas prácticas de producción de lo común con la fuerza y energía para producir sentidos y horizontes políticos otros. (Gutiérrez y López, 2019)

Autores como Acosta y Machado (2012), ubican como punto de partida de esta etapa de saqueo en América Latina, las relaciones de colonialidad del poder, saber y ser⁷ que se van a instaurar desde la invasión del Abya Yala en 1492.

Un proceso de despojo originario, que consolida la expropiación inicial y niega la humanidad e historicidad de los pueblos, para consagrar la imposición del canon de poder del hombre moderno-occidental como único universo posible. (Machado, 2018)

Cómo señala Quijano (2000), estos son rasgos fundamentales que dan paso a la constitución de la noción de Europa como lo opuesto de América, la delimitación de lo “otro”. Es a partir de este momento que progresivamente se expande la economía capitalista como tal, poniendo en marcha un modo único de relacionamiento con la tierra y entre los seres humanos que se sostiene aún en el Estado-nación moderno. (Lang, Machado y Rodríguez, 2019)

⁷ Plantean los autores que “Dichas colonialidades, vigentes hasta nuestros días, no son sólo recuerdos del pasado. Explican la actual organización del mundo en su conjunto, en tanto punto fundamental en la agenda de la modernidad.” (Acosta y Machado, 2012, p.69)

Esto trae en escena la denominada “ceguera epistémica” que propone Boaventura de Sousa (2010), donde la episteme oficial de la modernidad constituye la guía para la construcción de la realidad única.

Inicia la construcción de subjetividades moldeadas bajo la idea del desarrollo de las prácticas minero-metalúrgicas, reconfigurando las territorialidades y geografías que se transforman como efecto del desarrollo minero.

“Aquello que oculta el descubrimiento es el tiempo y el lugar originariamente constituyente de lo moderno. Siendo precisamente el origen de la modernidad, su punto fundacional en sentido histórico, económico y epistémico, América será despojada de ella. Desde sus inicios hasta la actualidad, América fue (y es) el tiempo y el espacio del atraso, de lo primitivo, más aún, prácticamente de la subhumanidad.” (Machado, 2018, p.72)

En esta fase inicial se configura el imaginario de superioridad europea frente a la inferioridad del otro, los pueblos originarios. Con ello se pone en marcha un proyecto de explotación y exportación de materias primas que se prolonga hasta la actualidad. Desde una mirada geopolítica mundial, el crecimiento mercantilista sería la norma dominante para la expansión de la acumulación del capital en sus distintas fases, como menciona Navarro (2012).

El orden político construye sus propias territorialidades y subjetividades, planteando su funcionamiento desde la lógica del capital, donde territorios y cuerpos se moldean desde estas relaciones de poder.

El nuevo mundo emergente trae una nueva geografía, a través de mapas, territorios y fronteras que se reconfiguran al servicio del poder y su empresa extractiva. La nueva economía introduce conceptos de riqueza y nuevos modos de producción por el saqueo de los recursos de la naciente América Latina. La nueva ecología rompe la relación humano-naturaleza, para instaurar un orden y relación de sujeto-objeto, donde la naturaleza

se vuelve un recurso a explotar sin mayor consideración o vinculación de reciprocidad y vinculación entre lo humano y no humano. Se impone una nueva política con sus estrategias que posiciona nuevos sujetos de poder y estructuras de relaciones de poder basadas en la condición de dominación del hombre blanco occidental sobre los pueblos originarios. Y finalmente una nueva religión, que resguarda normas, valores y representaciones de la conciencia colectiva de la época a favor de la sumisión. (Machado, 2018)

La propiedad se convierte en vehículo de acumulación, dando origen al progreso y la civilización de este orden colonial. Este camino de expropiación se sustenta en el uso abusivo de la violencia estructural y estratégicamente dirigida a los cuerpos como objetos y medios de trabajo y territorios como zonas de explotación de recursos de manera descomunal.

El paisaje rural se transformó, generando la erradicación de cultivos en terrazas y obras de regadíos que quedaron en el olvido, se destruyeron caminos ancestrales y se puso en riesgo la biodiversidad de los distintos ecosistemas por la desintegración del tejido social y comunitario, por la divisiones sociales y raciales que trajo este orden.

La vinculación con la tierra desde una dimensión sagrada fue cambiada por una relación de explotación a gran escala, como parte de la maquinaria colonial en marcha para sostener las crecientes economías de lo que hoy es Europa.

Esto trajo implicancias en los cuerpos aculturados y renegados de sus propias identidades. Violencia simbólica que se agudiza en la crueldad de las masacres por la intensidad laboral en condiciones extremas. “Tanta violencia colonial ha terminado así fraguando subjetividades acostumbradas de cuerpo y alma a convivir con la crueldad y con el horror; acostumbrada a los extremos, al lujo y al hambre.” (Machado; 2018, p.115)

Proceso que sigue en expansión y que sienta sus bases en la división del trabajo capitalista, donde unos países se especializan en producir manufacturas, y otros en ser

proveedores de materias primas, sobre todo recursos naturales. De esta lógica de relaciones de poder, surge el extractivismo⁸ que condena a América Latina a ser fuente que suministra recursos primarios para satisfacer las demandas del gran capital. (Acosta y Machado, 2012)

Como ya vimos, estos rasgos del capital y el patriarcado se profundizan para continuar su expansión, donde resaltan figuras hegemónicamente masculinas para dar a conocer el avance sobre sus intereses económicos, y dejan desapercibidas las fuerzas que sostienen la vida cotidiana que mayoritariamente están en manos de mujeres.

De esta manera, Aliaga (2019) propone que las mujeres que habitan los territorios en disputa encarnan demandas históricas que ponen en cuestión los modelos de desarrollo hegemónicos y las condiciones de precariedad del capitalismo.

“Esta es una característica de numerosos movimientos en Latinoamérica: se comienza por una demanda concreta, relativa a la reproducción de la vida en la cotidianidad, como no más contaminación minera o mitigación ambiental en cierto sector, y desde este ámbito se empieza a politizar hasta llegar a cuestionar el modelo instituido desde el Estado para saquear y despojar los territorios y la naturaleza.” (Aliaga, 2019, p.92)

Los derechos a las tierras mercantilizadas han sido desde mediados de 1850 otra estrategia de apropiación masiva de tierras de comunidades y campesinos por parte de proyectos coloniales, desarrollistas y neoliberales. “Una apropiación de tierras a nivel global, sin precedentes, desde la época colonial, está actualmente en marcha ahora que estados e inversionistas especulativos están adquiriendo millones de hectáreas de tierras a través de la compra en el sur global.” (Vanhaute y Cottyn, 2016, p.192)

Esto como parte de una descampesinización acelerada a escala mundial promovida desde los estados que han generado expropiaciones y desplazamientos para la apropiación

⁸ “El extractivismo, modalidad de acumulación primario exportadora, responde a las ideas contemporáneas de un modelo de desarrollo que se demuestra inviable antes los límites ecológicos del planeta y la catástrofe climática.” (Acosta y Machado, 2012:73)

masiva de tierras. Como señala Segato (2018) se contraponen el “proyecto histórico de las cosas” al “proyecto histórico de los vínculos” que trae como consecuencia la desvinculación y desinterés en la vida comunal, la expansión del consumo atraído por la idea de “democratización” del acceso a bienes por sectores populares, provocando la dependencia extractiva a través de la entrega de los bienes naturales en razón de los commodities al mercado global.

De esta manera, asistimos a una transferencia de la administración de los bienes bajo la lógica colonial que continúa aún en la época republicana, y sigue el proceso de conquistas sobre territorios y pueblos. En este sentido, se diseñan estrategias y recursos jurídicos, legales y políticos a través de las constituciones y códigos civiles al servicio de las nuevas élites que aseguren el control y continuidad de la maquinaria estatal sobre los bienes desde el orden moderno-colonial. (Segato, 2019)

Históricamente el estado de derecho ha funcionado para legitimar la apropiación y saqueo colonial (Mattei y Nader, 2008). El marco de la institucionalidad estatal no fue diseñado para salvaguardar la vida, se construyó como instrumento y expresión de los regímenes extractivistas para sostener el poder basado en la sobreexplotación de la naturaleza. Por ello, es relevante mirar a los regímenes extractivistas no sólo como modelo económico, sino en el sentido de un régimen político con implicaciones en el ordenamiento territorial, una estructura de clase y la imposición de un imaginario colectivo que expande su modo de vida y organización social. (Lang, Machado y Rodríguez, 2019)

El siglo XX acontece bajo los modos de producción y consumo acorde a las lógicas del taylorismo-fordismo, sumado a la demanda y uso de recursos fósiles, carbón y luego el petróleo, como fuentes energéticas que inician una etapa exhaustiva de explotación de recursos naturales, poniendo en marcha la etapa neocolonial de América Latina.

Así en 1949, en el marco del Consenso de Washington se sientan las bases conceptuales de otra forma de imperialismo. En un contexto de postguerra y la expansión de la industria bélica hacia los campos de producción en la industria en masas para el consumo, inicia la nueva era de la modernidad asociada con la idea del “desarrollo”.

De este modo, se presenta un nuevo momento de la modernización capitalista que continúa su ciclo de expansión sobre los mercados mundiales de la mano con los imaginarios de bienestar que el desarrollo intenta inculcar. En respuesta a este escenario emergen alternativas al desarrollo como esa búsqueda e insistencia por encontrar caminos propios que tomen distancia de esta nueva arremetida. (Gabbert y Lang, 2019)

Tal como en sus inicios, la ambición por acumular capital continúa forzando a subordinar a la naturaleza, como fuente de recursos aparentemente inagotables. Aunque en la actualidad todo indique que este crecimiento y aprovechamiento indiscriminado de la naturaleza pueda terminar en un suicidio colectivo. (Acosta y Machado, 2012)

Horacio Machado pone sobre la mesa una línea histórica de saqueo en América Latina, que se sostiene en los distintos momentos del colonialismo y colonialidad sobre los territorios:

La recolonización de Nuestra América estuvo trágicamente signada por diferentes ciclos de violencia imperialista: la violencia extrema del terrorismo de estado en la década del setenta, que apagó con sangre y fuego los intentos “nacional populistas” de emancipación o, al menos, de “autonomía periférica” ensayados en los años previos; luego por la violencia disciplinadora racionalizadora de la economía de la expropiación, iniciada con la deuda externa y los ajustes estructurales de los años ochenta; prolongada y completada con la ola de privatizaciones, apertura comercial, desregulación financiera y flexibilización laboral de los noventa (Machado, 2010a) en (Machado, 2012:52)

En ese sentido, la crisis estructural de los años 70’s marca un cambio del “orden” mundial de la posguerra, e inicia la espiral de las políticas neoliberales para la reorganización

neocolonial del mundo⁹. Con la globalización del capital desde las políticas institucionales impuestas por las grandes potencias, se profundiza en las relaciones de dominación y jerarquías sociales.

Así, el inicio de este ciclo se da en marco del terrorismo de Estado de la dictadura de Pinochet el 11 de septiembre de 1973. Señala Machado, “ese golpe tuvo un factor específico y directo como desencadenante: responder enfáticamente a la nacionalización del cobre establecida por Salvador Allende en julio de 1971 y reprimir de cuajo toda pretensión de soberanía popular sobre recursos naturales considerados estratégicos por Estados Unidos.” (Machado, 2018, p.48)

Con ello se fundan las bases de las políticas que se adoptan en la región, bajo la forma de leyes constitucionales, creando un marco de legalidad para el nuevo ciclo de saqueo. Violencia en nombre del desarrollo económico, para asegurar la rentabilidad de las concesiones mineras del capital privado.

Estas mismas políticas impuestas en el marco de un terrorismo de estado y económico durante los 70, 80 y 90, continúan vigentes y fortalecidas por los incentivos a la inversión que promueven los Estados para seguir siendo atractivas a favor del capital. La participación estatal, sin fronteras ideológicas entre gobiernos neoliberales o progresistas, adopta desde sus oficialismos la tarea de promover las inversiones mineras, sin respetar la voluntad de los pueblos sobre sus tierras y territorios.

Sobresale la matriz colonial en el discurso oficial minero, estatal y privado, donde la mirada colonial se camufla en la idea de desarrollo minero y la generalización de los procesos como una evolución natural del mundo, cancelando así la historicidad del territorio. Con ello

⁹ Según Machado: “El Neoliberalismo significó, en tal sentido, una verdadera refundación del sistema mundo moderno, colonial, capitalista.” (Machado, 2012:52)

evidencian una posición que niega las relaciones de poder y tensiones del proceso sociopolítico histórico sobre la dominación y violencia de los territorios y cuerpos en esta expansión capital-extractiva. (Machado, 2018)

La narrativa que construye el discurso oficial minero se posiciona en el horizonte colonial del desarrollo, donde el mundo gira y camina sobre el progreso como única posibilidad.

Los distintos gobiernos de América Latina se suman a esta nueva era de explotación intensiva de la naturaleza. Algunos bajo el lema del “desarrollo”, otros en la idea de “inclusión social” y la “dignidad”, inician un nuevo ciclo de “modernidad” en una época de crisis ecológica mundial. (Machado, 2012)

Por lo tanto, este nuevo proceso de destrucción y saqueo se encubre bajo los celebrados logros de crecimiento económico y la “recuperación” de demandas sociales históricas. Lo que va provocar la respuesta desde luchas contra las diferentes caras del despojo capitalista.

Estamos frente a un proceso de resistencia de larga duración, donde se suman distintos procesos sociales, hasta llegar a la irrupción de las llamadas luchas socioambientales o del ecologismo popular, donde se ponen en juego subjetividades que se rebelan a la imposición neoliberal para defender su tierra, su territorio, contra el proceso de saqueo que abre un nuevo capítulo de violencia para América Latina. (Navarro, 2012)

Este escenario de resistencia que continúa frente al saqueo de los bienes naturales de América Latina trae a la memoria la larga historia de múltiples violencias contra los cuerpos y territorios en disputa, en el camino de expansión de las fronteras extractivas. Luchas territoriales que se proyectan como alternativas al desarrollo capitalista y patriarcal, donde el

desafío está en visibilizar, fortalecer y articular distintas iniciativas que emergen para sostener la vida en sus múltiples sentidos.

De esta manera, emergen movimientos y organizaciones con una fuerte carga de politización crítica al extractivismo y el modelo de desarrollo. De esta amplia constelación de luchas emerge el protagonismo de las mujeres históricamente silenciado, con ello se regeneran y reactualizan formas cotidianas de producción no mediadas plenamente desde las lógicas del capital o por el patriarcado.

Procesos que se enmarcan como resistencias locales en respuesta a las disputas territoriales, donde las mujeres y sus estrategias para sostener la vida y las luchas desde los entramados de la comunidad y la cotidianidad tienen un protagonismo central. Lo hacen no solo desde su responsabilidad y compromiso con los cuidados, sino poniendo el cuerpo para las movilizaciones, su participación activa en las asambleas disputando espacios de liderazgos, politizando sus espacios para irradiar otros horizontes de sentido y desmontar las estructuras patriarcales. (Aliaga, 2019)

La región sigue siendo un territorio en constante convulsión y movilización social, donde coexisten varios modos de vida y formas de organización social desde los márgenes de este sistema mundo moderno colonial (Gabbert y Lang, 2019)

Vemos como el extractivismo se instaura como un horizonte de sentido a la par del desarrollo de sus intenciones económicas. Haciendo uso de “las implicancias del colonialismo y la colonialidad que tiene que ver con los cultos, las creencias y prácticas que impregna la minería en la cotidianidad de la vida” (Borda y Hoetmer, 2018)

Propone Machado, una expropiación ontológica de las formas propias y diversas de los pueblos locales para ser y saber. Así toda forma alternativa a ese canon único no es aceptada, dejando de lado otras formas de vivir, sentir y habitar los territorios. (Machado, 2018)

Por ello, tienen la capacidad de reorganizar los territorios y fragmentar el tejido social creando condiciones para la ebullición de conflictos en distintos niveles, alimentados de una narrativa que representan a los territorios como zonas mineras sin otros destinos posibles, como es el caso de la expansión extractiva en Perú. (Borda y Hoetmer, 2018)

Una serie de mitos contruidos desde el discurso oficial, para instaurar un imaginario que rechace las apuestas colectivas en defensa de los territorios.

Desde las comunidades y pueblos emergen propuestas alternativas en una clara clave relacional y opuesta a la política de muerte de la expansión extractiva. La propuesta de una ontología relacional se propone en términos de re-existencia¹⁰ como salida y camino posible a la apropiación de territorios por megaproyectos y regímenes extractivos que cancela la existencia física y simbólica de otras formas de vida sobre estos.

En este sentido, se insiste en otras formas de existir, organizar la vida y vincularse con las memorias desde una mirada al pasado que se actualiza frente a los nuevos ciclos de violencia y despojo territorial, y así encontrar en la historia propia elementos para continuar.

La re-existencia se postula en términos políticos y culturales, a veces identitarios, desde modos de vida declarados desechables o sin valor para la acumulación de capital y, por ende, invisibilizados por el pensamiento moderno/colonial, aunque – o precisamente

¹⁰ El concepto de re-existencia supera la falsa dicotomía entre resistencias y alternativas. Como dice el geógrafo brasileño Carlos Walter Porto Goncalves (2006). El concepto es retomado en los últimos años por muchas voces, sobre todo feministas, decoloniales y de la ecología política. (Walsh, 2013; 2017); Machado Aráoz, 2015; 2017; Lozano, 2017)

porque - son modos de vida centrados en la reproducción de la vida. (Gabbert y Lang, 2019, p.21)

Bajo esta línea, las luchas por el territorio son también luchas por lo común, sostenidas en el cuidado y garantía por la reproducción material y simbólica de la vida colectiva, manifestadas a través de distintas prácticas políticas comunitarias más allá de las lógicas del estado moderno y la expansión capitalista. Procesos creativos y productivos que ocurren desde hace siglos y que son constantemente amenazados por la lógica de acumulación del capital en sus distintas formas. (Gutiérrez y López, 2019)

De esta manera, durante los diversos ciclos de crecimiento de las fronteras extractivas, notamos nuevas formas de imponer los proyectos y control de territorios como estrategias vinculadas a la coerción, la fuerza, el miedo. En la actualidad se da desde la criminalización, militarización y constantes declaratorios de estados de emergencia, violando sistemáticamente los derechos humanos de las comunidades.

Estos escenarios responden, como propone Machado (2018), a la acumulación por despojo y la expropiación eco biopolítica, donde los cuerpos son desplazados de sus territorios para la instauración de un nuevo régimen.

1.1.4 Giro Eco-territorial en las Luchas Socioambientales

El siglo XX finaliza con un nuevo imperialismo en curso, sostenido en el neoliberalismo renovado gracias a sus máscaras y discursos, pero sustentado en los mismos cimientos del colonialismo y colonialidad. Esto trae nuevas formas de explotación y subalternización, que se instalan en la ya convulsionada realidad social latinoamericana.

Asimismo, la respuesta no se hace esperar, y se pone en cuestión esta “modernidad” impuesta desde el poder del capital, una vez más. Desde la diversidad y heterogeneidad de colectivos y grupos sociales, se denuncia esta etapa “desarrollista” del colonialismo.

El surgimiento de nuevos movimientos sociales vinculados al ambientalismo, el ecologismo y luchas por la tierra, suman esfuerzos colectivos en defensa de lo que Navarro (2012) llama “lo común”.

Donde se entiende lo común, según la autora, como una dimensión que se materializa cotidianamente, a través de las prácticas sociales colectivas que no están sometidas a la lógica mercantil. En ese sentido, se plantea una relación antagónica respecto a las estrategias implementadas por el despojo capitalista y la defensa emprendida por las comunidades en resistencia.

El despojo capitalista, por su parte, se refiere al proceso de expropiación de las diversas formas en las que se manifiesta lo común, cuya política más visible es el extractivismo. En este sentido, las luchas socioambientales son la expresión más tangible de la relación antagónica entre el capital depredador y la defensa de los bienes comunes, protagonizada por hombres y mujeres que no están dispuestos a vender lo que para ellos no tiene precio. (Navarro, 2012, p.149)

En este sentido, la producción y posibilidades de lo común frente a la amenaza de los tejidos sociales en el contexto extractivo, son un camino posible para la acción colectiva y la reproducción social de la vida. Se suman a un nutrido acervo histórico de luchas que emergen en nuevos códigos y subjetividades que dan sentido a los distintos ciclos de lucha en la región.

Luego de décadas de imponer un modelo de sociedad vertical y autoritaria, se despliegan nuevas resistencias y formas de organización popular que deslegitiman el modelo impuesto desde arriba, señala Raúl Zibechi. “Un enorme desafío para la teoría revolucionaria

y para la teoría social heredadas del período anterior, marcado por la centralidad del movimiento sindical y del Estado-Nación.” (Zibechi, 2007, p.15)

Con este nuevo ciclo de resistencias en América Latina, inicia un proceso de luchas y subjetividades que salen de las lógicas del análisis eurocéntrico de la acción colectiva. “Los de abajo”, como los llama Zibechi, representan un desafío para el poder, pues se configuran dentro y contra el capitalismo, revelando una posibilidad distinta desde alternativas al mal llamado desarrollo.

Resistencias globales, transclasistas y multiétnicas. El sujeto social rural más persistente es una bifronte fusión de lo campesino y lo indígena en que se entrecruzan el derecho a la tierra que se gana con el trabajo y el derecho a la tierra que otorga la ocupación ancestral. (Bartra: 2013, p.717)

Estas luchas y resistencias se caracterizan por la dimensión territorial de sus movimientos. Luego de un periodo de desterritorialización productiva a punta de dictaduras y reformas neoliberales que devino en la crisis de los viejos movimientos, se reinventan en nuevas territorialidades como rasgo diferenciador.

Se destaca un nuevo giro en la organización del espacio geográfico, para desde ahí construir nuevas prácticas y relaciones sociales. Donde la tierra no se considere sólo un medio de producción en clave economicista, si no se va a configurar la noción de territorio como aquel que se construye y constituye colectivamente desde la apropiación material y simbólica. (Zibechi, 2007)

Si bien no estamos frente a movimientos sociales coordinados y articulados de manera regional en los distintos países donde se expande esta arremetida neoextractivista, estos han puesto en agenda una ruptura a la visión eurocéntrica, sus lógicas filosóficas, históricas y sociológicas heredadas de la modernidad. (Acosta y Machado, 2012)

Las luchas territoriales acentúan las bases para un lenguaje de valoración común sobre la territorialidad, lo que Svampa (2011) llama “giro ecoterritorial”. De esta manera, se propone la convergencia de distintos lenguajes y sentidos a partir del encuentro entre la matriz indígena-comunitaria y las narrativas autonómicas por la defensa del territorio en clave ambientalista¹¹. Nociones como el “Buen vivir”, “bienes comunes”, “comunalidad”, “derechos de la naturaleza”, “autonomía” y “ética del cuidado” como algunos conceptos / horizontes que diseñan este nuevo lenguaje. (Svampa y Terán, 2019, p.208)

Estos horizontes abonan al debate y la acción hacia la producción de una subjetividad común en el espacio latinoamericano de las luchas. De esta manera, se despliega su capacidad movilizadora para instalar nuevos temas y consignas desde los entramados por lo común.

Muchos de estos movimientos recuperan los legados de los pueblos originarios y reivindican las diferentes identidades que existen y resisten en la región. Plantean el respeto a las diversas espiritualidades, la erradicación de la discriminación racista y étnica, recuperación de las formas colectivas de tomas de decisión, la decolonialidad de las ciencias y tecnologías, y sobre todo exigen una nueva ética social y alternativa al mercado. (Acosta y Machado, 2012)

Este giro da el marco común para este otro entendimiento de la acción social, desde esquemas alternativos, productores de una subjetividad colectiva. Dónde bienes comunes, soberanía alimentaria, justicia ambiental y “buen vivir”, son algunos puntos de encuentro en las demandas actuales.

¹¹ “Ciertamente, en primer lugar, y a contrapelo de la visión dominante, en el marco del giro ecoterritorial, los bienes naturales no deben ser comprendidos como commodities, eso es, como pura mercancía; pero tampoco exclusivamente como recursos naturales estratégicos, como apunta a circunscribir el neodesarrollismo progresista.” (Svampa, 2012, p.22)

El surgimiento de este “nuevo” sujeto colectivo es sistemáticamente descalificado por los grandes medios, criminalizado y reprimido por los gobiernos. Son los “bárbaros” de nuestros tiempos: “los que se oponen al “desarrollo”, los que, en los territorios militarizados de los gobiernos de derecha son considerados “terroristas”, y en los de izquierda, facciones “fundamentalistas” que obstruyen el avance de los procesos revolucionarios. (Machado, 2012, p.56)

Frente a este embate, los movimientos producen teoría desde sus relaciones sociales y búsquedas no capitalistas. Esto supone un giro epistémico, pues estos “bárbaros” que obstaculizan el “desarrollo” se convierten en sujetos productores de saberes que cuestionan el proyecto de modernidad neocolonial.

El debate acerca de la colonialidad del saber y poder (Lander 2000; Mignolo, 2003) recobra especial importancia ya que el neoliberalismo ha producido una suerte de re-colonización de nuestras sociedades, en el sentido de extender la exclusión desde los sectores que históricamente han estado en esa situación (indios, afroamericanos), hasta abarcar amplios sectores de las capas populares. (Zibechi, 2007, p.59)

Este régimen imperial-colonialista, tiene una capacidad renovada y sofisticada de invisibilizar las nuevas formas de expropiación que provoca en su afán de acumulación. Pues no son percibidas por las mayorías sociales, pero sí se sienten en las subjetividades individuales y colectivas, de los que padecen el dolor y violencia de la expropiación, y son quienes se alzan en resistencia. (Machado, 2012)

Es desde estas voces en resistencia, que la expresión “saqueo” se actualiza en la memoria colectiva, atrayéndola al presente para luchar contra la imposición del olvido social. Se deja de lado la idea de una ruptura histórica, y plantea la continuidad de la nueva arremetida colonial, en su fase neoliberal.

La ancestral lucha por la tierra está de regreso convertida en defensa del territorio y el patrimonio de los pueblos, una resistencia que es multiforme pues responde a amenazas

diversas: minería tóxica, grandes presas, carreteras, urbanizaciones, cárteles de la droga, entre otros. (Bartra, 2013, p.716)

Este sujeto colectivo y sus luchas socioambientales proponen una perspectiva crítica que cuestiona abiertamente el modelo de desarrollo extractivista hegemónico, así como su concepto de naturaleza, proponiendo una visión particular de su valoración, que proviene de otras epistemes y cosmovisiones.

El giro eco-territorial tiende puentes para tejer la memoria colectiva de los pueblos que, desde la matriz comunitaria, el lenguaje territorial y la mirada ecológica, coinciden en el eje movilizador del “buen vivir”¹² como proyecto alternativo, que se enraíza en la cosmovisión indígena andina. (Svampa, 2012)

En esa línea el sociólogo peruano César Germaná propone la construcción de mundos subjetivos que constituyen un habitus comunitario. Es decir, una racionalidad solidaria que tiene como núcleo central el proyecto de descolonialidad de las relaciones de poder que se instauraron desde la conquista, de la ahora América Latina. De ese modo, se hace necesario prestar atención a las referencias sobre:

“La igualdad en las relaciones de género, la reciprocidad en las relaciones de trabajo, el autogobierno en las relaciones de autoridad, la interculturalidad – o diálogo de saberes- en las relaciones intersubjetivas y que los seres humanos sepamos estar atentos a una “escucha poética” de la naturaleza, que es una realidad viva y no un mundo silencioso y monótono. (Germaná, 2016, p.274)

Plantean un cambio civilizatorio de raíz, que evidencia las relaciones y las lógicas devastadoras del antropocentrismo dominante. En ese sentido, las narrativas y prácticas que emergen se posicionan frente a la actual crisis civilizatoria.

¹²Como expone el maestro Germaná en el Seminario internacional de Luchas Sociales por la Tierra (2015): “Se trata de una racionalidad diferente a la racionalidad instrumental eurocéntrica que se encuentra en la base de la organización de los diferentes ámbitos de las relaciones sociales: la solidaridad entre los seres humanos y la armonía entre los seres humanos con la naturaleza.” (Germaná, 2016, p.173)

Si al comienzo del cambio de época, con el cuestionamiento del neoliberalismo, el protagonismo de las luchas y la elaboración de un lenguaje emancipatorio tuvieron como gran actor a los pueblos indígenas (Buen Vivir, derechos de la naturaleza, autonomía, Estado plurinacional), el final del ciclo progresista y el inicio de una nueva época aparece signado por las luchas de las mujeres, en diferentes escalas y niveles, visibles – entre otros frentes – en las resistencias contra el neoextractivismo.(Svampa y Terán, 2019, p.210)

Así, la producción de lo común en el giro ecoterritorial se acompaña de la narrativa del buen vivir, los derechos de la naturaleza, los lenguajes ecofeministas en relación al cuerpo/ territorio, el cuidado, la crítica al patriarcado, la reivindicación de la emoción, los afectos, la memoria y la vinculación relacional entre lo humano y lo no humano.

1.2. Memoria Colectiva y Olvido Social

La expansión de las fronteras extractivas y la nueva arremetida de violencia contra cuerpos y territorios, que defienden sus bienes comunes y mundos de vida, no es ajena a las reflexiones sobre el “pasado reciente” que vivió América Latina en un contexto marcado por dictaduras, las violencias políticas y situaciones al límite como señala Jelin (2012).

Periodos y pasados que fueron nombrados y significados de distintas maneras, y que en el tiempo han cambiado sus denominaciones como resultado de las luchas por las memorias para encontrar otras interpretaciones y sentidos frente a la imposición de un relato oficial.

De esta manera, emergen nuevamente, ahora en un contexto contemporáneo, diversas demandas y luchas por nombrar e interpretar un pasado reciente marcado por la espiral de violencia extractiva. En ese camino aparece la urgencia de trabajar sobre las memorias y sus

especificidades en un contexto político y cultural en tensión con la imposición del imaginario dominante del neoliberalismo y la expansión extractiva.

Bajo esa línea, vale pensar las memorias como procesos subjetivos e intersubjetivos que se sostienen en las experiencias y vivencias que dejan marcas simbólicas y materiales. De esta manera, reconocer las memorias como campo de disputas, tensiones y luchas en la producción de sentido que irradian desde determinados marcos sociales y relaciones de poder. A ello se debe la urgencia de tener una mirada crítica hacia los cambios históricos en relación al pasado y la necesidad de “historizar” las memorias (Jelin, 2012).

Esta mirada de las memorias en plural, usualmente refiere a una contraposición en relación a una versión única, cerrada y hegemónica. Abordar las luchas y tensiones sobre las memorias pone la atención sobre los actores sociales que participan en estas disputas.

Para el caso de territorios en disputa por luchas en la defensa de sus bienes comunes, se caracterizan por ser comunidades territorialmente ubicadas donde se evidencian las brechas entre memorias locales (desde el territorio material y simbólico) y los relatos nacionales (versión oficial y hegemónica). Encontramos una relación conflictiva y desigual en las interpretaciones posibles del pasado sobre los acontecimientos alrededor de las luchas por el territorio, donde se pone en marcha una maquinaria de imposición y silenciamiento frente a otros relatos y versiones disidentes de la versión oficial que celebra y defiende el avance del extractivismo en nombre del desarrollo.

Otra dimensión en juego en las memorias desde un arraigo territorial y carácter situado, es la alternancia de memorias de larga duración y memorias más cortas, que pone sobre la mesa la cuestión de las temporalidades de las memorias (Da Silva Catela, 2007).

Para el caso peruano y referido al trabajo con comunidades indígenas, mayoritariamente en la zona andina, la espiral de violencia sobre sus cuerpos y territorios en el pasado reciente se superpone con la discriminación y violencia estructural de larga data, para lo cual el pasado suele ser interpretado también en claves de más larga duración (Theidon, 2007)

En ese camino, trabajar sobre las memorias implica involucrarse también con los recuerdos, olvidos, narrativas, prácticas, silencios y gestos que ponen en juego saberes, emociones y remembranzas de un pasado que se activa en un presente. De esta manera, se propone pensar en los procesos de construcción de memorias y las disputas sociales alrededor de estas, bajo la noción de la imposibilidad de “cerrar las cuentas con el pasado” (Jelin, 2007) donde se evidencia una no linealidad del tiempo en las interpretaciones y sentidos del pasado.

Por ello, aunque se considere que con el paso del tiempo se aleja el pasado y se tiende al olvido, esta perspectiva nos remite a ver cómo es que el pasado puede esquivar al olvido, regresar y actualizarse desde distintas interpretaciones y sentidos. De esa manera, se hace necesario seguir los rastros que dejan las huellas de este nuevo ciclo de violencia sobre los cuerpos y territorios, para comprender e imaginar caminos posibles hacia alternativas al desarrollo extractivista.

Este rasgo y posibilidad de actualización del pasado ocurre porque diversos actores sociales rechazan la imposición del olvido y actúan como activadores del recuerdo y la memoria. Pero también porque emergen nuevas generaciones que se cuestionan y preguntan sobre el pasado de manera que dan nuevos sentidos desde un momento histórico propio. Esos nuevos sentidos son posibles gracias a las marcas y huellas que se encuentran en estos procesos.

Con el tiempo se dan procesos de institucionalización y formalización de “políticas de memoria”. Propuestas que van por crear comisiones de investigación, políticas de reparación económica a víctimas, políticas judiciales, pero también de memorialización. Este accionar también se presenta como un intento por “domesticar” las luchas, proponiendo cierto tipo de políticas de memoria tranquilizadora. (Jelin, 2012)

Entonces frente a ese intento de institucionalizar e imponer una memoria “tranquilizadora”, emergen narrativas y prácticas disidentes al relato oficial, que desde la perspectiva de la memorialización provocan la edificación de memoriales, monumentos, museos y otras marcas territoriales desde una perspectiva propia, plural y diversa, resultado de las luchas desde abajo por demandas históricas.

Estos procesos de lucha por la memorialización también han sido promotores de la emergencia de propuestas de archivos de documentos, recolección de testimonios e historia oral, catálogos de producciones culturales (cine, fotografía, teatro, música, mural, etc), fechas de conmemoración y materiales diversos para la disputa de memorias. (Jelin, 2007)

De esta manera, esta constelación de iniciativas cumple un doble rol, por un lado, responden a la necesidad de reconocimiento de los acontecimientos y el resarcimiento simbólico; pero también responden a una intencionalidad pedagógica que se proyecta como vasos comunicantes para la transmisión hacia otras generaciones que puedan apropiarse y hacer uso de estos, provocando nuevas interpretaciones y sentidos a ese pasado compartido.

El acercamiento de nuevos sujetos se enmarca en nuestras circunstancias, de manera que se propone otros cuestionamientos y dilemas que abren el pasado para nuevas interpretaciones y resignificaciones. De esta manera, reconocemos que el pasado no es una

noción fija y cerrada, sino que cambia en el tiempo, según las interpretaciones que se le dé bajo ciertos marcos sociales. Por ello, se requiere un entendimiento amplio de las memorias, desde un sentido abierto siempre en procesos de revisión y en tensión con la historia oficial, así como con las formas de nombrar desde el poder.

Los actores sociales que hacen parte de las disputas por las memorias en la lucha por la defensa del territorio son los afectados directos de la represión y la criminalización sobre sus cuerpos y mundos de vida. En ese sentido, cargan desde su sufrimiento, dolor, pero también desde sus alegrías y victorias, las distintas narrativas y prácticas que comparten en sus repertorios de lucha y que muchas veces traducen en acciones que se expanden hacia los cambios de la creación artística, el cine y los medios audiovisuales, las artes plásticas, el teatro, la música; como formas para seguir incorporando repertorios y trabajar sobre el pasado, sus interpretaciones y sentidos de un presente en movimiento.

1.2.1 Hacia un abordaje de la memoria colectiva

Cuando escuchamos o leemos la palabra memoria, una primera referencia es la que nos remite a la noción de “almacenar” y “retener” información. Actividad que se focaliza en la mente o algún dispositivo tecnológico que permita guardar y recordar datos para hacer uso de estos cuando sean necesarios.

Este ejercicio que parece una cuestión mecánica de la mente humana o de la tecnología, es un campo de estudio extenso que irrumpe en distintas disciplinas como la psicología, la historia, la sociología, la antropología, etc., que se han preocupado en sus inicios por el estudio de la memoria del individuo desde una dimensión cognitiva.

Los aspectos culturales, sociales y políticos, van a requerir de tiempo para insertarse en el debate de las ciencias sociales, al proponer diversos modos que se dan en la reconstrucción de experiencias y acontecimientos vividos en el pasado. “La memoria es un

campo complejo que deambula como navío en tempestad entre la psicología y la historia, esta se encuentra supeditada a las relaciones intersubjetivas que interactúan en una red compleja de memorias.” (Escamilla, 2017:240)

Maurice Halbwachs introduce en la ciencia el concepto de memoria colectiva, con su libro “Les Cadres sociaux de la mémoire” en 1925. Al proponer este término contribuye a ampliar el repertorio de estudio, pues en el lenguaje ordinario o de las ciencias sociales se hacía referencia a la memoria del individuo, pero no de los grupos. (Chihu, 2017)

Con esto se propone una perspectiva distinta al considerar la memoria como un proceso social y colectivo. Abriendo el campo de estudio más allá de la mirada cognitiva del individuo¹³.

Los primeros autores que se acercaron a estas perspectivas de la memoria colectiva como Halbwachs, Blondel, Bartlett y Vygotsky, proponen que la memoria se construye en base a narraciones, que eso se plasma en los modos de organizar la experiencia y desarrollar discursos.

Desde sus planteamientos, Halbwachs (1925) va mostrar su insistencia por desmarcarse de la historia en clave positivista y oficial, para proponer otros caminos para lo que acuña como procesos de memoria colectiva. Donde contrasta la historia dominante y oficial versus una historia de la vida cotidiana en un intento por recuperar las voces ausentes en los recuerdos narrados.

¹³ La dimensión cognitiva, que va ser abordada desde la psicología, se ha preocupado en analizar cómo la gente percibe, comprende y recopila información. Y de qué manera el proceso cognitivo descansa sobre el conocimiento del mundo a través de esquemas. Según los aportes de Bartlett: “El pasado opera como una masa organizada más que como un grupo de elementos en que cada uno mantiene su carácter específico” (Bartlett, 1932:197) Esta masa organizada son los esquemas que cambian y se van desarrollando en función de nuevas experiencias. (Chihu, 2017, p.44)

Bajo esta propuesta, se hace énfasis en un tipo de memoria que resguarda lo que el individuo y el colectivo considera significativo, con sentido. No se trata de un proceso social que retenga todo lo experimentado o vivido, sino aquello que cobra sentido. (Mendoza, 2004)

Para Halbwachs, la memoria se adquiere socialmente, cada vez que se evoca, localiza y reconoce en el colectivo. Siguiendo esta línea, cada vez que se recuerda se establecen vínculos con marcos de referencia sociales¹⁴. Estos permiten situar la memoria en un tiempo¹⁵ y espacio¹⁶, con ello ayudan a asegurar un sentido de identidad y permanencia a un grupo o colectivo determinado.¹⁷

A pesar de que se asuma que son las personas quienes recuerdan, son los grupos los que acuerdan y fijan lo que es memorable; son los grupos los que construyen los recuerdos y dictan cómo serán recordados los acontecimientos, y por ello se recuerda una gran cantidad de sucesos que no han experimentado de manera directa. (Mendoza, 2017, p.18)

A los aportes de Halbwachs sobre la irrupción de una memoria de los grupos, se va sumar el planteamiento de Bartlett. Refuerza la propuesta de los marcos de referencia sociales, indagando sobre cómo los esquemas sociales determinan las formas en que somos influidos por reacciones y experiencias que ocurrieron en el pasado.

A partir de la aplicación de un método de reproducción serial de recuerdos en ciertos intervalos de retención, se encuentra que las personas tienden a cambiar aspectos de la historia que no concuerdan con su conocimiento del mundo. (Chihu, 2017)

¹⁴ “Los marcos de referencia sociales de un determinado grupo social constituyen un elemento central de su cultura. Los marcos de referencia de un grupo están formados por el sistema de creencias o cosmología de ese grupo.” (Goffman, 1974, p.36).

¹⁵ El tiempo, de igual manera, no es uno lineal ni físico, es uno con sentido, como esos plazos de celebración, esos días de recuerdo, esos calendarios que inventan diversas culturas, esas fechas que se conmemoran. (Mendoza, 2017, p.244)

¹⁶ Desde esta perspectiva, el espacio no es un territorio físico, sino uno social, uno que se habita, que se vive, que se significa. (Mendoza, 2017, p.243)

¹⁷ “La identidad de un grupo se construye a través de narrativas y tradiciones, con la finalidad de otorgar a sus miembros un sentido de comunidad y mantener los lazos que los mantienen unidos.” (Chihu, 2017, p.58)

Con este ejercicio Bartlett, concluye que la memoria es una reorganización y reconstrucción de eventos, y no una exacta reproducción. En contraste con otros campos de estudio del pasado, la memoria colectiva dista de la historia positivista y clásica, pues no intenta ser una referencia única y verídica.

Un marco o esquema constituye la construcción de un significado a través de un proceso de inclusión-exclusión. Las personas deben enmarcar sus experiencias con el propósito de darles significado. (Chihu, 2017)

La importancia de los marcos sociales ya se manifiesta en Blonder (1928), cuando pone en agenda que “la experiencia pasada, como la presente, se comprende a través de los cuadros y no las nociones que nos ha provisto la colectividad” (Blonder, 1928, p.148)

Para reforzar la idea de las experiencias o vivencias significativas, Bartlett (1932) refuerza la idea de marcos sociales desde el foco en “los esquemas de memoria”, que están bajo una “actitud afectiva”. En ese caso, frente a una amenaza sobre el equilibrio individual o colectivo, se puede desestabilizar la organización de la memoria.

Mendoza resalta la manera como Bartlett señala que en el intento de recordar lo primero que se presenta no es el recuerdo en sí, sino un “afecto” o una “actitud cargada”. Para ser sucedido por una manera de relatar, un modo narrativo. (Mendoza, 2004)

“La experiencia y la memoria del mundo social están fuertemente estructuradas no sólo por concepciones profundamente internalizadas y narrativizadas de la psicología popular sino también por las instituciones históricamente enraizadas que una cultura elabora para apoyarlas e inculcarlas” (Bruner, 1990, p.68)

En esta línea la memoria se entiende como un mecanismo cultural, que fortalece el sentido de pertenencia a una colectividad o comunidad. Para sostenerse en el tiempo se asumen prácticas de memoria, conmemoraciones, que tienen que narrarse. Este proceso

social, en su nivel individual como colectivo, tiene una estructura narrativa, que se revela en sus contenidos, formas y maneras de expresar los recuerdos.

Cada vez que narramos, relatamos, contamos, referimos o informamos sobre algo, se debe considerar que esto adquiere un sentido, cierto significado para quien narra y quien escucha. “Porque esa es la cualidad de la memoria: guardar y dar cuenta de lo significativo de la vida, de lo que vale la pena mantener para luego comunicar y que alguien más lo entienda” (Mendoza, 2004, p.1).

En este ejercicio narrativo, la memoria se concibe a partir de un intento por construir un recuerdo y relato verosímil. Propone Mendoza, “Existen acuerdos narrativos que “modelan las experiencias”, para que, por caso, se indique cómo hay que vivenciarlas, para darle un sentido al mundo” (Mendoza, 2004, p.5).

El relato permite acceder a los sentidos que un grupo o colectivo da a los acontecimientos que recuerda, pues el sentido se otorga en la manera en cómo se narran los sucesos de la “realidad” y la forma como se construye. Siguiendo a Bruner, “el significado adopta una forma que es pública y comunitaria en lugar de privada y autista”, esta se construye culturalmente. (Bruner, 1990, p.47)

Entonces encontramos que en Halbwachs (1925) se va a proponer los marcos sociales en su relación con el tiempo, espacio, lugares. Mientras que Bartlett (1932) va llevar la reflexión hacia los esquemas que se encuentran relacionados a las referencias culturales de cada individuo o colectivo. Mientras que Bruner (1990) resalta la relación entre marcos sociales o esquemas con la narrativa, con las formas de narrar. (Mendoza, 2004, p.4)

De esta manera, Mendoza recupera la modalidad narrativa como un marco social, pues tiene la capacidad de enmarcar una experiencia, y como señala Bruner “lo que no se estructura en forma narrativa se pierde en la memoria”. (Bruner, 1990, p.66)

Mendoza va reafirmar esta posición al señalar que:

El marco lo recibimos, no mediante una cuestión personal, sino como una experiencia colectiva. Sean fechas o lugares los marcos, hay que expresarlos, y es que evocar un espacio es evocar un tiempo y un grupo o colectividad, y es hacerlo con un lenguaje, con una cierta estructura, con una narrativa acorde al propio grupo para hacerla entendible.

(Mendoza, 2004, p.5)

La relación tiempo-espacio en la memoria colectiva se manifiesta en su no dependencia del tiempo abstracto, cronológico o exacto, pues cada grupo social o colectivo tiene un significado diferente del tiempo, no es lo mismo un calendario escolar que el religioso, o un calendario agrícola que uno industrial. (Chihu, 2017)

En esa misma relación, la memoria colectiva tiene una dimensión espacial, pues estos guardan significado para los grupos, las memorias tienen un soporte en imágenes espaciales (casas, calles, barrios, comunidades). Esta relación espacial es un punto de apoyo para situar los acontecimientos que se complementan con las formas narrativas, formas de mirar y configurar sentidos socializados entre las colectividades que dan cuenta de sus propias versiones.

Gonzalez y Mendoza (2017) van hacer énfasis en la necesidad de hacer uso del lenguaje para comunicar lo que se recuerda.¹⁸ Toda forma de comunicación, verbal o no verbal, no puede ser entendida sin un marco de referencia en relación a un mensaje metacomunicativo, o meta mensaje. (Chihu, 2017, p.47)

Estos aportes hacia una memoria de los grupos, que se comunica en el proceso de la recordación y narración a través de significados compartidos, no se va a profundizar sino hasta los años ochenta que la noción de memoria colectiva se retoma para el campo de las ciencias sociales y psicología social.

¹⁸ Pues en buena medida en el lenguaje están inscritas las experiencias de una colectividad. (Gonzalez y Mendoza, 2017, p.11)

1.2.2 Memoria colectiva y narrativa

En un contexto de crisis, la memoria colectiva pone énfasis en la necesidad de resistir contra la imposición del olvido social que se promueve desde el poder. De esta manera, la memoria ha estado y está en disputa con el olvido.

Gonzales y Mendoza (2017) en el libro *Memoria Colectiva de América Latina*, proponen cómo la memoria colectiva delimita lo que los grupos sociales quieren salvaguardar y comunicar. Sobre todo, aquello significativo para la vida social que no se quiere que quede en el olvido, a pesar de las intenciones y esfuerzos del poder por institucionalizar su versión sobre otras.

Se configuran dos niveles por donde transita la memoria: el campo de lo individual donde siempre se usan marcos sociales para recordar. Y el campo colectivo que se configura a partir de los grupos a los cuales pertenece el individuo (familia, clase social, grupo religioso, etc). (Chihu, 2017)

Aparecen abordajes para el estudio de la memoria colectiva, por un lado, acerca de la incidencia y necesidad del lenguaje para la construcción de la memoria, frente al silencio que fabrica olvido. Y, por otro lado, corrientes que proponen la tensión entre la historia y la memoria desde el llamado giro afectivo de la memoria, para reflexionar en torno a cómo este ofrece conocimientos alternativos para acceder a la realidad social. También encontramos corrientes que abordan la memoria del trauma o expresiones enfocadas en una memoria narrativa y distintas líneas de acción que se desprenden de la mirada en los modos y formas de recordar de los grupos.

Sin duda, la memoria colectiva está sujeta a la necesidad de comunicar y mantenerse en el tiempo a través de prácticas sociales, que forman parte de un repertorio que se delimita en un tiempo y espacio.

Para sostener la continuidad entre pasado y presente se necesita de la comunicación. En ese campo las emociones son el medio más eficaz para que la memoria se comparta. La dimensión afectiva es una característica de las funciones sociales de la memoria colectiva. En esa relación se entiende y privilegia que la memoria colectiva sea un tipo de memoria afectiva. (Gutiérrez, 2012; Hernández, 2005).

Los sucesos que acontecieron tienen más de una interpretación. No estamos frente a una memoria única, sino que son múltiples las memorias, como variados son los grupos que hayan dado sentido o significado al evento. Las emociones y afectos que provoca la experiencia o acontecimiento, varían según la intensidad subjetiva con la que se recuerda.

La memoria y sus relatos se encuentran en un sinnúmero de posibilidades interconectadas en un pasado, que se entiende cómo campo/tiempo disputado. Donde no se reconoce o establece un acuerdo total sobre sus versiones. Esto permite que se produzcan, según Mendoza (2004), disensos, desavenencias, discontinuidades que provoquen rupturas en la cultura o en las relaciones.

No hay una versión verdadera, pues sus significados y lo que representan para diversos grupos son múltiples. El recuerdo relatado entra en una negociabilidad inherente, las narraciones y argumentos crean un pacto de credibilidad. A partir de ese pacto se aceptan de entrada ciertos elementos narrados, y el resto provoca un proceso de negociación donde se escuchan las partes, pero no se necesita litigación o mediación alguna. (Mendoza, 2004)

La relación relato-memoria desde esta perspectiva refleja la capacidad de entender la existencia de múltiples construcciones narrativas que le dan sentido y coherencia a la vida cultural. (Bruner, 1997)

Donde la “realidad” del individuo o colectivo, no está sujeta a un solo evento, sino que diversas experiencias se traman para darle coherencia a ese pasado recordado y comunicado, en el proceso de la memoria.

La temporalidad dentro del relato varía entre sujetos que recuerdan, según el tiempo y espacio que evocan. Hay situaciones o acontecimientos claves que se llaman “puntos de inflexión” o de apoyo, como los marcos o los artefactos de la memoria. (Mendoza, 2004)

Por ello, las narraciones se van a caracterizar por abordar acontecimientos significativos del pasado desde una posición que recorre lo incierto, lo ambiguo, el lugar de las múltiples interpretaciones, donde provoca lecturas alternativas.

Los relatos son narrados desde un punto de vista, pasa por una perspectiva particular, evidenciando la subjetividad. Así, en el acto de contar se va definiendo qué es “memorable” o no. De esta manera, la memoria de cada persona cambia según las relaciones y a la vez cambia las relaciones. (Vázquez, 2001)

En este recorrido se asume la dimensión narrativa de la memoria en un doble sentido, primero como un relato de acontecimiento significado, dotado de sentido en una temporalidad; y por otro lado la configuración de un tramado narrativo que cuenta con actores, escenarios y acciones.

Estas narraciones van a encontrar su verosimilitud o no, según criterios validados socialmente por los individuos y sus colectivos, en lo que se ha mencionado como marcos sociales o esquemas que se comunican desde el uso del lenguaje y sus interpretaciones compartidas.

Entendemos que el lenguaje es social o no es lenguaje. Bajo los aportes de Charles Blondel, psicólogo colectivo, quien propone que “Primero viene la palabra, luego la idea,

después, por fin algunas veces, la cosa. Esta no sería para nosotros lo que es, sin la idea que tenemos de ella, ni la idea sin la palabra”. (Blondel 1928, p.104)

Con ello se abre el campo para profundizar en los lenguajes como unos espacios sociales para las ideas, un espacio de producción de sentido que hace uso de códigos, símbolos, íconos, que toman forma en distintas literacidades y maneras de expresión y narración, que también manifiestan la dimensión afectiva y sensorial de la memoria. De esta manera se lleva la discusión a otras formas de relatar, no sólo las privilegiadas por la palabra, sino las que hacen uso de otras formas de narrar, y que cobran relevancia con la emergencia de las culturas audiovisuales contemporáneas, como veremos más adelante.

En esta dirección cada palabra se comprende y se acompaña de recuerdos, donde estos recuerdos tienen una correspondencia con determinadas palabras. Para evocar los recuerdos hay que hablar, y la manera de hacerlo ocurre desde la narración como una práctica que produce y articula argumentos organizados consensuados desde una posición espacio-temporal. (Mendoza, 2017)

De ese modo, las palabras se cargan de sentido a partir de quien las enuncian; por ello la potencia de la memoria, como construcción social narrativa, conlleva a entender y conocer los rasgos de quien narra, del sujeto o institución que permite o niega enunciar palabras.

Se abre un campo de disputa a partir del manejo del lenguaje para evocar y proyectar distintas representaciones del pasado, que centran su lucha en claves respecto del poder, la legitimidad y reconocimiento de una narrativa del pasado, con fines diversos según las intenciones de cada actor. (Jelin, 2012)

Es característico de la memoria, guardar y dar cuenta de lo significativo de las experiencias que valen mantener para comunicar y que alguien le dé sentido. Esto quiere decir que estamos frente a discursos que cobran sentido. Narrar es relatar, contar, referir,

informar; en su raíz etimológica, relatar deviene de dar cuenta de algo que tiene algún sentido o significado para quien narra y quien escucha o lee. (Gómez de Silva, 1985)

Entramos al campo de las prácticas discursivas, es decir, cuadros que le dan sentido al mundo, que delinear las cosas que nos rodean y hacen posible la comunicación y las relaciones. A través de estas tejemos acuerdos para entender y comprender los significados y darles sentido a las cosas.

Asimismo, las prácticas discursivas se ejercen no solo sobre la delineación del tiempo actual, es decir del presente, sino también sobre acontecimientos y momentos que en otro tiempo sucedieron, es decir, para con el pasado: permiten otorgarle sentido al pretérito, encontrarle un sitio en la actualidad. Y a eso se le denomina memoria colectiva. El lenguaje también posibilita el recuerdo social. (Mendoza, 2017, p.25)

Por ello, en varios casos encontramos que la narración y oralidad confluyen para reconstruir experiencias pasadas, y así reordenar el proceso social de una colectividad. (Mendoza, 2004)

Esta relación propone dar vigencia a prácticas, saberes y procederes anteriores de los grupos sociales. Donde vale resaltar la capacidad y vigencia de la oralidad como el primer camino de comunicación del pasado.

Resalta la capacidad de los pueblos indígenas y su relación con la memoria desde la oralidad, que nos permite entender la cualidad de la oralidad para comunicar a través de la palabra de generación en generación, “esta naturaleza de la memoria indígena explica su tendencia a la repetición, su obsesión por contar una y otra vez la misma historia para conjurar el riesgo del olvido” (Florescano, 1987, p.255)

Pero no solo la oralidad tiene la cualidad de comunicar la memoria, ésta también se comparte de diversas formas, como plantea Vygotsky (1931) a través de lo que se conserva como textos, artefactos u otros mecanismos que las sociedades han creado para esta tarea de guardar sus vivencias significativas.

De estos esfuerzos y prácticas colectivas, Bruner identifica cómo en el tiempo “el compartir historias comunes crea una comunidad de interpretación” (Bruner, 2002, p.45). Con lo cual va evidenciar la necesidad de comunicar el relato memoria, de tener un recibimiento y acogida para que esta pueda ser legada (heredada). De lo contrario solo sería información que no pasa por un proceso de entendimiento y comprensión, para cargarla de un sentido que le da la condición de “memorable”. (Mendoza, 2004, p.9)

En términos de Ricoeur “el tiempo se hace tiempo humano en cuanto se articula de modo narrativo; a su vez, la narración es significativa en la medida en que describe los rasgos de la experiencia temporal” (en Vásquez, 2001, p.109)

En todo este recorrido, queda rescatar que el camino de la memoria colectiva sigue siendo una apuesta por la reconstrucción de vivencias y significados de los colectivos, frente a la imposición de los relatos oficiales y sus estrategias discursivas y retóricas que usan para determinar que se recuerda y que queda en el silencio que marca el olvido.

Por ello, la memoria colectiva no requiere convertirse en la visión total de una época, sino que hace hincapié en la experiencia de una colectividad y los caminos que recorre para reconstruirla cada vez que recuerda y empieza las tramas narrativas.

En cada situación no se va obtener una memoria homogénea y estática, lo que se recuerde no siempre será lo mismo. Ahí residen las distancias que marca este campo con la historia positivista y otras corrientes historiográficas que tratan de generalizar relatos.

Ya lo menciona Umberto Eco cuando refiere que “la memoria colectiva se las arregla, a veces, para sobrevivir a las censuras del poder y a los silencios de la historia”. (Eco, 1998, p.184)

Es a través de la narrativa que se da orden, estabilidad y coherencia a la experiencia relatada. Se enmarca en el terreno de lo conocido, en el campo del lenguaje para dar

significado a lo ocurrido en una colectividad. La memoria es lingüística, es verbal, afirmará Vygotsky: “Una palabra nos hace pensar en su significado, igual que un objeto cualquier puede recordarnos otro” (1934, p.199)

La relación que propone Vygotsky lenguaje-memoria, la denominó memoria verbal donde la propone como esa memoria mediada por signos donde se depositan los eventos que serán transformados en recuerdos.

Ricoeur plantea la dimensión declarativa de la memoria, cuando plantea que “Decir que nos acordamos de algo es declarar que hemos visto, escuchado, sabido o aprehendido algo, y esta memoria declarativa se expresa en el lenguaje de todos, insertándose, al mismo tiempo, en la memoria colectiva”. (Ricoeur,1999, p.27) Es a través del lenguaje que las memorias individuales se superponen con la memoria colectiva.

Por ello, el interés de entender la narrativa como marco social, como ya plantearon Halbwachs y Blondel. Pues es en la narración donde se contienen y fijan los recuerdos que se evocan para dibujar el propio recuerdo. Así mismo, la narrativa como esquema, según Bartlett, en la medida que configura y delimita estados interpretativos para las experiencias significativas del pasado vivido. Por último, como plantea Vygotsky, se recuerda construyendo relatos, a través de la internalización de signos que median la memoria permitiendo una estructura narrativa para contar lo acontecido o lo que tenga significado para el colectivo.

La vivencia del acontecimiento permite transformarlo en experiencia de manera que se encuentran las palabras que permitan evocar el pasado, ubicarlo en un marco cultural determinado que permita la comunicación y la transmisión de la misma.

Estos mecanismos para la transmisión, herencia, aprendizajes de lo que puede configurar las tradiciones pasa por un ejercicio de significación, donde las experiencias

individuales toman sentido en la trama colectiva bajo la presencia de discursos culturales determinados, que son por naturaleza colectivos. (Jelin, 2012)

En esta relación Mendoza propone, que la “memoria se posibilita narrandola, porque de esa forma se transmite y la comunicación posibilita que lo comunicado se traduzca en conocimiento” (Mendoza, 2004, p.14)

En todo momento, tiempo y espacio, es posible que surjan narrativas que desafíen a la mirada única que se quiere imponer desde el poder. Por ello, para que se dé la continuidad entre pasado y presente, debe actuar la memoria, para lo cual es necesario comunicar, narrar.

1.2.3 Memoria Colectiva, Oralidad, Testimonio y Realidad

Siguiendo la línea de Bruner, podemos entender la narrativa como una reflexión sobre la condición humana, de manera que “nuestra experiencia de los asuntos humanos viene a tomar forma de las narraciones que usamos para contar cosas sobre ellos” (Bruner, 1997, p. 152)

También podemos entender la narración como formas retóricas, como fórmulas para la construcción de memorias y olvidos. Se plantea el reto no sólo de profundizar en lo que se cuenta, sino en el cómo se cuenta.

Cuando una versión o interpretación del pasado se institucionaliza, se constituye como un “referente de verdad”. Por ello, existe una estructura retórica en las instituciones, una forma pautada en el manejo del lenguaje y sus artificios, donde determinan qué debe ser conservado y hablado y qué ocultado. De esta manera, controla las disputas entre memoria y olvido desde las esferas del poder.

Desde esta mirada, no se debe asociar al lenguaje solo con su dimensión oral, sino con otras expresiones como lo escrito, las imágenes, los gestos y otras dimensiones sensoriales

arraigadas a lo corporal, así como con el universo iconográfico que se encuentra en el terreno de lo visual y sonoro.

Referencias como la literatura, la música, las artes plásticas, el cine y el audiovisual también son consideradas herramientas de la memoria. Esto por su capacidad de tener acceso a diversas perspectivas de acontecimientos significativos para la configuración de los colectivos en su relación con el pasado. Con lo cual hacen posible que se comuniquen a otras personas que no tienen acceso a estas representaciones sociales que no figuran en la agenda de la historia oficial. (Díaz y Ovalle, 2014, p.284)

Estos objetos materiales producidos por distintas sociedades tienden a funcionar como apoyo para recordar. El autor Vygotsky (1930) se refiere a ellos como guardianes de significados, que las personas usan para construir estímulos artificiales con el objetivo de facilitar el recuerdo.

Estos artefactos se encuentran en distintos momentos de la historia, y según su tiempo y espacio se van modificando, transformando, de acuerdo a las intenciones de los grupos y colectivos que los significan, pero sin perder su condición de comunicar algo para no caer en el olvido.

Vale aclarar que la retórica no es exclusiva de las esferas dominantes, también en la vida cotidiana sucede, de tal manera los grupos buscan mostrar una imagen grata de su propio pasado, por lo cual construyen narrativas que den testimonio de esto. (Baumeister y Hastings, 1998)

Esto lo notamos en las formas de hablar, en el uso de determinadas palabras y de no de otras, priorizamos ciertos discursos de manera selectiva según los marcos a los que nos enfrentemos, se configura el relato según las situaciones. Por ello Bruner propone que “una

narración modela no sólo un mundo, sino también las mentes que intentan darle sus significados.” (Bruner, 2002, p.47)

Hay intereses y propósitos diversos en el control y manejo de la memoria y sus repercusiones, por eso mismo la manera de exponer ciertos relatos no es neutra, está mediada por relaciones de poder que se evidencian según los contextos donde surgen y cómo se utilizan las construcciones discursivas para fines particulares.

La multiplicidad narrativa es importante primeramente a causa de sus consecuencias sociales, la multiplicidad se ve favorecida por la variada gama de relaciones en las que las personas están enredadas y las diferentes demandas de contextos relacionales diversos. (Gergen, 1994, p.253)

Estos universos diversos en el oficio de relatar, reflejan la capacidad que tiene la narrativa para ofrecer mundos alternativos, que por medio del uso del lenguaje logra encontrar sentido en los campos, más allá de lo posible al adentrarse en otros mundos a través de la imaginación. (Mendoza, 2004)

El ejercicio y estudio de lo narrativo y su relación con la memoria colectiva, nos remite a entender la necesidad de comunicar para resguardar. Donde desde la etimología misma de la narrativa encontramos la intención de “dar a conocer”, de “hacer saber” (Gómez de silva, 1985), pero que también hace referencia a “conocedor” “familiarizado con” (White, 1987)

Por ello, el oficio de contar las experiencias colectivas remite al sentido de una vida colectiva que tiene como cualidad la organización y comunicación de sucesos, en lo que Bruner llama la forma narrativa.

Desde una mirada antropológica los relatos se relacionan con el arte de narrar los cuentos y cómo se delimitan según el contexto en el que se realiza (Damton, 1984)

Las historias, entendidas como narrativas, adquieren credibilidad según los contextos en las que se cuentan. Y estas se configuran según los actos, quién narra, quién escucha y las circunstancias de la narración.

Existen convenciones para narrar, sumado a modelos narrativos que hacen más verosímil una narración que otra. Las narraciones cargan de sentido al mundo, y devienen de los marcos sociales, como el de tiempo, espacio, el lenguaje que plantea Halbwachs, o los que Bartlett denomina “esquemas”, que son condicionados por instituciones, costumbres y grupos que definen cómo hay que presentar los eventos del pasado, cómo hay que narrarlos.

Respecto a la importancia de lo testimonial en la vida cotidiana, el testimonio es una huella sobre algo que sucedió y que existió. (Ricoeur, 1999). Según Mendoza, cuando se enuncia que algo sucedió podemos retomar tres vías; i) la presencia en el suceso del que narra; ii) se solicita credibilidad sobre lo que narra; se solicita confianza, y entonces la memoria se comparte: “El recuerdo de uno es ofrecido al otro y el otro lo recibe”; iii) si no hay credibilidad en lo narrado, se puede recurrir a otro testimonio o narración.

Bajo estas posibilidades, el testimonio propone plasmar las cosas vistas en cosas dichas, bajo el marco de confianza en la palabra del otro. Con ello, podemos plantear que el testimonio incorpora la memoria en el discurso, en el relato, en las narrativas. (Mendoza, 2004)

En la búsqueda por recuperar la pluralidad de memorias, desde lo experimentado, el testimonio “es capaz de romper con el relato consistente, con la explicación fácil y unidimensional, con la pretendida aprehensión de lo inconcebible, reclamando un nuevo ángulo cada vez, mostrando la fisura, señalando la contradicción que reclaman otra y otra mirada posible y que nos imponen actualizaciones interminables”. (Calveiro, 2001, p.22)

1.2.4 Olvido Social, Disputas por Narrar el Recuerdo

Retomamos la idea de la condición narrativa de la memoria, es decir, cómo es que los recuerdos tienen sus orígenes en la colectividad, en procesos que denota en relaciones sociales y se materializa en el uso compartido del lenguaje. Y, asimismo, aparece la disputa con el olvido, que a su vez también es una condición misma de la consecuencia de las prácticas sociales.

Por ello, se entiende que la memoria y el olvido se construyen en una disputa entre sí, desde el lenguaje y el silencio. En ese sentido, al dejar de nombrar o no comunicar acontecimientos, espacios, personas en el relato que refiere a la vida colectiva, se va encaminando en el sentido del olvido. (Mendoza, 2017)

Al evocar el recuerdo, al narrar y reconstruir la memoria colectiva, se contribuye en la ampliación del repertorio de conocimientos, pues su dinámica es múltiple en la tarea de dar a conocer y compartir, no sólo una memoria sino diversas versiones. Distinto de las estrategias del olvido, que se asocian a una versión de la realidad pasada, modificándose a partir de la negación, la censura o eliminación de otras versiones.

Se recuerdan eventos o acontecimientos que resultan significativos para el grupo, y se desechan aquellos que no se consideren de interés para la colectividad en la que se participe. De este modo, no todo lo experimentado o vivido resulta significativo.

Si bien los recuerdos pueden pensarse como acciones personales, estos están encuadrados en marcos sociales que posibilitan los recuerdos y estos nos los brindan nuestras relaciones sociales.

Puede hablarse de memoria colectiva cuando se trae al presente un suceso, acontecimiento o experiencia a partir de la mirada del grupo; la memoria colectiva es entendida como un proceso social de reconstrucción de un pasado significativo para un grupo, colectividad o sociedad. (Mendoza, 2017, p.19)

Al entender el lenguaje como una práctica social, nos permite inscribir los recuerdos y ampliar el repertorio de la memoria misma. A través de su uso se evidencian experiencias pasadas que se narran en el presente, reconstruyendo un tiempo y espacio, desde los artilugios y modos narrativos.

En las palabras se sustentan las dimensiones verbales (Vygotsky), declarativas (Ricouer) de la memoria. Haciendo uso del lenguaje se produce el intercambio de las palabras y cuando estas están ausentes, se les omite, el olvido aparece.

La relación memoria-olvido, permite entender los modos en que las sociedades se vinculan con su pasado y presente. Donde se entiende la construcción de la memoria colectiva sobre la expresión de lo público y uso del lenguaje, y el olvido se ampara en el secreto y el silencio.

Bajo esta tensión memoria-olvido, notamos que mientras menos versiones sobre un pasado se conocen en el espacio de lo público, se va acortando las representaciones de ese pasado, se configura el olvido social¹⁹ mediado por la presencia del silencio. En términos sociales podemos referirnos a una pugna entre olvidar y recordar. (Mendoza, 2017)

Apostar por fortalecer la memoria colectiva, en sus múltiples versiones, implica resistir al avance del olvido que busca reducir el recuerdo.

El silencio al que se hace referencia, es uno que no posee un significado único, sino que está dotado de las propiedades del signo que representa. Por tanto, que los usos culturales de la palabra, las instituciones cargan de significado al silencio, este no tiene una neutralidad si su aplicación responde a intenciones determinadas. El silencio está sujeto a factores sociales, culturales, históricos y políticos.

¹⁹ “Desde esta perspectiva aquí suscrita, el olvido social es entendido como esa imposibilidad de comunicación sobre lo que en el pasado ha ocurrido, o en el presente se va forjando, y cuya incomunicación se dispone desde posiciones de privilegio, como las de poder.” (Mendoza, 2017, p.28)

Se aborda el sentido del silencio desde su vinculación social, en tanto se entiende su uso con la intención de ocultar deliberadamente algo desde una posición privilegiada del poder. “Es decir, existen instituciones o pensamientos totalitarios y/o excluyentes que practican el silencio con el fin de ocultar cosas, objetos, información que a la sociedad le competen, sacándolas del espacio público.” (Mendoza, 2017, p.33)

Bajo este mecanismo de omisión y ausencia de recuerdos deliberados, se ha logrado borrar experiencias, acontecimientos y actores en los relatos sobre las memorias colectivas. Al no ser incluidos en el discurso, en el testimonio, en la oralidad, en el relato, el olvido aparece provocando una ruptura para la comprensión del pasado evocado.

Frente a esta disputa de la memoria y el olvido, los relatos que se mantienen fuera del discurso hegemónico, se transforman en múltiples memorias que resisten y se oponen al olvido que intentan imponer las instituciones desde sus relaciones de poder.

Como parte de la estrategia contra la memoria, el olvido hace uso de las emociones para controlar, manipular, ideologizar los acontecimientos del pasado para construir un presente a favor del poder. A través de discursos excluyentes, estigmatizantes, discriminadores y de odio se hace uso perverso de lo emotivo para instaurar el olvido social. (Mayoral y Delgado, 2017)

Esto ocurre como consecuencia de la imposición de una historia oficial que en su disputa política y de poder, sanciona ciertas voces, experiencias y memorias personales con fines de control y dominación. Por ello, autores como Hua (2009) proponen que la historia representativa de lo colectivo requiere de un marco de interpretación de las memorias que son compartidas al servicio de la colectividad.

En algunos casos a estas narrativas de la memoria, que resiste al olvido, se le ha considerado como casos de “contra historia”. Pero desde la perspectiva de trabajo que

seguimos se les reivindica como memorias colectivas. Son recuerdos narrados que no tienen como propósito cambiar la versión dominante por una nueva, sino que proponen una diversidad de acercamientos y versiones como posibilidades de manejo del lenguaje y sus referencias sociales y culturales. (Mendoza. 2017)

El poder se presenta desde una lógica o a través de estrategias del olvido, para imponer su versión oficial. Sin embargo, los colectivos y sociedades insisten en construir su propio relato, para contar lo que es significativo desde sus experiencias compartidas. Le apuestan al recuerdo, a la memoria. A decir de Jaques Le Goff, “Lo peor es el olvido. Que a los olvidos de los verdugos no suceda el olvido de las víctimas”. (Le Goff, 1990, p.17)

Esta tensión se refleja en el temor al olvido, pues su presencia y amplificación pone en amenaza las identidades de los grupos y colectivos que se forjan a partir de sus contextos grupales y sociales particulares, como señala Jelin (2012), es imposible recrear el pasado sin referirse o evocar a estos contextos. “Las identidades y las memorias no son cosas *sobre* las que pensamos, sino cosas *con* las que pensamos. Como tales, no tienen existencia fuera de nuestra política, nuestras relaciones sociales y nuestras historias”. (Gillis 1994, p. 5).

De esta manera se fijan coordenadas compartidas para definir ciertos rasgos de identificación colectiva y de diferenciación con el resto. Con ello definir límites de identidad que se proyectan como marcos sociales que encuadran las memorias del colectivo.

En este sentido, vale recordar cómo las memorias individuales se sostienen y se configuran a partir de marcos sociales compartidos, que se convierten en los modos para proyectar las representaciones de un tiempo y espacio determinado.

Por ello, frente a las amenazas del olvido, los recuerdos personales se entrecruzan en las narrativas colectivas, para evocar ciertos ritos y conmemoraciones grupales (Ricoeur,

1999). Evocaciones del pasado que producen memorias compartidas que surgen a partir de distintas interacciones y vínculos bajo los encuadres de los marcos y las relaciones de poder que estas irradian.

En este tejido de narrativas colectivas, algunas versiones son más potentes y amplificadas que otras, ya que estas cuentan con distintos modos y formas de acceso a recursos y escenarios de exposición (Jelin, 2012). De allí la relevancia de ver las memorias colectivas no solo como datos, sino en la relevancia de sus procesos de construcción, lo cual lleva a identificar las distintas voces y actores sociales que están en disputa y negociación sobre el pasado en cuestión.

Otro rasgo de la memoria es su dimensión selectiva, lo cual deviene un primer tipo de olvido “necesario” pero no el único. Se manifiestan una diversidad de olvidos y silencios con distintos usos y sentidos, según las situaciones que los evoquen. (Jelin, 2012)

En este escenario, reconocemos que, en el proceso de construcción de las memorias, la presencia del olvido y el silencio es constante. Ya que partimos de la idea que, para la emergencia de toda narrativa del pasado, esta implica una selección.

1.2.5 Memoria Colectiva y Representaciones Sociales

¿Pero quiénes son los que determinan o fijan la historia oficial? ¿Cómo termina el poder instaurando una versión a su medida? No todo recae en la responsabilidad y accionar de una corriente historiográfica clásica y positivista.

El Estado, en sus distintas instancias y niveles, ha entendido lo importante de acaparar el terreno de los recuerdos y olvidos. De esta manera, han desarrollado una serie de políticas para atender, dar lugar y ordenar la memoria de los conflictos en sus respectivos contextos.

Frente a la urgencia y necesidad de recordar lo vivido en países convulsionados por la violencia, se ha tendido a institucionalizar las maneras y modos de recordar y narrar las memorias. Sobre todo, en marco de los años de violencia militar y los conflictos armados que sucedieron en gran parte de América Latina. (Arboleda, Hoyos y Morales, 2017, p.208)

En el proceso de configuración de estos procesos de institucionalización y modelación de la memoria, se deja de considerar versiones de ciertos personajes, se acallan memorias que no sean autorizadas desde el ente que encarna la voz oficial de delimitar los recuerdos “verídicos” de las víctimas.

La víctima, al ser el sujeto designado por la ley como el creador y acaparador de una única forma de memoria del conflicto, está obligada a hacer la memoria de una determinada manera, solo podrá hacer memoria de lo acontecido en clave de la aclamada memoria histórica, que como es sabido, es el eufemismo académico para narrar el pasado de manera monolítica y a problemática. (Arboleda, Hoyos, Morales, 2017, p.210)

Esto trae como consecuencia que otros imaginarios, otras afectividades y repertorios sociales y simbólicos de los pueblos como sus creencias, dolores, valores colectivos y resistencias no sean considerados en el relato oficial. Por ello, una constante de la memoria colectiva es la lucha por la pluralidad de las memorias para la comprensión de la historia en su diversidad de revisiones.

Recuerdos y narraciones que encontramos en las palabras, prácticas y discursos, que caminan en los espacios compartidos, calles, plazas, y que transita en un viaje en el tiempo cada vez que se rememora. Estas se convierten en estrategias de resistencia contra el olvido, y lo que esto provoca, impunidad.

La disputa memoria-olvido, no solo es una tensión social por el control de lo que se recuerda y lo que no en el relato oficial, sino también contra ese olvido social que busca dejar en la impunidad del abuso y crímenes del poder en sus distintos rostros para aferrarse a su posición de dominación.

Illich Escamilla, propone, que la memoria colectiva se le puede entender también como una entidad simbólica y de representación social²⁰ y comunitaria. Esto nos permite prestar atención a la memoria del relato y sus iconografías para articular el mecanismo de visibilizar otras voces y resistir contra el olvido. (Escamilla, 2017)

A través de esta perspectiva, podemos encontrar en las representaciones sociales aquello que no está, lo que se oculta deliberadamente o no. Son recursos que tienen una carga simbólicamente representativa para la memoria colectiva, que evoca y comparte sus recuerdos de grupo. Siguiendo a Escamilla, “se construyen y deconstruyen según la interpretación intersubjetiva y tienen un carácter creador, es de ahí que siempre nos centramos en un objeto, un objeto que va de lo abstracto a lo concreto.” (Escamilla, 2017, p.231)

Según la autora, suelen tener su raíz en el campo de la cultura y el arte. Son representaciones culturales que se pliegan a la lucha por la memoria, y mantienen una relación dialéctica en la poética del duelo, desde una vinculación sobre el dolor y su interpretación a través del arte.

De esta manera, se configuran como artefactos de la memoria que tienen implicaciones simbólicas, pues apelan a significaciones y representaciones sociales de una memoria que interactúa y se vincula con la obra. La relación memoria y elementos culturales según los contextos, van a provocar mayor adhesión y aceptación social, configurando y apropiándose en el relato colectivo.

Estos se van a constituir como puentes entre generaciones, provocando el diálogo y el legado del recuerdo del grupo. Se transmiten, se cuentan y refieren simbólicamente lo que sus

²⁰ Las representaciones sociales, según Moscovici, son figuras y expresiones socializadas y sistematizadas que simbolizan actos y situaciones. (Moscovici, 1979, p.16)

relaciones han mantenido y entendido a lo largo de la vida en común. (Díaz y Ovalle, 2014, p.285)

En ese sentido, los entramados comunitarios hacen uso de distintos lenguajes y dispositivos narrativos, para dar cuenta de sus vínculos con el pasado reciente y a su vez actualizar, en un nuevo tiempo y espacio, recuerdos y experiencias. De esta manera los múltiples lenguajes que se utilizan construyen repertorios y acervos de memorias que nos permiten conocer, compartir y comunicar miradas y sentires diversos y polifónicos.

CAPÍTULO II

2. El imaginario prominero

2.1 Introducción

Nos encontramos en un periodo de la humanidad donde la crisis civilizatoria del capitalismo se expande en distintos territorios, agudizando las brechas entre el norte y el sur global. Vemos cómo se va intensificando la devastación de la madre tierra, llevándonos hacia una crisis ecológica mundial debido a la expansión de industrias extractivas y la sobreexplotación de los bienes naturales.

Un proceso de despojo sustentado y legitimado desde formas coloniales de control y dominación que se actualizan en un sistema-mundo. Imponiendo una política de larga duración donde operan, de manera conjunta el capitalismo, el patriarcado y el extractivismo, hoy en su fase neoliberal.

Por ello, es necesario pensar desde otros espacios y lugares de enunciación y producción de conocimiento. Interpelar el canon de la modernidad-colonialidad, y recrear otros horizontes de vida en común, que muestran posibilidades frente al meta-relato de un sistema que se resiste a desaparecer, se reinventa y sofisticada desde las minorías dominantes. (Castro Gómez, 2005; Escobar, 1996).

De esta manera, emergen diversidad de propuestas alternativas y alterativas a las prácticas “oficiales” de la modernidad-colonialidad. Como señala Catherine Walsh (2016), parte del problema se centra en la política de nombramiento, a lo que es necesario construir respuestas colectivas y propias, como hicieron los pueblos originarios del continente cuando en 1992 renombraron la noción de “América” y “América Latina” como Abya Yala. En esta misma dirección, Dussel (1994) propone la noción del “encubrimiento del otro” que se da con el proceso de conquista y colonización, dando inicio a una primera modernidad,

ocultando la base de la colonialidad (Mignolo, 2003). Colonialidad entendida, según Anibal Quijano, como:

...uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social. (Quijano, 2007, p.93)

Desde la noción de la colonialidad, Quijano presenta y revela lo que el discurso de la modernidad ha tratado de ocultar a través despliegue de un relato eurocéntrico y universal que justifica el exterminio, la clasificación racial, la deslegitimación de saberes y conocimientos otros, para controlar cuerpos, territorios y subjetividades. “Invisibilizando así tantos otros proyectos de bienestar humano y prácticas cotidianas basadas en lógicas de reciprocidad y construcción desde y para los comunes” (Restrepo, Valencia y Maldonado, 2017, p.25).

En esta línea emergen diversidad de experiencias que resisten en el campo y la ciudad, recuperando y revitalizando formas de convivencia comunitarias y plurales. Respuestas que hacen frente a la expansión de las fronteras del capital en un ciclo constante de acumulación por desposesión.

En un contexto de hiper-individualización, sumado a una racionalidad moderna y técnica que reduce la naturaleza y sus vínculos afectivos a la categoría de “recurso”, para sostener la continuidad del extractivismo, el patriarcado y el capital sustentados en la destrucción y devastación de otras formas de vida.

Nuevos movimientos sociales vinculados al ambientalismo, al ecologismo y luchas por la tierra se van a sumar en esfuerzos colectivos en defensa de lo que Navarro (2012) llama “lo común”.

Este cambio de mirada posibilita escuchar otros discursos ocultos, mirar las formas cotidianas de resistencia que tejen y alimentan el proceso colectivo desde el hacer, es decir, posicionándose en esas “geografías disidentes” donde se construyen prácticas y saberes de corte emancipatorio (Zusman, 2002); y también reconocer la existencia de otras voces que no habían sido tomadas en cuenta, subjetividades que hacen parte en las experiencias de lucha y organización. Como menciona John Holloway, “el reto teórico (al que nos enfrentamos) es poder mirar a la persona que camina junto a nosotros en la calle o que está sentada junto a nosotros en el autobús y percibir el volcán sofocado dentro de ellos” (Holloway, 2009, p. 19).

Podemos encontrar ciertas características en los movimientos de la última década que permiten tener una nueva fotografía de sus formas y acciones, según Gravantes (2016).

La territorialización de los movimientos, a partir del arraigo a espacios físicos, simbólicos y comunicativos que pueden ser recuperados, ocupados o conquistados. Desde esta perspectiva de la de-construcción de territorialidades surge una “geo-grafía” que ilustra las transformaciones en curso de los procesos económicos, socioculturales y geopolíticos. La territorialidad de estas prácticas implica la defensa de un tejido de relaciones sociales y construcciones culturales basadas en el territorio. Lo cual genera un sentido de pertenencia unido a la construcción de un imaginario colectivo. (Escobar, 2008)

La auto-representatividad, donde sujetos políticos desarrollan sus propias experiencias organizacionales y buscan independencia y autonomía sobre partidos políticos y otras formas que no respeten su soberanía. Con esto el poder se dispersa entre todos, se comparte y se multiplica en los sentidos del “poder-hacer”.

La capacidad de autoconvocatoria, las acciones son definidas de forma independiente a los tiempos hegemónicos del poder y de la economía. Los tiempos se llevan en relación a

los tiempos de la comunidad y la naturaleza. Las acciones se definen a partir de las demandas, de los proyectos, recursos y de las propias fuerzas.

En este sentido, la apropiación de la palabra y la construcción de una narrativa propia hacen que los espacios para la comunicación no se busquen en los medios hegemónicos, sino en la construcción de alternativas propias y en las redes alternativas. “Los movimientos desarrollan sus medios desde sus riquezas culturales y desde sus diversidades, y hablan desde sus territorios.” (Gravante, 2016, p. 60)

La autoproducción de conocimiento y su educación, sucede cuando los movimientos se consideran como espacios para los principios educativos. Los espacios tradicionales como la escuela son compartidos con la idea que todo espacio y tiempo, acción y personas son sujetos pedagógicos. Se desestructuran los saberes de especialistas e instituciones, que se sustituyen con la validez del hacer de los espacios en comunidad. Se recupera la capacidad de auto-crear conocimiento desde otros aspectos más allá de las lógicas hegemónicas e institucionalizadas. Capacidad que se nutre en la acción del pensar-hacer colectivo, y que tiene sustento en el sujeto individual y comunitario desde las prácticas de horizontalidad y participación colectiva, desde la dignidad y apoyo mutuo (Gravante, 2016, p. 61).

Las prácticas cotidianas, se convierten en modos y formas para empujar las luchas. Se afianza un sentido de subversión desde lo cotidiano que alimenta la narrativa colectiva a partir de esos discursos ocultos y no visibles. Ese esfuerzo por construir un espacio de liberación para descolonizar las formas organizativas y de resistencia.

Desde la cotidianidad se reivindica la identidad antagónica al modelo hegemónico. Se enfrentan a diario con la realidad, y se establecen como políticas que agrietan la estabilidad del sistema dominante. Y se hacen evidentes cada vez que los discursos ocultos salen a lo público en la diferencia entre el “nosotros” y el “ellos”. Se genera una ética de la

resistencia popular para dar paso a una resistencia pasiva hacia una protesta social abierta y ofensiva de cara al poder.

La cosmovisión colectiva, pues se constituye una propia forma de ver e interpretar el mundo, desde un propio imaginario colectivo que responde a las particularidades de las luchas. Así, muchos procesos llevan a nuevas maneras de relacionarse con la naturaleza y entre los mismos humanos. Ya no se trata solo de transformar el mundo, sino de crear otro, evidenciando la vigencia de realidades nuevas.

La tendencia autonomista, pues los cambios en el hacer política cuestiona sobre todo la centralidad del estado y crece la orientación a otras alternativas. Propuestas que se tejen desde los modos y apuestas de vida, además de un proyecto político. Es una forma de crear realidades desde las prácticas cotidianas que cuestionan las acciones de homogeneización y dominación. Tiene un fuerte cuestionamiento a la heteronomía y se despliegan por fuera del Estado, el capital y otras formas de sistema de dominio. Son colectividades que se imaginan otro mundo y formas de relaciones sociales, “son maneras de actuar anti-Estado; no en el sentido que confrontan directamente al Estado, pero sí en el sentido de que quedan fuera de lo que el Estado es capaz de hacer inclusive comprender” (Holloway, 20012, p. 6).

Por ello, es necesario recuperar otras prácticas y conceptos para entender estos entramados que dan cuenta la emergencia de nuevas formas de organización y acción colectiva, que nacen desde miradas y horizontes críticos al universalismo que niega otras formas de hacer y representar el mundo. Donde las prácticas comunicativas resaltan la importancia de lo común en las disputas simbólicas y materiales hacia una nueva ecología de saberes desde y en lo plural.

Una mirada ecológica de la comunicación y los entramados comunitarios, como corriente de pensamiento alternativa y pluri epistemológica (Leff, 2006), o como señala

Escobar (2008), para pensar una política y práctica del pluriverso que acepte muchos conocimientos posibles.

Con ello desdibujar la trampa de encubrimientos sobre la alteridad de los otros mundos, para recuperar la capacidad de imaginarse, nombrarse y contarse desde una acción política propia y disidente del mandato hegemónico, que pone en marcha el saber-hacer en común donde “Lo local, en otras palabras, es el espacio de enunciación y de deseo que permitiría dar un nuevo sentido a la mediación como productora de comunidades de lugar.” (Sierra, 2016, p.125)

Se multiplican prácticas comunicativas, de corte mediático y no mediático, en la lucha por lo común (Navarro, 2016), entendidas como relaciones y acciones sociales que intentan revitalizar la convivencia comunitaria en su dimensión social, cultural y política. Para construir nuevas representaciones e imaginarios, ampliar el repertorio y la circulación alternativa de información y contenidos; desde una dimensión por la articulación social y construcción de saberes en comunidad hacia un horizonte político otro.

Las entendemos como un conjunto de prácticas situadas en la cotidianidad y subjetividad de la vida en comunidad y en armonía con la naturaleza. Donde se entiende la comunicación desde la noción de prácticas y procesos culturales y materiales sustanciales para la reproducción colectiva de la vida, y no solo herramientas o instrumentos para esta. (Restrepo y Valencia, 2017)

Cómo propone Raúl Zibechi (2007), “la comunicación es la forma que poseen las clases oprimidas para coordinar y articular sus comportamientos, dejando en claro que esta – la comunicación- no puede reducirse al “ámbito privilegiado de rentabilización de capitales, como un sector estratégico en lo económico y en la gestión social”. (Zallo, 2011, p.73)

Esta acción comunicacional con un horizonte de lo común hace visible dimensiones simbólicas y materiales que se producen desde los entramados comunitarios. A través de estas mediaciones se tejen otras formas de relacionarse con el presente y el pasado en la construcción de la memoria, creando puentes para la transmisión generacional y la reconfiguración de las maneras de narrar la historia desde los movimientos en marcha.

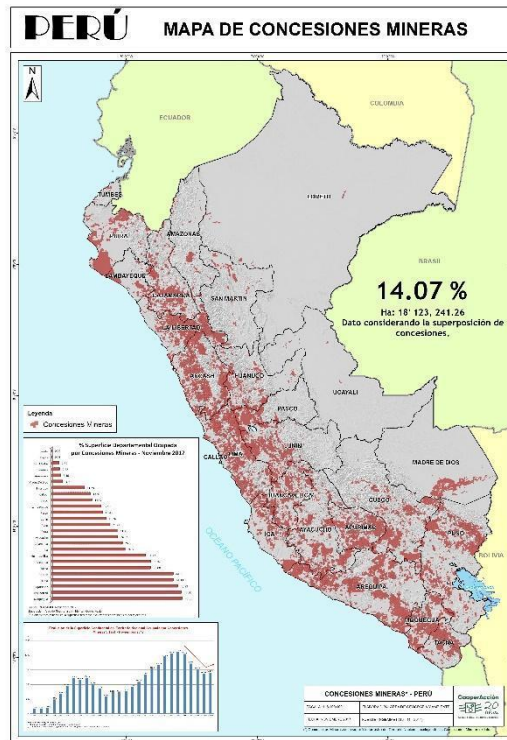
No se trata solo de mostrar otro mundo o las posibles representaciones de este, sino de construirlo, revitalizar los vínculos comunitarios y asumir el saber-hacer en común como una forma de acción política de cara a la colonialidad y sus múltiples formas de operar sobre nuevos cuerpos, territorios y vidas.

Como lo vienen haciendo compañeros y compañeras de Celendín en Cajamarca-Perú, quienes resisten contra la imposición del proyecto minero Conga. Desde su cotidianidad y espacios de organización se han apropiado de diversas herramientas de la comunicación popular y comunitaria para dar batalla contra la narrativa del “desarrollo” y “crecimiento económico” del extractivismo minero en sus localidades, que se construye a partir de la imagen y el discurso prominero para reforzar el imaginario y los mitos de la “minería responsable”, como veremos más adelante.

2.1.1 El imaginario prominero

El crecimiento económico de Perú en los últimos 20 años se debe a una sobreexplotación de los bienes naturales, sostenido en un estilo de desarrollo neo-extractivista. Este proceso reconfigura la expansión de las fronteras del capital hacia nuevas zonas de sacrificio.

De esta manera, se instalan dinámicas de despojo territorial que en su avance fragmentan entramados comunitarios que sostienen la reproducción colectiva de la vida. (Gutiérrez, 2016)



Mapa de concesiones mineras al 2018 – Fuente Cooperación

Desestructuran economías locales, agudizan la desposesión a través del acaparamiento de la tierra, devastan la biodiversidad, desplazan comunidades y violentan los derechos individuales y colectivos (Svampa, 2013), abriendo un nuevo ciclo de violencia por territorios en disputa.

Frente a esta arremetida extractivista, emergen protestas y conflictos sociales que no se quedan solo en la confrontación de los proyectos o negociación de sus condiciones, según sea el caso de las iniciativas, sino que logran poner sobre la agenda pública los modos de operar y las consecuencias de este tipo de “desarrollo” impulsado desde las políticas neoliberales y extractivas.

La respuesta política desde las organizaciones sociales y sus estrategias de incidencia ha logrado conseguir algunas reformas legislativas para fortalecer la institucionalidad ambiental; evidenciando el déficit democrático de los proyectos mineros, sus consecuencias ecológicas y la no redistribución de sus ganancias. Sin embargo, el extractivismo como

modelo sigue su curso, así como las demandas en temas sobre el ordenamiento territorial o el derecho a la consulta previa de los pueblos indígenas, dando cuenta de las injusticias sociales que provoca el actual modelo.

La expansión de las fronteras del capital y el neoextractivismo minero en Perú, laboratorio de las reformas neoliberales mineras a inicios de los años 90, se consolida tras el regreso de la democracia con gobiernos como el de Alejandro Toledo, Alan García, Ollanta Humala y Pedro Pablo Kuczynski. Donde hubo un crecimiento acelerado en las concesiones mineras, que pasó de 2.2 millones de hectáreas en 1991 a 26 millones de hectáreas (2012) en 20 años de vigencia del modelo. (PDTG, 2013)

Con ello se profundiza la dependencia económica del Perú sobre la explotación de sus bienes comunes, principalmente en las inversiones mineras y de hidrocarburos. A su vez, se configura un sistema político, económico, jurídico que busca consolidar un imaginario cultural “y que se apoya en discursos públicos y estrategias mediáticas que lo naturalizan, como la condición «normal», «natural» o incluso «histórica» del país.” (PDTG, 2013:14)

Desde el discurso oficial se busca imponer la “modernización” del país, la búsqueda “del progreso” y el “desarrollo” con base a la actividad extractiva y sus ventajas al crecimiento económico. En este sentido, cualquier oposición o cuestionamiento crítico es considerado incivilizado, anti desarrollo y antipatriotas.

Con ello, despliegan una serie de estrategias para la expropiación y disciplinamiento de los cuerpos, subjetividades y territorios en beneficio de la mercantilización y fragmentación de los entramados comunitarios. Como menciona Machado:

Como forma de violencia colonial, la expropiación es, básicamente, expropiación de los *medios de vida*, de los medios a través de los cuales emergen y se recrean las *formas de*

vida. De allí que la expropiación, como forma de violencia productiva, tiene que ver no con el ‘arrebato’ de ‘algo’, sino con la producción colonial de formas de existencia, formas de vida colonizadas, expropiadas y re-apropiadas, destruidas y recreadas [...] por y para el poder colonial. Implica la producción colonial de ‘formas de vida *civilizadas*’ (Machado 2009, p.226).

El inicio del siglo XXI se caracteriza por un giro en la estrategia de los proyectos extractivos, luego de una década de desregulación neoliberal y flexibilización de leyes. Ahora sustenta sus intenciones de expansión en el auge del crecimiento económico y el discurso de la “minería sostenible y responsable”

Como señala Svampa (2011) las empresas y gobiernos hacen uso del imaginario desarrollista y sus distintas actualizaciones con el fin de argumentar y justificar la expansión de sus políticas extractivas. Frente a ello las luchas buscan desvelar la manipulación que hacen de los imaginarios y cómo opera en la imposición del nuevo orden colonial (Machado, 2013)

Los imaginarios circulan y se reproducen en los discursos, debates y medios de comunicación. Estos se materializan a través de artefactos, es decir expresiones tangibles en su dimensión visual, sonora, textual, como afiches, imágenes, publicidad, acciones en la calle, protestas, canciones populares, fotografías, archivos, videos, entre otros.

Cada documento y soporte responden a un lenguaje propio de comunicación, que se codifica según cada medio. Estos artefactos tienen una doble función, el encarnar los imaginarios sociales en espacios y objetos físicos para evocar la interacción, pero también es la interacción física la que retroalimenta el imaginario y lo refuerza hacia la identidad colectiva. (Rodríguez y Castro, 2014)

Esta relación artefactos, interacción física e identidad colectiva es utilizada por el discurso pro minero para producir y reproducir los imaginarios de “lucha contra la pobreza”, “modernidad”, “responsabilidad social” “desarrollo” que les permiten entrar en los territorios y sostenerse en el tiempo a pesar del creciente descontento y aumento de la conflictividad.

Según Rodríguez y Castro (2014), el imaginario de la pobreza se presenta como puerta de entrada para que las inversiones mineras justifiquen en parte la expansión territorial que hacen de sus megaproyectos. De esta manera, el discurso “oficial” de la lucha contra la pobreza es apropiado desde los grupos económicos que promueven la inversión minera extranjera como estrategia para desarrollar las zonas rurales empobrecidas.

La poca oferta de empleos que da la minería tiene retribuciones económicas muy altas, con lo cual se crea un nuevo estatus social dentro de las comunidades y ciudades cercanas a los proyectos mineros. Este sector emergente tiene un efecto demostrativo que fortalece este imaginario al resto de la población. “La minería a gran escala se justifica por la existencia de bolsas locales de pobreza, pero su desarrollo en el tiempo termina por concentrar la riqueza en pocas manos y reforzar patrones de clientelismo.” (Rodríguez y Castro, 2014, p.34)

Otro imaginario que reproduce el discurso pro minero es el sentido de “modernidad”, aspiración construida a partir de la negación del otro, y de un racismo estructural contra el mundo indígena (Rodríguez y Castro 2014). Situación que refuerza el rezago histórico del orden colonial moderno y que fuera usado por el ex presidente Alán García para estigmatizar a los pueblos indígenas como “perros del hortelano”: ni comen, ni dejan comer.

Las empresas mineras promueven en sus discursos un acceso a la “modernidad”, por un lado, construyen nuevas necesidades de consumo que fortalecen al nuevo estatus social que provoca la inversión de capitales. Sin embargo, esto se convierte en espacios exclusivos para las clases pudientes fortaleciendo los niveles de elitismo y exclusión social.

Pero también se caracterizan por aludir a la tecnología de punta que aportan al “desarrollo” de las comunidades y ciudades mineras. De esta manera, conviven la infraestructura y tecnología “moderna” de las mineras, con las tecnologías “precarias” de las comunidades campesinas.

En esa línea, aparece el imaginario de la Responsabilidad Social Empresarial (RSE) como una estrategia de comunicación que intenta movilizar la emotividad y armar una puesta en escena sobre las “buenas” relaciones comunitarias, desplegando una retórica iconográfica de su responsabilidad. (Antonelli, 2009).

Por lo general, muestran imágenes de comunitarios sonrientes que proyectan a los desiguales y diversos como comunidades locales «beneficiadas» por la actividad minera. Los indígenas, campesinos y pobladores alejados son mostrados como comunidades felizmente integradas e incluidas gracias a la minería. (Rodríguez y Castro, 2014, p.39)

Estas estrategias hacia una “buena convivencia”, tienen un fin deliberado que se centra en naturalizar la presencia minera en los territorios, tener participación en la vida cotidiana de las poblaciones locales e intentar legitimidad para sus operaciones. Para ello compran espacios en medios de comunicación como radios rurales, canales de televisión local, diarios regionales, pero también se presentan como auspiciadores en fiestas populares, eventos culturales, la organización de mega concierto y festivales artísticos, entre otros.

La RSE forma parte de una estrategia más extensa para el despojo territorial. Es la parte visible de una serie de “políticas de seguridad privada, estrategias de infiltración en las instituciones públicas, servicio de inteligencia y, en ocasiones, el uso de fuerza paramilitar.” (Rodríguez y Castro, 2014, p.40)

Esta estrategia y su auge es respuesta a la ausencia del Estado en las zonas rurales y más empobrecidas del país. Ante la ausencia de servicios públicos de salud, educación la RSE encuentra un nicho para su desarrollo e ingreso en los territorios con base a relaciones de asistencialismo y clientelismo.

La expansión minera en Perú se caracteriza por un marco carente de regulación de la actividad extractiva, el crecimiento de los conflictos y una política represiva por parte del Estado en alianza y favor de las empresas y sus proyectos.

A este escenario se suma la falta de espacios de debate público que reflejen la diversidad de posiciones que existen frente a los megaproyectos y las disputas territoriales, con ello se invisibiliza narrativas que emergen como respuesta y alternativa a la imposición extractiva sobre la gestión de los bienes comunes.

Por ello, es necesario hacer énfasis en las iniciativas que se proponen como alternativas posibles a los intentos de profundizar el extractivismo en el país y la región. Experiencias que surgen o se reactualizan durante los procesos de movilización y organización de las luchas territoriales y que permiten narrarse y visibilizar otros actores desde una mirada propia.

A las demandas históricas sobre salud y contaminación, se amplían nuevas amenazas y emergen otros frentes de disputa como el derecho al agua, a la consulta previa, el respeto de

los derechos de los pueblos indígenas que se suman al debate de ideas y disputa de imaginarios que trae la expansión minera.

En su camino, estas luchas contra el despojo han desplegado estrategias que van desde la movilización, la organización de consultas vecinales, estudios científicos particulares para respaldar sus argumentos a nivel técnico, organizar foros, realizar informes, entre otras acciones que les han permitido abrir el debate político y público a partir de sus alternativas frente a los intentos de ocultamiento y negación de sus propuestas.

Sin embargo, frente a estos esfuerzos por colocar en la agenda pública las luchas y sus alternativas, los medios de comunicación tienden a polarizar las opiniones y trabar cualquier intento de debate e intercambio de argumentos serios.

Para ello empresa y gobierno despliegan el poder mediático y así sostener el imaginario prominero, que repite sin ideas o argumentos nuevos, los deseos de progreso, modernidad y desarrollo, promoviendo el sector minero para salir de la pobreza en la que se encuentran las comunidades.

2.1.2 La imagen y discurso prominero

El régimen extractivista, involucra no sólo la dimensión económica, sino que se sumerge en lo político, el ordenamiento territorial, en una estructura de clase y hasta en el imaginario colectivo. Se camufla en el discurso de la “cultura nacional”, convirtiéndose en un modo de vida, una forma de organización social (Lang, Machado y Rodríguez, 2019)

La constitución de este régimen limita el avance de los derechos, colectivos, territoriales y ambientales conquistado en las últimas décadas, estos se ven condicionados en

la expansión de las fronteras de explotación capitalista, que va detrás de nuevas zonas de sacrificio para buscar desposeer bienes, tierras y territorios. (Svampa y Terán, 2019)

Nos enfrentamos a un aparato de representación que está acoplado de manera sistémica en las narrativas hegemónicas con determinado canon cultural que propone un sujeto universal y sus otros. Estos escenarios son las múltiples facetas que afectan las dinámicas colectivas, convirtiéndose en los retos a revertir para la construcción de narrativas propias que den respuesta a esta serie de imposiciones, en la apuesta por defender la vida frente a la amenaza.

Como es el caso de la expansión del proyecto minero Conga, que despliega una serie de estrategias para recuperar la confianza y ganar la aceptación en la región de Cajamarca, frente a casi 30 años de crímenes ambientales por la empresa minera Yanacocha, como veremos más adelante.

Desde los grupos de poder se ha puesto en marcha un repertorio de acciones simbólicas y comunicacionales para la construcción de una hegemonía cultural política extractivista. Propuesta que intenta adecuar el discurso del “desarrollo” y el “crecimiento económico” como beneficios directos de la actividad extractiva, encubriendo las consecuencias ambientales y sociales sobre los cuerpos y territorios. Así, cooptan las maneras de nombrar y controlar cualquier intento de desborde desde apuestas antagónicas y alternativas a sus intereses y usos políticos de la imagen y las narrativas.

Para ello refuerzan los modos hegemónicos de producir, ver y mirar contenidos creando jerarquías entre narrativas hegemónicas y subalternas, para asimilar la diversidad de regímenes visuales en favor de su estrategia de control y dominación. (León, 2012) En su mayoría contenidos producidos desde y para dispositivos audiovisuales como son la radio, el video, la fotografía y los medios digitales.

Tras la victoria de Humala en las elecciones de 2011, la Sociedad Nacional de Minería, Petróleo y Energía del Perú (SNMPE), el principal *lobby* empresarial, lanzó varios spots televisivos en horario de máxima audiencia. En uno de ellos, en el intermedio de la semifinal Perú-Uruguay de la Copa América 2011, el entrenador Oblitas aludía a la derrota peruana con Chile en 1997 como el peor recuerdo de su vida, y argumentaba que el enemigo histórico les ganaba también en minería: puesto 8° de Chile entre los países que atraen inversión minera frente al puesto 48° del Perú. Según el spot, las mineras en Perú pagarían más impuestos que en Chile, Canadá o Australia. «¿Vamos a dejar que Chile nos siga ganando en minería? Con buena minería, el Perú siempre gana» (Rodríguez y Castro, 2014, p.37).

En un contexto cada vez más marcado por el predominio de la cultura visual / audiovisual, el poder de la imagen se presenta como medio de comunicación, forma de representación u objeto de uso en la cotidianidad. Hace parte de la construcción de la memoria, amplía nuestro universo simbólico, e incide en la percepción con los otros, en nuestra identidad y en las relaciones sociales y con la naturaleza. (Ardevol, 2004)

El uso político de las imágenes para el discurso prominero construye una mirada hegemónica para el control y dominación de los imaginarios y la administración de la vida, de manera que se regulen las identidades subalternas (Poole, 2000), para poner en marcha una estrategia biopolítica de opresión que anula la posibilidad de otros regímenes visuales y de sentido posibles.

Este régimen se construye como estrategia de encubrimiento del otro, para dejar de lado la memoria, la cotidianidad y las intersubjetividades de las comunidades que (re)producen colectivamente la vida. Se actualiza nuevamente un proceso histórico de ocultamiento ahora centrado en la cultura visual/audiovisual contemporánea.

Con ello la imagen y el discurso prominero busca relegar el potencial trasgresor del testimonio, la tradición oral, la cultura comunitaria-popular como lugares de enunciación de

una mirada situada desde la producción de lo común, para desplazarla a su régimen visual hegemónico en clave capitalista, patriarcal y colonial (Segato, 2019)

Bajo este escenario se construye la narrativa del poder que se sustenta en una serie de mitos del llamado “crecimiento económico” como horizonte a resguardar y proteger contra las amenazas de quienes se oponen al “desarrollo”.

Mitos que entendemos como el conjunto de ideas y creencias para dar sentido a la realidad, y que pueden dar identidad colectiva a las comunidades desde su arraigo ontológico e ideológico y ayudar a la construcción de horizontes de vida otros, pero que se usan y sirven para sostener el statu quo y proteger intereses de los grupos económicos que defienden y promueven los dueños del capital bajo la idea de “Perú, país minero”.

Asistimos a un enfrentamiento comunicacional, de carácter cultural y simbólico, donde las comunidades organizadas y en movimiento, tienen el reto de desmontar los discursos que construyen el imaginario hegemónico prominero, desde un desenganche del régimen visual y de sentido que construyen como estrategia biopolítica.



(Plataforma web de información promovida por la Sociedad Nacional de Minería, Petróleo y Energía – Campaña Minería de todos – 2019)



(Infografías información promovida por la Sociedad Nacional de Minería, Petróleo y Energía – Campaña Minería de todos – 2019)

Narrativa extractivista que se propaga a través de la desinformación y falsedades que se dicen sobre la minería a gran escala, avalado desde las empresas mineras, gobiernos nacionales, regionales y sus aliados en los medios de comunicación y la academia. (Svampa, 2013)

Han puesto en marcha una estrategia de comunicación, que como ya vimos, se centra en el control y dominación del orden colonial y patriarcal. Tiene como objetivo estigmatizar, criminalizar y descalificar a las comunidades que cuestionan los megaproyectos que atentan contra la vida en sus territorios.

No se trata solo de una discusión y lucha en el campo económico o ambiental, sino también en la disputa política y cultural, sobre los límites de la democracia y otras posibilidades de vida en común.

No hay territorios en disputa en Perú, ni en el resto de los países latinoamericanos, que no estén bajo la presión política y mediática que confronta los horizontes y entramados comunitarios de las comunidades campesinas e indígenas, a la mirada neocolonial extractivista promovida por las empresas mineras y los gobiernos de turno.

Bajo este contexto, se exacerbaban los casos de criminalización y judicialización de las luchas socioambientales, sumados a la violación de derechos individuales y colectivos que en

más de un caso terminan en el asesinato de luchadores y luchadoras en la defensa de los bienes comunes y el territorio.

Nosotros como ronderos vamos solamente con la defensa de la voz en alto y nuestra dignidad, el gobierno va con las armas y este es el resultado que tenemos. Sabemos que estas muertes, estos heridos, donde yo soy uno de ellos, ha sido causado por el gobierno, pero lamentablemente para nosotros no hay justicia. Nosotros como luchadores, como guardianes de las lagunas, como ronderos, cuando salimos a defender una causa justa somos enjuiciados. (Testimonio Marino Rodríguez Castañeda, documental La tierra clama Justicia, 2013)

En esta apuesta por posicionar los mitos del desarrollo extractivista, los medios de información comerciales juegan un rol protagónico en la manera de representar y narrar los acontecimientos de las luchas socioambientales. Desde sus modos de producción de contenidos al servicio de las elites políticas y económicas, operan en la lógica de reforzar los mitos del imaginario prominero.

Los efectos de esta estrategia para desinformar y demonizar a las comunidades en defensa de sus territorios, tiene consecuencias a través de la manipulación de la opinión pública, la compra de periodistas independientes, y la construcción de un aparato de censura a toda voz opositora²¹.

En escenarios locales en los que es muy difícil para medios y periodistas lograr ingresos que garanticen su sostenibilidad económica y su independencia frente a determinados intereses, el poder económico de la empresa sería determinante para tratar de inclinar la balanza de la opinión pública a su favor a través de un apoyo mediático mayoritario y sostenido en el ámbito local y regional. (Acevedo, 2013, p.151)

²¹ En el sector de periodistas y medios críticos al proyecto Minas Conga y a la actuación de Minera Yanacocha en la región se encuentran Radio Líder, el periodista Andrés Caballero (director del programa El Maletero en Radio Moderna), el periodista Eduardo Cabrera (Radio Ollantay) y Canal 45.

En el caso de la lucha contra el proyecto minero Conga, se evidencia que los medios locales y de alcance nacional apoyan abiertamente la inversión minera y frente a eso su accionar mediático es de estigmatizar la lucha del pueblo cajamarquino, construyendo la idea de una lucha “irracional” y “extremista” que trae consecuencia para el avance del “desarrollo”.

Además, frente al aparataje mediático que movilizan los grupos de poder, la respuesta comunicacional desde las comunidades y sus medios propios, así como la labor de periodistas independientes con una mirada crítica, sufren constantes amenazas y hostigamiento por los medios de comunicación afines a la minera Yanacocha²², como del gobierno estatal. (Acevedo, 2013)

Entendemos que los medios tienen el poder de construir y destacar ciertos atributos y características de los conflictos sociales, y va a depender de ese manejo de los discursos y contenidos, el cómo se moldean los encuadres ideológicos para condicionar las producciones y sus narrativas.

Las agendas y encuadres que los medios construyen sobre determinadas problemáticas y conflictos sociales pueden contribuir o no a la identificación y tratamiento tempranos de los mismos, a la agudización de la confrontación, o a encauzar los conflictos por la vía del diálogo. Si bien los medios no son determinantes, sí tienen una influencia importante en la vida política y social de nuestro tiempo. (Acevedo, 2013, p.157)

Desde el lado donde se posicionan, pueden contribuir a visibilizar o invisibilizar qué dimensiones sociales y políticas poner en agenda, qué organizaciones o procesos sociales

²² En el sector favorable a la inversión minera, aunque con matices, se ubicaría el diario Correo (edición regional), el diario local Panorama Cajamarquino, RPP en sus ediciones informativas de carácter regional, TV Norte (televisora municipal de Cajamarca), el Canal Turbo Mix, el Canal 21, el canal La Caribeña, incluso La República en su edición regional norte, debido principalmente al rol que cumple el corresponsal local, entre otros. Se estima que se trataría de un aproximado de 30 medios de comunicación de alcance local y regional. Además, una de las radios afines a la inversión minera, Radio Beta (antes MY Radio y Cajamarca Viva) ha sido identificada por varios periodistas como una emisora de propiedad de Minera Yanacocha.

destacar o linchar mediáticamente. Tienen el poder de controlar la producción, circulación, consumo y posesión de contenidos, creando cercos locales y nacionales.

Las funciones políticas que cumple el uso de los mitos promineros nos permiten adentrarnos a conocer las prácticas y discursos representacionales que usan en la construcción de un mundo de imágenes desde el régimen visual y de sentido desde la mirada extractivista.

2.1.3 Construcción del discurso único

Maristella Svampa define los ciclos del extractivismo y sus proyectos de despojo a partir de lo que llama “el consenso de los commodities”, donde a la par de la lucha económica y política, nos enfrentamos a una “batalla cultural”, para desmontar los discursos y lugares comunes del imaginario hegemónico extractivista. (Svampa, 2013)

Las transnacionales mineras, gobiernos nacionales regionales, aliados periodísticos y académicos han construido una serie de mitos y falsedades que divulgan con impunidad sobre la minería a gran escala y otros proyectos extractivos. “Una suerte de terrorismo informativo sobre estos temas, cuyo objetivo es demonizar y descalificar a las poblaciones que cuestionan la megaminería.” (Svampa, 2013, p.9)

Esto va a significar la sobreexplotación de los bienes naturales y la expansión de las fronteras del capital. En lo que diversos autores llaman el desarrollo “neoextractivista” (Gudynas, Schultz y Acosta, Svampa, Machado Araoz, entre otros).

El neoextractivismo – ilustrado de modo emblemático por la megaminería – instala una dinámica vertical que irrumpe en los territorios, y a su paso va desestructurando economías regionales, destruyendo biodiversidad y profundizando de modo peligroso el proceso de acaparamiento de tierras, expulsando o desplazando comunidades rurales, campesinas o indígenas, y violentando procesos de decisión ciudadana (Svampa, 201, p.10).

En paralelo a la explotación de los bienes naturales en América Latina, también se experimenta el aumento de la criminalización de la protesta social y persecución legal a los movimiento y líderes sociales por parte de los gobiernos.

Siendo el Estado en este nuevo esquema un promotor del mercado externo, las corporaciones exigen mayores garantías para la inversión y es a este Estado al que le toca otorgárselas, disuadiendo a todo aquello que amenace el nuevo orden. (Vásquez, 2014, p.416)

Los conflictos socio ambientales no son sólo discusiones de carácter económico o ambiental, tienen un trasfondo que pone en cuestión el estado de las democracias, sus alcances y límites para la convivencia. Llevan al debate la necesidad de información y transparencia para la discusión, participación desde prácticas democráticas frente a una agenda e imposición de los gobiernos en sus alianzas con las empresas, sin respeto a los derechos y la libre autodeterminación de los pueblos.

En su mayoría esta construcción discursiva hegemónica, desde donde sustenta sus mitos y falsedades para el avance y “aceptación” de los megaproyectos, viene de una negación a lo que Svampa identifica como:

Primero, la existencia y valoración de saberes locales y experienciales, que han ido revelando el modo en cómo esta actividad avanza e impacta sobre la vida de las comunidades; segundo, el reconocimiento del sufrimiento social que recorre a las poblaciones involucradas, puesto que la minería avanza sin consenso social, generando todo tipo de conflictos y divisiones en la sociedad, procesos de contaminación ambiental y social; impacto sobre la salud de las personas y los animales; y una espiral de represión y criminalización de las resistencias que sin duda han abierto un nuevo y peligroso capítulo de violación de los derechos humanos; tercero, el surgimiento y acumulación de un saber experto independiente, con relación al poder económico y político, acerca de las repercusiones sociales, económicas y ambientales de la megaminería. (Svampa, 2013, p.9)

La construcción narrativa y la imagen del crecimiento económico desde una matriz extractivista, se sustenta en una subalternización de los conocimientos y saberes de las

comunidades. En una estrategia de descalificación que estereotipa y condena a las comunidades a ser representadas como “anti desarrollo”, “violentistas”, “terroristas”, por tener una opción distinta al desarrollo que plantea la expansión del gran capital.

Frente a la diversidad de conflictos territoriales y ambientales, los gobiernos y empresas emprendieron un discurso beligerante desarrollista para promover el avance de las fronteras extractivas en esta nueva arremetida del capital.

Se despliega un lenguaje oficial y nacionalista basado en el “desarrollo” y “crecimiento económico” para negar la legitimidad de las demandas y reclamos de las comunidades en defensa de sus territorios. (Svampa y Terán, 2019)

Atribuciones que buscan señalar y estigmatizar la emergencia de movimientos desde abajo. Surgen así señalamientos como el del “ecologismo infantil” (Ecuador), la imposición de las ONG extranjeras (Brasil) al “ambientalismo colonial” (Bolivia), y en el caso peruano los “anti” (desarrollo, crecimiento, minería).

Esta narrativa va a estar acompañada de una serie de prácticas de criminalización de las resistencias, lo que refleja intolerancia del modelo hacia las disidencias y otros horizontes de vida al impuesto por el modelo neoliberal. (Svampa y Terán, 2019)

Proyecto económico iniciado, en el caso peruano, con el boom minero de los 90s que provocó una reprimarización de la economía, colocándolos en una situación de vendedores de materias primas que otros se encargan de darle valor agregado para el mercado mundial.

Como consecuencia de la irrupción minera se dieron marcos legales que permiten al sector minero tener un régimen tributario envidiable a comparación de otros sectores estratégicos para la economía peruana, como agricultura, turismo y comercio.

Según los datos de la Sunat, a septiembre de 2012 los tributos mineros representaban un 15.49% de los ingresos tributarios recaudados por esta entidad. Si a esto le sumamos el sector petrolero, se llega a un 21.69% es decir, una quinta parte de los

ingresos tributarios del Estado. Hay otros rubros muy importantes en la contabilidad de la Sunat y que no hacen tanta bulla: por ejemplo, las manufacturas representan un 17.83%; y el comercio, un 14.66%. Otros servicios, como el turismo, las telecomunicaciones, el transporte o el sector eléctrico llegan a sumar un 38.08%. Así pues, tampoco es cierta la imagen que transmite la publicidad minera, que busca hacernos creer que es esa actividad la que paga la educación, la salud y la infraestructura de nuestro país. (Maquet, 2013, p.46)

De este modo, se va construir la estrategia discursiva del neoextractivismo a través de los mitos de la minería.

Los mitos pueden dar identidad colectiva a poblaciones o abrir horizontes de sentido de cambio y creación, sirviendo a las luchas por un mundo más justo. De otro lado, también pueden servir para mantener el statu quo y defender los intereses de quienes tienen privilegios y poder en el mundo, como se aprecia en la idea de “Perú, país minero”. (PDTG, 2013, p.14)

Con base en estas premisas se pone en marcha una serie de estrategias discursivas para cada uno de los ítems mencionados. Donde se pone en manifiesto la movilización política y de recursos de las empresas y los gobiernos de turno para posicionar y legitimar estas premisas, así como para desarticular las luchas socio ambientales, que se oponen a la expansión de los megaproyectos.

2.1.4 Mitos de la minería en Perú

Dentro del repertorio de narrativas que se intenta posicionar para sostener el imaginario prominero en el Perú se puede identificar hasta cinco mitos sobre la realidad de la minería en Perú.

Según Paul Maquet (2013) se configuran como “Son antiminereros”, “La minería es motor del desarrollo”, “La minería moderna no contamina”, “La minería escucha a la gente”, “No hay alternativas”.

A partir de estas premisas se pone en marcha una serie de estrategias discursivas para cada uno de los casos en mención. Se pone en manifiesto la movilización política y de recursos de las empresas y los gobiernos de turno para posicionar y legitimar estas premisas, para desarticular las luchas socio ambientales que se oponen a la expansión de los megaproyectos.

El primer mito “*Son antimineros*”, se posiciona como estrategia para evitar los debates con base en argumentos, se caracteriza por el señalamiento y estigmatización frente a una opinión contraria a los intereses del capital, intenta descalificar y subestimar otras formas de organización y gestión de la vida. Opera nuevamente una política del nombramiento para negar la existencia de alternativas al desarrollo.

En respuesta a esta primera idea, vale señalar que los conflictos tienen causas específicas que los provocan, muchos conflictos socioambientales en Perú no son en su mayoría contra la actividad minera, sino que demandan una mejor redistribución de los beneficios de la mina. (Maquet, 2013)

En otros casos el rechazo a la continuidad y expansión de la actividad minera se debe a prácticas abusivas por parte de las empresas, que han provocado una serie de crímenes ambientales y a la salud, e intentan imponer a la fuerza sus proyectos y visión de desarrollo. Lo que convierte a las comunidades que se opongan en “antimineros” (Maquet, 2013)

Como dejaron ver la cobertura periodística del grupo El Comercio de lo que fuera la “Gran Marcha Nacional por el agua” convocada desde el Comando Unitario de Lucha de Cajamarca en defensa de sus lagunas amenazadas por el proyecto minas Conga.

En su nota informativa del 23 de enero del 2012, se encuentran textos que buscan descalificar la marcha nacional, aludiendo a una supuesta radicalidad. “La Sociedad Peruana de Derecho Ambiental criticó ayer la llamada 'Gran Marcha Nacional del Agua', impulsada

por sectores radicales de Cajamarca, y señaló que la jornada de protesta no busca defender ese recurso, sino crear un clima contrario al proyecto minero Conga y, en general, a las inversiones.” (Fuente: Perú21)

Con un titular tendencioso narra la iniciativa como un total fracaso en su nota informativa publicada el 2 de febrero del 2012 bajo el titular: “Poca acogida en inicio de la Marcha del Agua”, utilizando durante toda su cobertura la palabra “movilización antiminera” para referirse a la Marcha nacional por el Agua, donde la agenda es la defensa y cuidado de las cuencas hídricas a nivel nacional.

Lo volvemos a ver también en su publicación del 11 de febrero del 2012 donde señalan: “Sin el impacto ni el respaldo que esperaban sus organizadores, la denominada Marcha del Agua organizada por sectores radicales que se oponen al proyecto minero Conga, en Cajamarca, llegó a su fin.” (Fuente: Perú21)

Otra de las estrategias de los medios del grupo el Comercio, fue posicionar la politización de la marcha e invisibilizar las dos propuestas ley que las y los caminantes de la marcha trajeron como parte de las alternativas y salidas al conflicto en Cajamarca y futuros escenarios a nivel nacional.

El discurso que construyen por año desde el gobierno y empresas, se refleja sin lugar a dudas, durante el gobierno de Alán García. Periodo de mayor confrontación entre el gobierno y los movimientos sociales, sobre todo en materia de defensa del medio ambiente y grupos sindicales. Donde se califica de “perros del hortelano”, “enemigos de la patria” o “antidesarrollo” a todo movimiento que luche en defensa de sus derechos y territorios.

Se evidencia con certeza la mirada colonial, clasista y racista, que reduce a las comunidades rurales e indígenas a simples objetos manipulables que, sin cuestionar o emitir

pensamiento alguno, siguen a líderes radicales que solo buscan rédito político. (Silva Santisteban, 2014)

Comunidades campesinas e indígenas, en su mayoría, son constantemente ninguneadas y estereotipadas, generalmente por la población que ya goza del crecimiento económico, básicamente gente de Lima; pero también de las ciudades andinas y amazónicas urbanas. Resalta Silva Santisteban: “Lo preocupante es que se trata de una situación muy similar a la que antes produjo el caldo de cultivo perfecto para una asonada de violencia, muerte y desprecio por la vida. (Silva Santisteban, 2014, p.436)

Esto va a provocar y desencadenar una espiral de violencia por falta de tratamiento y manejo adecuado de los conflictos sociales. Lo notamos en el caso de la lucha contra el proyecto minero Conga, cuando el 3 de julio de 2012 asesinan a 4 personas en Celendín y al día siguiente otra víctima más en Bambamarca, a manos de la Policía Nacional y las Fuerzas Armadas, durante el primer año de gobierno de Ollanta Humala. Cifra que va alcanzar un total de 19 muertes a nivel nacional según el informe 2012 de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos.²³

Las Fuerzas Armadas, además, usaron y usan armamento de guerra para repeler las protestas como consta de los casquillos que fueron recogidos posteriormente tanto en Bambamarca como en Celendín, algunos de FAL de 7 mm y otros de Galil de fabricación israelí de 5 mm. También se encontraron perdigones y balas de bajo calibre. Versiones de la población señalan que hubo francotiradores disparando a determinadas personas desde diversos techos y desde los helicópteros. (Silva Santisteban, 2014, p.442)

Un segundo mito se encuentra en la idea de “*La minería es motor del desarrollo*”, respaldada por la perspectiva extractivista y mirada desarrollista como única vía posible para asegurar el crecimiento económico y continuar el ciclo de saqueo.

²³ Información específica sobre los 19 muertos durante el primer año de gobierno de Ollanta Humala se puede encontrar en el Informe 2012 de la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos, también accesible online http://derechoshumanos.pe/informe_anual_2011_12/, pp.35-36.

Esta idea alude a la inversión de capitales que ayuden al crecimiento de la economía y en consecuencia a generar empleo, comercio y desarrollo económico en y para las comunidades. Sin embargo, gran parte de estas inversiones se dan en mercados extranjeros, sobre todo en la compra de maquinaria especializada, siendo muy reducida la participación de esta inversión en la economía local.

Esto lo vemos reflejado en las distintas campañas publicitarias que refuerzan sus mensajes con base al monto de la inversión que traen los megaproyectos a sus territorios. En el caso del proyecto minas Conga se calcula una inversión de más de 4,800 millones de dólares, sin embargo, no se señala que hasta un 70% de la inversión se irá en gastos en el extranjero.

Otro discurso que reiteran para sustentar el aporte al desarrollo de la minería es su aporte en la generación de empleo en el sector. Pero según datos del Ministerio de Energía y Minas (MINEN) al 2013, solo un 2% de la población ocupada trabaja en minería, es decir un estimado de 2 de cada 10 personas ocupadas en relación con un 23% en agricultura, el 16% en comercio, y casi el 10% en manufacturas. (Maquet, 2013, p.37)

La relación costo-beneficio ambiental es poco alentadora, en la lógica del aporte al desarrollo desde la minería. En el caso peruano existen casi 7 mil pasivos ambientales mineros, que provocan afectaciones a la salud a las personas y animales por la mala calidad del agua y el aire, reducción de fertilidad y productividad de la tierra en zonas afectadas por contaminación. Gasto que recae en el Estado²⁴, liberando de responsabilidad a las empresas.

Otra idea que refuerza su aporte al desarrollo es que *“La minería genera desarrollo en las zonas más pobres donde no hay otras opciones”*, detrás de esta afirmación se esconde

²⁴ “Un informe del Banco Mundial estimaba en 8 mil millones de nuevos soles anuales el costo de los diversos daños ambientales que sufre el Perú. Esto era casi 4% del Producto Bruto Interno (PBI) de 2003, es decir, ¡más de la mitad de nuestro “crecimiento”.” (Maquet, 2013, p.36)

medias verdades, que aluden a que el ingreso de la minería tiene impactos importantes para el desarrollo local (lo cual vemos que no es así en su relación de pasivos ambientales e inversión de capital y empleabilidad); segundo que las comunidades donde se asientan los proyectos son pobres (reforzando una mirada colonial, racista y clasista); y por último negando la existencia de otras oportunidades para las comunidades, lo cual busca borrar las alternativas y horizontes entramados comunitarios que durante siglos ha sostenido la (re)producción colectiva de la vida.

En el caso de Cajamarca, con la llegada de la empresa minera Yanacocha en 1993, la región estaba se encontraba en el puesto 19 del ranking de desarrollo humano del país, luego de 27 años sigue ocupando el mismo lugar, pero al volumen de dinero que mueve el negocio minero, este no tiene implicancias reales en la mejora de la vida de la gente.²⁵

El tercer mito, versa sobre la desinformación en aspectos ambientales y de salud con la idea que “*La minería moderna no contamina*”, discurso que busca negar las consecuencias que provoca la actividad extractiva. Primero en la destrucción del entorno y las fuentes de agua, seguido de la contaminación y los problemas derivados de la acumulación de proyectos en las mismas zonas; lo que configura una serie de crímenes ambientales y la imposición de nuevas zonas de sacrificio²⁶.

A esto se suma el uso intensivo de fuentes de agua para el funcionamiento de la mina, en territorios donde ésta ya es escasa. En el caso de Conga se proyecta un uso de 5´500.000 m cúbicos de agua dulce cada día, con relación al uso de una familia campesina en el mismo

²⁵ “Estas grandes inversiones no tienen mayor impacto local porque los principales insumos de las empresas vienen de afuera, no teniendo esta ninguna obligación de generar encadenamientos productivos ni transferencias de tecnología a la población local.” (Maquet, 2013, p.42)

²⁶ “Se utilizan sustancias tóxicas, como el cianuro, el ácido sulfúrico o el xantato para extraer los metales de las rocas removidas, trituradas y molidas, mediante operaciones conocidas como lixiviación y/o flotación, según los casos. Los residuos de esta operación son almacenados en depósitos que, muchas veces, ya sea por deterioros o derrames, terminan contaminando los cursos de agua o las aguas subterráneas” (Maquet, 2013, p.57)

territorio que tiene un manejo de 30 litros al día es decir 003m (Maquet, 2013, p.54). Y la destrucción de, al menos, cuatro lagunas naturales y una gran área de bofedales que serán afectados por estar en la zona de intervención donde se proyecta hacer los tajos.

La idea que proyectan sobre el uso de tecnología de punta y maquinaria especializada para contener cualquier tipo de impacto ambiental, se desmonta a la luz de las consecuencias que produce la misma actividad minera, produciendo la destrucción y devastación de la biodiversidad de los ecosistemas en el entorno.

El cuarto mito que se despliega es el de *“La minería escucha a la gente”*, el cual busca calmar las tensiones sobre la prepotencia y el autoritarismo que se da en la imposición del proyecto, y que supuestamente cuentan con “licencia social” para ingresar y operar en los territorios.

En este sentido, la opinión de las comunidades sobre el destino de sus vidas y territorios ante la imposición de un proyecto extractivo no es vinculante. Esto quiere decir que no existen marcos legales que recojan sus demandas, no hay ley que indique algún tipo de consulta. A excepción de los pueblos indígenas que cuentan con el mecanismo legal de la Ley de Consulta previa, sin embargo, esta tampoco garantiza que la voluntad de los pueblos sea considerada, ya que la decisión final está en manos del Estado.

En este sentido, los proyectos desarrollan la figura de reuniones “informativas” en audiencias públicas y “talleres participativos” para realizar sus Estudios de Impacto Ambiental (EIA), que se suelen usar como recurso de validación social.

Se niegan los espacios autoconvocados desde las comunidades para deliberar sobre el futuro de sus territorios, no se toman en cuenta las consultas vecinales, ni encuestas comunitarias como mecanismos que interpelen esa anunciada “licencia social”.²⁷

Por si fuera poco, abundan las denuncias respecto a que estas audiencias y talleres son copadas por trabajadores de la empresa y “portátiles” de personas transportadas por la minera para apoyar el proyecto. Al final, se presenta la lista de asistencia a estos eventos como si fueran firmas de “apoyo”. (Maquet, 2013, p.73)

Asimismo, hacen alusión a los derechos humanos y a la opinión de las comunidades, pero en la práctica despliegan distintas estrategias de criminalización y hostigamiento social que han devenido en acciones de espionaje, detenciones, torturas y asesinatos a través de empresas de seguridad privada, fuerzas policiales y sicariato, avalado por marcos legales que justifican los excesos y violación de derechos, como veremos más adelante.

Abundan los casos, a lo largo del territorio peruano, donde hay alguna disputa territorial en marcha o latente. Situaciones ocurridas como los asesinatos del líder campesino Godofredo García Baca en Tambogrande (Piura) en 2001 en su lucha contra la minera Manhattan. El caso del líder ambientalista Edmundo Becerra Cotrina, sucedido en Cajamarca el 2006 en la lucha contra la expansión de la minera Yanacocha en su región. Así como el secuestro y tortura de 32 campesinos dentro del campamento minero de la empresa Majaz (Piura) el 2005 que terminó con la muerte del campesino Remberto Herrera, o el caso de espionaje con los integrantes de la ONG ambientalista GRUFIDES, que descubrió una red de espionaje a más de 80 líderes campesinos y ambientalistas de la región de Cajamarca en el 2006. O el más reciente asesinato del líder campesino Hitler Rojas en Celendín el 2018.

²⁷En el caso peruano se han realizado diversas experiencias de consultas vecinas respecto a la actividad minera. Como son la de Tambogrande (Piura), Ayabaca y Huancabamba (Piura), Islay (Arequipa) Candarave y Torata (Tacna) y Cañaris (Lambayeque), sin embargo, se han negado aludiendo a su condición de “no vinculante”. (Maquet, 2013)

Crímenes donde se han visto involucrados las empresas de seguridad privada Forza, las empresas mineras como Majaz, Yanacocha entre otras, y fuerzas policiales de la DINOES. Situaciones que han quedado en la impunidad sin mayor investigación sobre los altos mandos y los responsables políticos.

Estas prácticas criminales se suman a los constantes crímenes ambientales de la minería respecto a la devastación ambiental que produce la actividad extractiva. A pesar de ello, insisten en afirmar su buen comportamiento y buenas relaciones comunitarias desplegando programas de responsabilidad social empresarial.

Las empresas aprovechan la ausencia del Estado en las comunidades y zonas más empobrecidas para desarrollar una estrategia de “clientelismo” que termina cooptando y creando vínculos de dependencia y asistencialismo entre las comunidades y las instancias de relaciones comunitarias de las empresas. Para asegurar su otra estrategia, dividir a los grupos opositores frente a la opinión pública.

A esto se suma el fuerte lobby minero que no respeta la soberanía nacional y tampoco acata la legislación. Ejercen presión política sobre ministros, congresistas y funcionarios de alto nivel para conseguir leyes y normativas a favor de su sector, sin importar la afectación y vulneración de los derechos individuales y colectivos.

Finalmente, el quinto mito que sostiene el imaginario prominero es que “No hay alternativas”. Con ello buscan reforzar el ocultamiento y la negación de otras alternativas a la vía de “desarrollo” y “crecimiento económico” que proponen como discurso único.

Este mito se sustenta en reforzar la idea de “Perú país minero”, para negar las características de la megadiversidad que tiene el territorio peruano para la gestión de distintos enfoques y modelos de producción económica.

Con esta mirada se termina por reducir la diversidad de sectores productivos y no reconocer el potencial que tienen para sostener la economía nacional. Supuesto basado en una afirmación engañosa de generación de empleabilidad y aporte macro económico superior a otros sectores. Vale señalar que frente al 2% de población empleada en el sector minero y al 8.3% que aporta al PBI, la agricultura da trabajo al 23% de la población y aporta el 9.7% del PBI, según datos del Banco Central de Reserva.

Si bien Perú no cuenta con grandes cantidades de tierras productivas al nivel de modelos de desarrollo agropecuario de alta intensidad, este enfoque también genera impactos ambientales y sociales por el acaparamiento de tierras que traen deforestación y la expansión de monocultivos.

Frente a ello, se extiende una red de producción de agricultura familiar que sostiene la seguridad y la soberanía alimentaria, en ese sentido la diversidad ecológica que tiene el territorio es una oportunidad para el desarrollo de un modelo agrario distinto basado en la calidad y diversidad.

Otra forma de negación de las alternativas al modelo minero, es afirmar que el Perú es un país minero desde la antigüedad. Idea que niega las condiciones históricas y culturales que han tenido los pueblos originarios en su relación con sus territorios para el uso de los minerales, desde una cosmovisión propia y distinta a las lógicas de valoración mercantil y económica del pensamiento occidental capitalista.

Con esta afirmación buscan equiparar esas otras prácticas de extracción de minerales y sus usos culturales, con relación a los modos de uso y valor que tienen actualmente en industrias extractivas.

Reconocemos la larga historia y presencia de los minerales en la vida de los pueblos originarios antes de la colonia, pero esta se sustenta en otras escalas de trabajo que no llevaron a provocar una expansión territorial descontrolada ni a la magnitud de explotación y destrucción del territorio como la que inicia con el origen de la mina Potosí y la historia en adelante (Machado, 2018)

Este mito se origina en una visión etnocéntrica que ve a “la minería” como una actividad pretendidamente universal y “atada” a la evolución del hombre. Aquí hay dos supuestos: que la historia es un proceso lineal y evolutivo, y que esa “evolución” es casi exclusivamente tecnológica. (Maquet, 2013, p.90)

Finalmente, este mito de negación y ocultamiento de las alternativas de y al desarrollo, desde las comunidades, intenta posicionar la falsa idea de entender como consecuencia del crecimiento económico un eventual “desarrollo” para las comunidades.

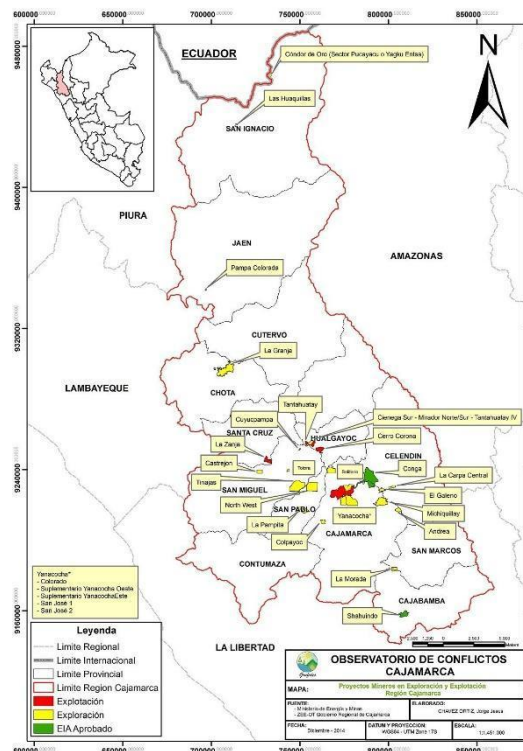
Y cómo ya se expuso anteriormente, gran parte de la inversión económica minera se da fuera de las localidades, de tal manera que este modelo primario exportador se basa en la dependencia de los precios de las materias primas, y no en la generación de un valor agregado que pueda ser redistribuido a nivel local. “En Cajamarca, algunos hablan sarcásticamente del “desarrollo tipo lápiz”: se acaba la mina y ya no sirve para nada.” (Maquet, 2013, p.92)

2.2 Reconociendo el territorio: Hacia la resistencia celendina

Cajamarca se reconoce como una región ganadera, enfocada en la producción de leche y derivados, así como una zona de producción basada en la agricultura familiar campesina. La principal actividad de la población se ubica en las áreas rurales, donde habitan un 67% de comuneros y comuneras que se dedican principalmente a la agricultura y ganadería.

Ambos modelos están enfocados en una economía de subsistencia local. En los años 80's se caracterizó por poner en práctica la propiedad común de las tierras altas y jalcas. Estas eran de uso común para el pastoreo de ganado y agricultura de subsistencia.

En los últimos años, debido a la expansión minera, Cajamarca pasó de ser una zona agrícola a ser considerada como la primera región productora de oro del Perú, pues en su territorio se ubica la mina de oro más grande de Sudamérica. Asimismo, es la segunda región más pobre del país.



Mapa concesiones mineras en la región Cajamarca – Fuente GRUFIDES 2014

Si bien tiene una historia minera que empezó a inicios de la época republicana, por la explotación de plata en las minas de Hualgayoc, la arremetida extractiva de alta intensidad toma protagonismo a inicios de los 90's con el ingreso de la empresa minera Yanacocha, que marca el paso de la minería tradicional por socavón a la minería a tajo abierto.

En la actualidad, la explotación minera se expande con varios proyectos además de los de Yanacocha. También operan la Gold Fields la Cima S.A. que tiene proyectos en el Cerro Corona en Hualgayoc y Lumina Copper SAC que ejecuta el proyecto El Galeno.

Sin embargo, el mayor grado de conflictividad se encuentra con las operaciones de Yanacocha. Quienes son la segunda empresa minera más grande del mundo, donde su socio mayoritario Newmont está considerada la primera empresa del sector minero. (Blanco, 2013, p.10)

El ingreso de los proyectos mineros a cielo abierto ha generado cambios en el paisaje y ordenamiento territorial de sus comunidades. Ya que este método de extracción utiliza grandes cantidades de dinamita y destruye superficies de bosques, montañas, lagos, manantiales. En el caso específico de Cajamarca, pone en riesgo importantes fuentes de agua ubicadas a más de 3000 metros sobre el nivel del mar.

Hay diferencias sustanciales entre una minería de corte tradicional o de socavón y la intromisión de un megaproyecto a cielo abierto que genera grandes pasivos ambientales.

No solo se alteran las geografías y sus ecosistemas, sino que se elimina la biodiversidad biológica a nivel de flora, fauna y microorganismos. Estas fracturas dejan cicatrices en el plano geográfico, pero también de manera social, por el alto índice de conflictividad que traen estos megaproyectos.

Por la geografía de la zona, la mayor concentración de minerales se encuentra en las zonas alto andinas a más de 3000 metros sobre el nivel del mar, donde se ubican diversas

fuentes de agua y cuencas hídricas, que se les denomina cabecera de cuenta, pues desde ahí nacen diversidad de lagos, ríos que alimentan de agua el territorio.

A diferencia de otras zonas del Perú, donde el agua proviene de grandes glaciares y nevados; Cajamarca se caracteriza por sus páramos donde se ubican las Jalcas, es decir, las vertientes naturales de aguas subterráneas que irrigan la región.

Esta tensión provocada por la expansión de la minería a cielo abierto en el territorio, y sus métodos de depredación de la biodiversidad, pone en constante ataque no solo las economías locales, sino también la interacción social y natural que hace posible la reproducción de la vida. “Durante milenios, estas comunidades han ejercido control sobre la tierra, el agua y los medios de subsistencia que ahora las empresas están apropiándose.” (Isla, 2017, p.47)

Las comunidades se enfrentan a distintos discursos que quieren imponer desde un Estado aliado con las transnacionales, para promover el avance de estos proyectos. Entre estos destaca la relación minería, desarrollo y crecimiento económico.

En el marco de estas intenciones, se han promovido distintas reformas para convertir al país en un lugar con apertura para la inversión privada, sobre todo extranjera, y ser una economía amigable para recibir estos capitales, sin considerar las consecuencias sociales y ambientales que esto genere.

Sin embargo, bajo esta relación se oculta la base que sustenta este crecimiento, pues el avance de este tipo de economía trae como consecuencia la destrucción de una economía de subsistencia, y con ello la desaparición de los modos de vida en el territorio en disputa.

Frente a la falta de transparencia y sinceridad por parte de las empresas y el estado, las comunidades se han visto obligadas a tomar una lucha de carácter social y político en sus territorios, dando respuesta al avance de estos megaproyectos que transforman y destruyen

los entornos biofísicos, sociales, económicos y culturales, implementando un proyecto extractivo que destruye y violenta los derechos, la vida humana y no humana.

2.2.1 Yanacocha y su presencia en Cajamarca

El ingreso de Yanacocha a Cajamarca viene marcado con una sumisión y expansión de las políticas neoliberales impuestas durante la dictadura de Alberto Fujimori (1990-2001). Bajo este período autoritario se abrieron medidas para promover la inversión minera, dejando libre de restricciones a las sobre ganancias, creando paquetes de estabilidad para la inversión extranjera y garantizando el control exclusivo del uso de la tierra a la explotación minera. (Isla, 2017, p.48)

Como se mencionó, Yanacocha es propiedad de Minera Buenaventura (Perú), Newmont Mining Corporation de Nevada (Estados Unidos) y la Corporación Financiera Internacional del Banco Mundial.

Sus operaciones se rigen por la exploración aurífera a cielo abierto por lixiviación con cianuro. Sus actividades extractivas se desarrollan en cinco zonas de la región Cajamarca, el Cerro Negro, La Quina, Cerro Yanacocha, Carachugo y Maqui Maqui. Estas zonas están vinculadas con cuatro cuencas como la Quebrada Honda, Río Chonta, Río Porcón y Río Rejo.

La presencia de Yanacocha en el territorio alcanza 26000 hectáreas, ubicadas a tan solo 45km de la ciudad de Cajamarca, en un piso ecológico de entre 3500 y 4100 metros sobre el nivel del mar. (GRUFIDES: 2014)

Hoy representa la mina de oro más grande de Sudamérica, por la extensión de sus proyectos, la cantidad de oro que produce, los niveles de agua que utiliza y la cantidad de tierra que remueve para su explotación. A todo esto, le suma tener una capacidad de exportación de mineral cinco veces mayor que todas las empresas de oro a nivel nacional. (Blanco, 2013)

Desde el inicio de sus actividades se ha destacado por su mala gestión comunitaria y falta de voluntad para el diálogo con las comunidades que han cuestionado sus verdades a medias. Sobre todo, la falta de transparencia en la socialización de los Estudios de Impacto Ambiental (EIA) donde actúa como juez y parte en los cuestionamientos señalados por las comunidades y organizaciones ecologistas locales.

Entre las principales tensiones está la lucha y defensa de las fuentes hídricas, como menciona en su investigación el profesor José Pérez Mundaca de la Universidad Nacional de Cajamarca:

Ambientalmente, la hidrología es de secano, alimentando los pastizales de alta montaña jalcas (lagos a una altitud entre 3500 y 4000 metros sobre el nivel del mar), así como, los lagos alpinos y humedales o bofedales. Estos lagos y humedales son las fuentes de todos los arroyos, ríos y agua potable para las áreas circundantes, incluyendo para la mayor parte de los 250 000 residentes de Cajamarca. La mina Yanacocha, por su magnitud y su ubicación en las cabeceras de lagunas de importancia regional, ha generado considerables impactos negativos sobre el agua potable, recursos de las cuencas y el suministro de agua para el riego. Estos impactos han generado resistencia general que comenzó en Cerro Quilish. (Isla, 2017, p.49)

2.2.2 El Cerro Quilish y la lucha por justicia ambiental

Un punto crucial que fortalece el surgimiento de la resistencia contra el proyecto minero Conga, es la lucha en defensa del Cerro Quilish (1999). Momento que marca un contexto social y político de cara a la defensa de las fuentes de agua de la región contra el avance minero.

Este movimiento por justicia ambiental se articula a razón del envenenamiento de Cerro Quilish que alimenta a 3 ríos como el Porcón, Grande y Quilish. Este hecho lleva a agudizar la tensión con la empresa y su proyecto minero.

Junto a este levantamiento en oposición a la minera, en junio del 2000 ocurre el derrame de Mercurio líquido en tres pueblos cajamarquinos, como son San Juan, Magdalena y Choropampa. Se calcula un promedio de 900 personas envenenadas por este derrame. Hasta la actualidad este caso quedó en la impunidad, y la salud de la población no se ha restaurado ni tienen una atención médica adecuada. (GRUFIDES, 2014).

La crisis que se gestó durante la lucha por el Cerro Quilish, se prolonga hasta hoy en día con una posible reactivación del conflicto. Sin embargo, debido a la presión social y la movilización de las comunidades la minera se vio obligada a reconocer la existencia de los pasivos ambientales y sociales, y asumir su falta de transparencia sobre su accionar comunitario. Esto devino en que el Ministerio de Energía y Minas revocó la autorización en su momento para que reinicien la explotación minera en el Cerro Quilish.

La oposición hacia la minera parte de una lucha por la defensa de la vida y la salud, ante los crímenes ambientales que comete la empresa en sus primeros años de explotación.

Durante el tiempo han logrado generar distintas estrategias y acciones conjuntas a nivel local, regional y nacional. Entre estas destaca la concepción de nuevos roles dentro de las organizaciones más antiguas, como son las Rondas Campesinas y su rol activo y protagónico en el proceso de defensa, asumiendo la identidad de guardianes y guardianas de las lagunas para la lucha contra el proyecto Conga, como veremos en el siguiente capítulo.

Tanto la defensa del Cerro Quilish y la lucha contra el derrame del mercurio, han sido momentos de convulsión que han generado las bases para que el movimiento opositor a la minería en la región se configure y articule a lo largo de estos 25 años de explotación a cielo abierto en Cajamarca.

Sin embargo, desde el intento de expansión del proyecto minero llamado Conga, los enfrentamientos se han intensificado, cuando los dueños de Yanacocha reciben la aprobación

del proyecto durante el gobierno de Alan García (2006-2011), presidente que en más de una ocasión ha demostrado su falta de respeto por los pueblos indígenas y comunidades campesinas del país.

Durante su segundo gobierno no solo fue responsable de la matanza indígena en Bagua (2009), sino que su gestión promovió un reordenamiento territorial a favor de las inversiones, promulgó decretos que favorecen al despojo y derogó leyes que daban marco al respeto de los derechos de las comunidades indígenas y rurales sobre sus tierras ancestrales.

Este accionar del Estado contra las comunidades fue reafirmado cuando, durante el gobierno de Ollanta Humala (2011-2016), se dio luz verde para el inicio de las operaciones del proyecto Conga. A pesar que en su campaña electoral prometió cambiar las políticas que niegan la justicia social, destruyen la naturaleza, y sobre todo dijo respetar la decisión de las comunidades contra la minería.

2.2.3 Guardianes de las lagunas y la resistencia celendina

El proyecto minero Conga se presenta como un solo proyecto, sin embargo, se propone instalar nuevos proyectos mineros en esta región. Por lo cual, esta expansión minera va ser varias veces más grande que la mina Yanacocha.

Se calcula que estos proyectos van a consumir alrededor de 3069 hectáreas de tierra para la extracción de oro y cobre que se encuentra debajo de los lagos. Esta explotación va dejar un pasivo ambiental que afecta hasta 16,000 hectáreas de humedales, ubicados en las cabeceras de cuenca sobre las montañas, que involucra un cuerpo hídrico conformado por lagos, ríos y pantanos que son fuentes generadoras de agua para toda la región. (Isla, 2017)

Este tipo de megaproyecto emplea una tecnología denominada “a cielo abierto”, que genera un acaparamiento de tierras y agua en grandes cantidades.

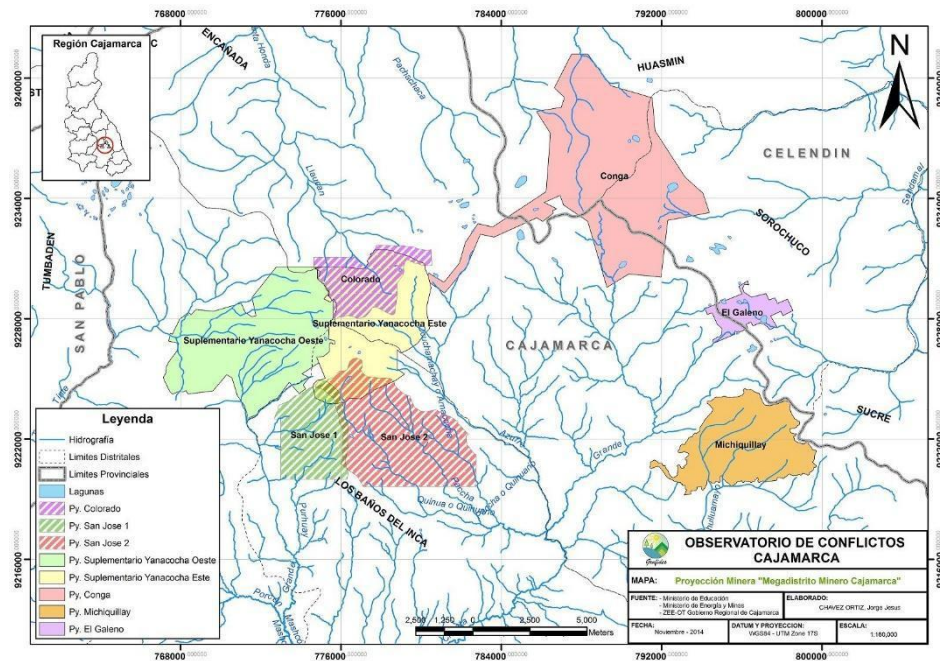
Se ha logrado identificar la complejidad que tienen los sistemas de aguas subterráneas de esta zona, que está vinculada con el agua superficial, conformando así el conjunto de los acuíferos que alimentan el territorio.

Estos sistemas hídricos dan vida a las fuentes de agua o llamadas jalcas, que se consideran bienes comunes y son administrados por campesinas y campesinos de las zonas de influencia, de manera comunitaria para sus labores agrícolas.

En la zona inmediata que rodea las operaciones del Proyecto Conga, hay cerca de 700 jalcas, el 96% con un flujo de agua importante para el uso agrícola y humano. De estas, 398 (59%) están entre 3500 y 4000 metros sobre el nivel del mar; 133 (19,7 %) entre 3500 y 3000; y 145 (21,4 %) entre 3000 y 2500 metros sobre el nivel del mar (Torre y Castillo, 2012).

Y como se sabe, este proyecto tendrá impactos significativos sobre cinco cabeceras de cuenca que alimentan varios ríos de las provincias de Celendín, Cajamarca y Bambamarca. Lo que va traer afectaciones a nivel de ecosistemas, integridad territorial, modos de vida y prácticas culturales de las comunidades afectadas. Todo ello, sin haber pasado por un proceso de consulta antes de su concesión.

Las comunidades que serán afectadas por este proyecto están distribuidas en 210 centros poblados entre los distritos de Huasmín y Sorochuco en la provincia de Celendín, la Encañada de la provincia de Cajamarca y la provincia de Hualgayoc – Bambamarca. De las cuales 69 serán afectadas de manera directa por el proyecto Conga. Cabe señalar que son comunidades organizadas bajo el régimen de rondas campesinas.



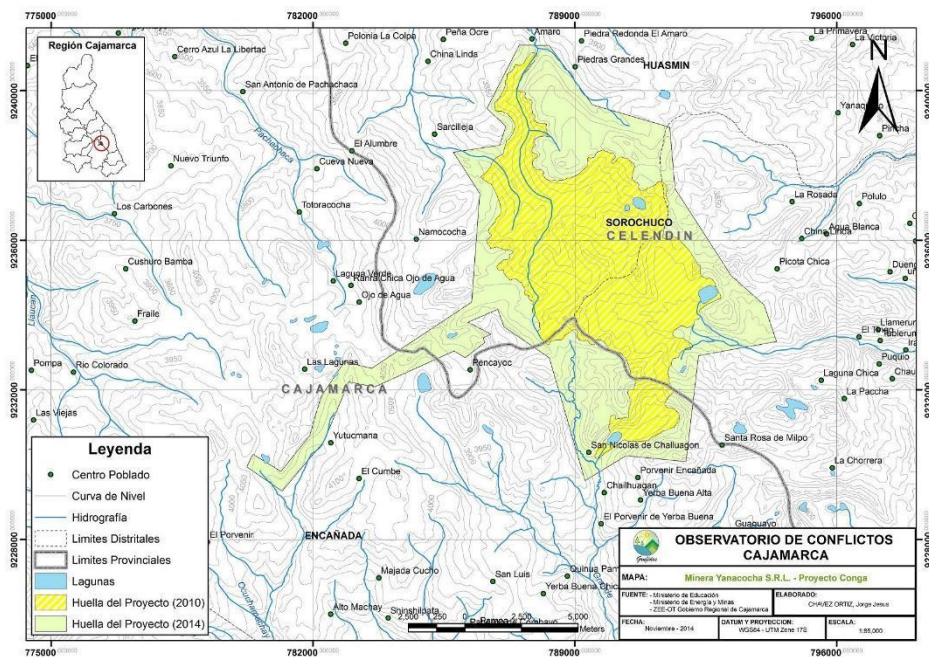
Mapa de la expansión del proyecto minero Conga sobre cabeceras de cuenca del páramo – Fuente GRUFIDES

En el caso puntual de lucha contra la expansión del proyecto minero Conga, encontramos dos provincias auto organizadas para el cuidado y defensa de sus bienes comunes de manera frontal. Por un lado, las comunidades de la provincia de Bambamarca que tienen bajo su cuidado las lagunas de Mamacochoa, Mishacochoa, Laguna Negra y Laguna Seca. Y la provincia de Celendín donde sus comunidades resguardan las lagunas de Perol y Azul.

El punto de quiebre de las tensiones entre Comunidades – Empresa – Estado, se da en la revisión e identificación de las irregularidades de la aprobación del Estudio de Impacto Ambiental (EIA) de Conga. Donde las organizaciones locales denuncian que no sólo Celendín se iba ver afectado, sino también Cajamarca²⁸ y Hualgayoc²⁹, empezando un proceso de articulación regional.

²⁸En esos momentos se corría el rumor que la empresa Newmont intentaría nuevamente explotar el Cerro Quilish, lo que alarmó a las y los cajamarquinos para iniciar un uno frente de lucha.

²⁹ Provincia que históricamente se ha visto afectada por la minería tradicional de socavón y ahora en amenaza por la de cielo abierto.



Mapa impacto hídrico del proyecto minero Conga sobre cabeceras de cuenca del páramo – Fuente GRUFIDES

En la experiencia de Cajamarca, en la reciente lucha por la defensa de las lagunas y el cuidado del agua contra el proyecto minero “Conga”, encontramos una diversidad de actores que se involucran activamente. Entre ellas están las rondas campesinas, las juntas de riego, el sindicato de maestros, los frentes de defensa ambiental, colectivos ambientalistas y organizaciones sociales de la región, que se articulan entre sí, para responder a las nuevas demandas de carácter ambiental y ecológico que provoca la actividad minera.

Para arremeter contra esta capacidad de autoorganización, se desata un mayor nivel de conflictividad y abuso de poder en las últimas décadas. Sobre todo, por el avance de las políticas neoliberales y la precarización de los derechos que amparan a las comunidades frente a la llegada de grandes capitales económicos y financieros que amenazan sus territorios.

El cuestionamiento al Estudio de Impacto Ambiental (EIA) toma relevancia en las demandas de las comunidades, por las irregularidades del proceso, pero sobre todo por los denominados impactos acumulativos sobre los ecosistemas.

Un proyecto puede realizar su Estudio de Impacto Ambiental y utilizar su mejor tecnología para reducir al mínimo sus impactos ambientales. Pero. ¿Qué pasa cuando en la misma cuenca se ubican no uno sino dos, tres o cuatro grandes proyectos? Alrededor de Conga, por ejemplo, se ubican los proyectos Galeno, La Carpa, Michiquillay y Amaro. ¿Qué pasará con el agua y el medio ambiente en Celendín si se llevan a cabo todos estos proyectos? (Maquet, 2013, p.58)

Esta situación se agrava aún más porque en Perú no existen instrumentos que puedan regular este tipo de impactos acumulados. Por el contrario, se opera sobre proyectos individuales y no desde una mirada integral y las consecuencias en los ecosistemas.

En respuesta, un grupo de organizaciones locales de Celendín (Cajamarca) inician una serie de diálogos y jornadas informativas para contrarrestar la desinformación sobre los beneficios e impactos del proyecto minero.

Cuando la prensa preguntaba quien organizaba este evento, nosotros decíamos que éramos un conjunto de organizaciones que teníamos un objetivo en común, la protección del medio ambiente y los recursos naturales, manifestamos que éramos una plataforma que agrupa distintas organizaciones, y en una reunión de evaluación del evento que hicimos, surgió el nombre de Plataforma Interinstitucional Celendina (PIC) y acordamos seguir para adelante juntos promoviendo un espacio donde la población pueda informarse sobre el proyecto minero Conga. (Sánchez, 2014, p.370)

Ni las autoridades ni la empresa llamaron a la población para informar o socializar de manera transparente dicha información. Por el contrario, la empresa involucrada (Yanacocha)³⁰ Inicia a mediados del 2008 y 2010 una campaña publicitaria agresiva en radios,

³⁰“Cuando llegó Yanacocha a Cajamarca, muchos esperaban que la minería podría haberse hecho sin alteración grave de las aguas y la agricultura, con respeto a las poblaciones locales y creando oportunidades de trabajo. En cambio, durante los 18 años de explotación minera, Cajamarca se ha convertido en la región de mayores conflictos socio-ambientales, porque la minería ha destruido ríos y lagunas de la zona, ha contaminado la tierra y el agua, y la ha convertido en una de las regiones más empobrecidas.” (Isla, 2017, p.59)

televisión y medios impresos. Entre sus frases a posicionar estuvo la idea de cierre de sus spots publicitarios con la frase: *“Con buena minería arriba, más agua abajo...”*.

De este modo, se van a establecer una serie de mitos, utilizados de manera constante para promover el extractivismo en el país y criminalizar la legítima protesta. Frente a esto, la respuesta de las comunidades fue partir de la premisa *“lo que uno no conoce, no lo defiende”*.

Yo no conocía mucho el territorio, lo empecé a conocer, visitando, investigando, viendo de dónde nacen los ríos, la cantidad de lagunas que hay y las comunidades que están alrededor. Nos tocó documentarnos, leer mucho, acceder a investigaciones, ver otras experiencias, prepararnos. Nos dimos cuenta de que Conga se había instalado en la principal fuente que genera agua para nuestra provincia, que iban a destruir las principales lagunas de Celendín y que otras se iban a convertir en botaderos de desechos y que en las nacientes de nuestros ríos se iban a depositar un promedio de 85 mil toneladas de relaves tóxico al día, todos los días durante 17 años. (Sánchez, 2014, p.372)

En esa relación, este proceso de lucha ha sido motivo para que comuneras y comuneros conozcan zonas de su territorio que no habían recorrido con anterioridad. De ese modo, se informan sobre los impactos de la minería y articulan propuestas para generar frentes de lucha y cuidado de sus territorios de manera informada y consciente.

Además, se identifica una serie de conflictos de interés al interior del ente estatal responsable de aprobar el Estudio de Impacto Ambiental (EIA), Se devela que está en manos del Ministerio de Energía y Minas, quien a su vez se ha encargado de promover la inversión minera en el país en los últimos 20 años.

El cuestionamiento a los marcos regulatorios para aprobar el EIA del proyecto Conga, evidencia y pone en cuestión cómo han operado para aprobar estos estudios en otros casos de

megaproyectos mineros anteriores como el de Yanacocha (Cajamarca), Antamina (Ancash), Las Bambas (Apurímac) y otros.³¹

En el 2010 se hizo ese evento en el Pedagógico y hubo la presencia de unas 500 personas. Pero en el 2010 el proyecto Conga ya estaba presentando su proyecto de impacto ambiental en San Nicolás en paralelo. Nosotros como PIC también participamos de ese encuentro, pusimos nuestra voz de protesta diciendo que ese estudio de impacto ambiental no debe aprobarse, por muchas cosas. Uno, que lo estaban haciendo en San Nicolás y San Nicolás no pertenece a Celendín, dos, que eran miles de páginas y las comunidades no lo habían estudiado para levantar observaciones. Tres, estaba en la cabecera de cuenca, pero ellos habían llevado gente de San Nicolás, de la Encañada, trabajadores mineros y lo hicieron su audiencia, y con miles de militares. Y con una sola audiencia el gobierno de Alan García lo aprueba su estudio de impacto ambiental, con un ex trabajador de Yanacocha, apellidado Del Pino, que trabajaba más antes en Yanacocha luego lo ponen en el Ministerio de Energía y Minas, y ese es el que lo aprueba su estudio de impacto ambiental. (Entrevista personal a Marle Livaque Tacilla, 2018)

Esta serie de cuestionamientos respecto a los impactos a nivel ambiental y ecológico, van a potenciar la importancia de luchas por la conservación de las cabeceras de cuenca amenazadas por el proyecto minero Conga, y los impactos acumulativos de los otros proyectos, para mantener limpia las fuentes de agua que alimenten los campos y la ciudad.

Otra de las estrategias de la minera para polarizar las relaciones comunitarias en el territorio, fue infiltrar el rumor que las y los bambamarquinos querían apropiarse del territorio celendino, esto con la intención de provocar una disputa territorial por el canon minero que traería el proyecto. Esto se hizo con el objetivo de distraer la atención del debate hacia los temas limítrofes, así como la agenda ambiental sobre los impactos de la minería. Y de este modo, ganar tiempo en la aprobación del cuestionado Estudio de Impacto Ambiental (EIA) de Conga.

³¹ “En el año 2012, a causa del descrédito de los EIA, el gobierno de Humala se vio obligado a emprender la reforma del sistema de certificación ambiental. Para ello, creó el SENACE (Servicio Nacional de Certificación Ambiental para las Inversiones Sostenibles), la nueva instancia que se encargará de revisar los EIA. Sin embargo, aún permanece la lógica de priorizar lo económico por encima de lo ambiental, cuando estos dos aspectos deberían estar en armonía.” (Maquet, 2013, p.62)

Yanacocha ha mantenido una presencia en la zona de influencia, provocando fracturas sociales entre las organizaciones. Resalta el caso de Celendín, donde las principales organizaciones, como el SUTEP, estaba cooptada por Yanacocha; la situación de las rondas estaba polarizada y dividida, dando cuenta de la manipulación externa.

Ya comenta Milton Sánchez:

“Nos tocó el trabajo de recuperarlas y fortalecerlas, en donde muchos compañeros tuvieron que realizar un arduo trabajo. Había desconfianza en la población porque durante el tiempo que la mina estuvo trabajando habían sobornado a dirigentes, autoridades municipales, etc. tuvimos que recuperar la confianza del pueblo.” (Sánchez, 2014, p.370)

Uno de los antecedentes sucedió al inicio de los encuentros interprovinciales donde se empezaba la situación del proyecto minero Conga, está en la presión de las rondas campesinas de Celendín en el 2004 para que el alcalde provincial Mauro Arteaga, emita la Ordenanza Municipal N.º 020 que tenía como fin la protección de los recursos hídricos que puedan estar amenazados por proyectos extractivos, medida política que respondió a los pedidos locales sin una trascendencia regional.

En el año 2010, como señala Milton Sánchez, a raíz de la aprobación y difusión del EIA, empieza el proceso de articulación con las organizaciones sociales de la provincia y la región. Se va generando el tejido entre rondas campesinas y las bases regionales del SUTEP, y se sumarán la ONG GRUFIDES y el Frente de Defensa Ambiental de Cajamarca (FDAC).

Diversos sectores se auto convocan al proceso de defensa del territorio y los bienes comunes, para hacer frente a la expansión y la amenaza de la destrucción y contaminación de las fuentes de agua, como relata Milton Sánchez:

Entonces decidimos hacer el primer encuentro interprovincial de Frentes de Defensa en la provincia de Celendín el que se desarrolló en el mes de noviembre del 2010, recordemos que el mes anterior habían sido aprobados en tiempo récord el EIA de Conga. El Ing. Felipe Ramírez del Pino, ex gerente de Yanacocha, que

sospechosamente pasó a trabajar en el MINEM aprobó el EIA. A este evento asistieron dirigentes de Cajamarca, Bambamarca, San Marcos y San Pablo. Los dirigentes quedaron impactados luego de conocer la magnitud y las consecuencias de este proyecto minero. Al finalizar el evento firmamos la Carta de Celendín y se estableció que nuestro punto principal de trabajo sería el proyecto Conga. También decidimos conformar la Coordinadora Interprovincial de Frentes de Defensa, formado por cinco provincias asistentes, con la finalidad de articular la mayor cantidad de provincias y tener un nivel de movilización importante en la región. (Sánchez, 2014, p.372)

A partir de este primer espacio auto convocado comienza un nuevo momento de lucha por la defensa de los bienes comunes y el territorio, logrando movilizar distintos sectores desde una perspectiva ambiental y ecológica.

Esta articulación de organizaciones de base, cada vez más fortalecida en la lucha contra la imposición del proyecto minero Conga, logra tener cuatro encuentros interprovinciales previo al estallido del conflicto social.

El primer encuentro se da el 10 de noviembre de 2010, en la Celendín; el segundo el 26 de junio de 2011, en la provincia de San Marcos; entre el 18 y 19 de agosto de 2011 se da el tercer encuentro de frentes de defensa en Hualgayoc; la cuarta y última asamblea interprovincial antes de las medidas de lucha el 21 de octubre en la San Pablo.

Sin embargo, ya se venían dando acciones de protesta de manera focalizada en algunas localidades. Como la del 29 de septiembre del 2011, donde inicia una primera huelga en la zona rural de Namococha, Quengorio Alto, El Alumbre, Corralpampa, San Antonio y otras); seguida de otra el 14 de octubre de 2011, esta vez en Encañada.

En esta escalada de encuentros y asambleas interprovinciales, se acuerda ir al paro regional indefinido el 24 de noviembre del mismo año. Se genera presión desde las organizaciones de base al gobierno regional, liderado en ese entonces por Gregorio Santos, para que defina su postura respecto al proyecto minero Conga, logrando que el mismo gobierno regional se pliegue a las medidas de lucha.

La reacción del gobierno central, presidido por Ollanta Humala, no se hizo esperar, Este mostró su posición respecto a la movilización social que emergió desde la región de Cajamarca, a través de una serie de declaraciones el 16 de noviembre de 2011 anunció “Rechazamos posiciones extremas, como el agua o el oro. Nosotros planteamos una posición sensata: el agua y el oro”, evidenciando su apoyo a la explotación del proyecto minero Conga.

Ollanta Humala nunca fue antiminero () El proyecto del presidente Humala es el de una minería responsable, es una minería donde puedan convivir tanto las poblaciones alrededor de los proyectos mineros como los vinculados a los asuntos agrícolas.() [Pero] hay grupos antimineros, grupos violentistas antimineros, que no desean que progrese la minería en el país, que no progrese en general el país, porque parte del crecimiento y parte del desarrollo del país es del sector minero, y estos grupos se movilizan de un lugar a otro, tratando de llevar sus consignas violentistas que nosotros con toda autoridad la vamos a rechazar (Salomón Lerner, primer ministro del presidente Ollanta Humala, Perú).³²

Esto marca el inicio del estallido social en la lucha y resistencia contra el proyecto minero Conga, pero sobre todo la reacción comunitaria por la defensa del agua y la vida como narrativa y respuesta organizada desde las mismas comunidades en la zona de influencia del megaproyecto, así como de las ciudades que se verían afectadas por la destrucción de las cabeceras de cuenca y las fuentes hídricas de la región de Cajamarca.

Estos desencuentros y tensiones con el gobierno de turno inician una nueva espiral de violencia, que arremete contra los cuerpos de campesinos y campesinas que ponen por delante el cuidado del agua como un bien común, y que les asegura la continuidad de la vida. Con ello emergen narrativas propias sobre las razones que les movilizan para sostener esta lucha que ha logrado detener el proyecto minero por casi 10 años, hasta la actualidad.

³² Entrevista realizada en vivo por el programa televisivo «Abre los ojos», 15 de noviembre de 2011. Disponible en: <http://www.youtube.com/watch?v=nEJCleX6EA8>.

Frente a la espiral de violencia, las comunidades y diversos actores solidarios que se han sumado a esta lucha por la defensa del agua sostienen su propia espiral de resistencias y alternativas que recupera entre sus repertorios de acción colectiva, la identidad y memoria de las rondas campesinas como referente histórico que hoy frente a las nuevas amenazas sobre los territorios, asumen un rol protagónico para el cuidado y defensa de los bienes comunes.

2.3 El giro hacia las narrativas por lo común

El avance de la imposición del imaginario prominero, no es una acción aislada y exclusiva de esta arremetida neoextractivista, es parte del proceso de modernización colonial que lleva en curso más de 500 años en la región.

De esta manera, se han moldeado subjetividades antagónicas a las lógicas comunitarias, que en respuesta a estas políticas de modernización han logrado preservar la biodiversidad de los ecosistemas; sosteniendo la reproducción colectiva de la vida, desde una concepción no antropocéntrica, sino configurada en lo que Machado (2018) llama comunidades bióticas.

De este modo, se ha logrado construir una crítica ecológica y política a las economías primario-exportadoras, que recuperan la palabra y acción de los pueblos originarios, así como la incidencia del discurso y las prácticas ecologistas de las últimas décadas, presentando las bases de una narrativa crítica al extractivismo. (Svampa y Terán, 2019)

Este discurso logra converger distintas corrientes de pensamiento y luchas políticas. Se constituye como una narrativa articuladora y unificadora para el abordaje de la defensa de los bienes comunes, el territorio y la justicia ambiental. (Riofranco, 2017)

Se fortalece en un profundo cuestionamiento al modelo (neo) desarrollista, y proyecta la pluridimensionalidad y multiescalaridad de las consecuencias socio ambientales,

económicas, culturales y políticas de las fronteras de extracción que intensifica los múltiples conflictos sociales. (Svampa y Terán, 2019)

En este escenario aparecen nuevos entramados, actualizando los repertorios de acción colectiva, que se dan entre la coordinación de grandes estructuras organizacionales y pequeños colectivos de apoyo a las acciones.³³ Se activa la participación de diferentes colectivos culturales, ciertas ONGS ambientalistas o de derechos humanos con lógicas de movimientos sociales, involucramiento de intelectuales y expertos que acompañan la acción de las comunidades, organizaciones y movimientos.

Esta articulación de actores promueve un diálogo que pone en valor los saberes locales y la producción de conocimiento independiente al de los discursos dominantes. Se despliega una acción discursiva y práctica, que supera las fronteras locales y nacionales, diversificando las estrategias de lucha, como señala Svampa y Terán (2019)

En este sentido, combinan la movilización de base y la articulación de redes sociales con la generación y aplicación de diferentes instrumentos técnicos y legales (amparos colectivos, nuevas ordenanzas, demanda de consulta pública y leyes de protección del ambiente y de los derechos de los pueblos originarios) (Svampa y Terán, 2019, p.184).

Estas medidas dan lugar a nuevos espacios de articulación, y emergen iniciativas desde las comunidades y organizaciones que acompañan las luchas, para dismantelar el imaginario prominero y dar a conocer sus horizontes de vida como alternativa antagónica al desarrollo extractivista del modelo neoliberal.

Se despliegan prácticas comunicativas, mediáticas y no mediáticas, que presentan un sujeto colectivo de voces y miradas subalternizadas desde el poder y su imaginario

³³ “Los cruces y articulaciones entre organizaciones dieron lugar a numerosos espacios de coordinación, como el de Vía Campesina o, en otra escala, foros temáticos (de defensa del agua, de defensa de los recursos naturales, contra el fracking), plataformas de acciones conjuntas (contra el ALCA y contra megaproyectos del IIRSA, contra el Tratado Transpacífico).” (Svampa y Terán, 2019, p.184)

prominero. Estas prácticas desarrollan otros modos de representar la historia reciente de sus comunidades, desde el abordaje de narrativas testimoniales sostenidas en la historia oral y la memoria colectiva, que emergen desde el arraigo territorial para interpelar las versiones y maneras de ver y relatar de los grupos pro mineros abriendo un campo de lucha política y disputas de imaginarios.

Disputan los conceptos y sentidos de la universalidad, y provocan un diálogo intersubjetivo desde una apuesta en una mirada insistente, como señala León (2018). Procesos que irrumpen y ponen en cuestión la apropiación discursiva mediada, desde la mirada hegemónica que impone el imaginario minero a través de sus “mitos”, para operar desde su régimen visual y de sentido.

En este sentido, al hablar de territorio se propone la apropiación del espacio, no sólo en lo geográfico o físico, sino también en un nivel simbólico y relacional. Es decir, el territorio como el espacio vivido, que se percibe individualmente desde los sentidos, valores, sensaciones. Al mismo tiempo que forja diferentes percepciones tanto en lo colectivo, como en la memoria, la pertenencia y la identidad.

Es un espacio significativo, en tanto la gente que lo habita le atribuye una valoración y particularidad. “El territorio es, entonces, la proyección del grupo social, de sus necesidades, su organización del trabajo, su cultura y sus relaciones de poder sobre el espacio; es lo que transforma ese espacio de vivencia y producción” (Rodríguez, 2010, p. 23).

Los territorios están constituidos por representaciones simbólicas que permiten mantener las relaciones sociales para la convivencia, y que se sostienen a su vez, en la relación humano-naturaleza, cuyas características se configuran según las distintas escalas y dimensiones de los mismos. “La territorialidad por su parte, es la producción práctica o discursiva de territorio a través de la economía, la religión, la lúdica, los procesos políticos,

etc. La territorialidad propicia el sentido de posesión y pertenencia territorial.” (Nates Cruz, 2010, p.214)

Desde las experiencias de luchas socio ambientales contra los distintos modos de despojo capitalista, la memoria aparece como parte de las resistencias ante las amenazas que traen los megaproyectos en los territorios. Como menciona Navarro se hace necesario recuperar “las potencialidades de la memoria en los procesos de subjetivación de los sujetos comunitarios contra el capital.” (Navarro, 2012, p.127). “Son entramados comunitarios, entendidos como sujetos colectivos de muy diversos formatos y clases con vínculos centrados en lo común y los espacios de reproducción de la vida humana no directa ni inmediatamente ceñido a la valorización del capital” (Gutiérrez, 2011:13-14).

Frente a los conflictos ambientales surgen respuestas y modos narrativos desde memorias que no nacen de la nada. Son parte de una actualización de los mundos y modos de vida relacionales que están presente en los territorios que se habitan y defienden. “La memoria no es una simple rememoración del pasado, sino una fuente vital para configurar el antagonismo presente con las luchas anteriores y desplegar una idea de futuro a partir de la autodeterminación de los propios pueblos” (Tischler, 2005, pp 8-95)

Se actualizan prácticas narrativas donde la poesía, las crónicas, la literatura, el canto, los murales, el teatro, la radio, el cine, entre otras artes, son creadoras de historias desde lo testimonial de la experiencia que encarna la “vida amenazada”. O el cómo narrar la muerte desde la perspectiva de la vida, reto al que se enfrentan las resistencias en defensa del territorio y la vida humana y no humana.

Prácticas que entrecruzan las dimensiones políticas del arte, la estética y la memoria como posibilidades para la organización y creación de lo común desde los entramados comunitarios.

Se intenta recuperar la capacidad estética y testimonial que guarda la oralidad, los ritos, los objetos, los espacios, los archivos, acervos personales y comunitarios, que también sostienen la memoria. Se construyen relatos heterogéneos que ilustran distintos modos de resistir (de vivir), para desenmascarar y deconstruir lo que el discurso extractivista busca encubrir.

La producción de imágenes y símbolos registra acontecimientos, amplía las opciones para la transmisión y conservación del recuerdo. Los torna vasos comunicantes que evocan e interpretan el pasado para, desde una voz e imagen propia, cargarlo de sentido y reflexionar hacia una reconfiguración del relato y la narración histórica.

Una narrativa testimonial donde, retomando a Ricour, el discurso crea una continuidad de varias memorias y pone en cuestión la posición académica de la veracidad del discurso en la historia y memoria oficial.

Por ello, el carácter situado y comprometido de estas prácticas, en muchos casos, se arraiga a sus demandas y procesos sociales. Tienen una conciencia desde una mirada a lo comunicativo cultural y político. Como plantea Mora (2015), son experiencias heterogéneas y dispersas entre sí, pero que se vinculan en su relación de cosmovisiones, sabidurías y espiritualidades entre otras.

Así, nos enfrentamos al reto de proponer alternativas dialógicas y horizontales en la construcción de narrativas otras, para identificar las transiciones de lenguajes y sus dimensiones poéticas y testimoniales.

La respuesta comunitaria a la conflictividad socioambiental sienta las bases de un lenguaje común de valoración sobre la territorialidad. El llamado giro eco-territorial, como lo denomina Svampa (2011), recupera el protagonismo de las nociones del “buen vivir”, “bienes comunes”, “comunalidad”, “derechos de la naturaleza”, como conceptos y horizontes para la

producción de una subjetividad común desde el espacio latinoamericano. (Svampa y Terán, 2019, p.208)

Caracterizado por la convergencia de diferentes matrices y lenguajes, que entrecruzan el pensamiento y acción indígena-comunitaria y la narrativa autonómica, desde una perspectiva ecológica y ambientalista.

Se configura así, una narrativa antagónica a las políticas de modernidad-colonialidad, con miras a un cambio civilizatorio que cuestiona las lógicas antropocéntricas dominantes. Este nuevo ciclo de resistencias aparece también marcado por las luchas de las mujeres y su participación en diferentes frentes contra el neoextractivismo.

De esta manera, también se suma el lenguaje ecofeminista del cuerpo/territorio, las nociones del cuidado y la interdependencia entre lo humano y no humano, fortaleciendo las narrativas del buen vivir y de los derechos de la naturaleza. (Svampa y Terán, 2019)

Se recupera el acervo ancestral y reciente de las luchas en América Latina que se producen desde los entramados comunitarios para apuntar los desafíos de la emergencia de nuevos códigos y subjetividades, que marcan los ciclos de lucha en camino en la región.

En este sentido, notamos la importancia de las experiencias de revitalización cultural de algunas organizaciones de base en la resistencia celendina, que responden a lo que ocurre en este compartir de palabras durante las rondas y guardianías.

Así, las luchas en defensa del territorio y los bienes comunes, no son emprendimientos individuales, sino que se configuran a partir de la acción de sujetos colectivos que se dan a conocer a través de estrategias de movilización y resistencia desde ellos mismos.

Por lo tanto, las resistencias se configuran como espacios de construcción colectiva, que responden de manera organizada a los intentos de desterritorialización de los mundos

campesinos, afros e indígenas. Las comunidades que resisten no ceden paso al abandono de sus territorios, y desde expresiones populares diversas pueden construir y reconstruir sus alternativas de respuesta al extractivismo y sus estrategias de acción colectiva.

Con ello se tejen entendimientos desde los territorios sobre los procesos de resistencia, que nacen del diálogo y reflexión de la acción comunitaria. Y de la cual se desprende el sentir y entender la resistencia como una propuesta alternativa de mundo contra los intentos de considerar la naturaleza como una mercancía.

Una lucha donde resaltan las alternativas sociales y comunitarias, que apoyen la reconstrucción del tejido social en los casos de desplazamientos y despojo. Como dicen Avendaño y Navas:

La resistencia también puede verse como una forma utópica de soñar el futuro, a la vez que con ella se visibilizan y generan iniciativas y formas de vida, ocultas bajo el manto de la marginalidad y el desamparo. En la medida en que resiste, la comunidad desarrolla habilidades y prácticas que no se hacen tangibles en otros momentos. En la resistencia se aprende, se construye, se potencia y se ganan habilidades para las que antes la gente se sentía negada. Se aprende de derecho, de geología, de ecología, de biología, de economía. Se discute sobre lo que antes se creía exclusividad de los expertos y se proponen y valorizan sus formas de vida (2014, p.43).

Con los años, las luchas socio-ambientales ganan importancia en el debate público. Se presenta un giro hacia lo ecoterritorial, desde donde se construyen narrativas que posicionan demandas y procesos vinculados a la defensa del agua, los territorios sagrados, derechos ambientales y territoriales. Entre otras demandas que se suman según avanzan las experiencias organizativas territoriales.

Estas propuestas tienen en claro la importancia de construir un pensamiento propio, una postura y reflexión que parta desde sus vivencias y que responda a sus contextos. Donde sus narrativas y discursos sean cercanos y próximos a otras experiencias que pasan por los mismos procesos de despojo y donde se hace crucial el tejido de redes de solidaridad.

Construir procesos para el fortalecimiento organizativo, reivindicación de lo comunitario y la construcción de relaciones distintas de poder.

Cada experiencia socio ambiental tiene características propias, pero encuentran puntos en común sobre todo en la agencia de resistir a la desposesión de los bienes materiales e inmateriales de la vida. Así como las subjetividades que construyen sobre la organización y la concepción de los bienes comunes.

CAPÍTULO III

3. *¿Qué son las rondas campesinas?*

El proceso de organización y movilización que hoy conocemos como Rondas Campesinas, es uno de los principales movimientos sociales de arraigo comunitario y territorial, vigente tanto a nivel local como nacional en Perú.

Desde sus inicios, en 1976, al día de hoy las rondas campesinas han acompañado la vida comunitaria de caseríos, centros poblados y comunidades campesinas. Al principio solo ejercían funciones vinculadas a la seguridad, pero a través del tiempo ampliaron sus funciones hacia la justicia comunal, resolución de conflictos, interlocución con el Estado, ONG's, empresas privadas, entre otras organizaciones; desplegando esfuerzos y recursos para el desarrollo comunitario dentro de su jurisdicción territorial.

Según señala la Defensoría del Pueblo, esto ocurrió “por la ausencia o debilidad del Estado para garantizar el orden y el respeto a los derechos fundamentales de la persona humana”³⁴

Dicha ausencia estatal y su incapacidad por impartir justicia en las localidades, fueron los detonantes para que las rondas desarrollen otras funciones adicionales al de la vigilancia. De este modo, se convierten paulatinamente en una forma organizacional de carácter multifuncional (Piccoli, 2007).

En la actualidad, son formas de organización comunal reconocidas por el Estado para el apoyo y ejercicio de funciones jurisdiccionales. Reconocidas legalmente por la promulgación de la ley 27908 (ley de rondas campesinas) el 7 de enero de 2003.

³⁴ DEFENSORÍA DEL PUEBLO. Op. Cit. pág. 13

Sin embargo, el reconocimiento formal por parte del Estado consta desde el 7 de noviembre de 1986 con la publicación de la ley 24571, donde se señala a las rondas campesinas como organizaciones al servicio de la comunidad, para la contribución al desarrollo y paz de la misma.

Este reconocimiento alcanza rango constitucional con el artículo 149 de la constitución de 1993, el cual afirma el ámbito jurisdiccional comunal para las rondas y comunidades campesinas, acorde con lo que ordena el derecho consuetudinario.

Pero no será hasta la ley de rondas campesinas y la aprobación del reglamento con el Decreto Supremo N° 25-2003-JUS del 30 de diciembre del 2003, que la organización comunal cuenta con un régimen jurídico sistemático e integral. (Defensoría del pueblo, 2006)

Dado el reconocimiento social y constitucional con el que cuentan las rondas campesinas, estas deberían poder realizar sus labores de administración de justicia comunal sin mayores dificultades. Sin embargo, se reiteran las disputas y conflictos con otras autoridades estatales responsables del servicio de justicia.

Muchas veces se busca desconocer cualquier tipo de competencias en el ámbito de la justicia comunal, persiguiendo y criminalizando a las rondas. Acusando su accionar como delictivo y abriendo procesos a sus dirigentes. Situación que se agrava con el aumento de la conflictividad socioambiental, y con la disputa territorial por la expansión de proyectos extractivos sobre sus territorios, como veremos más adelante.

El aporte de las rondas campesinas ha sido significativo para la construcción de una institucionalidad social, sobre todo en el mundo rural andino peruano, como señala Raquel Irigoyen (2002).

Para comprender este proceso de auto-organización campesina y sus distintos momentos de vida organizacional, es necesario ampliar la mirada hacia las funciones y campos de acción de las organizaciones ronderas. Este entramado de prácticas las va convirtiendo en actores fundamentales de los procesos sociales y políticos en sus comunidades, para el ejercicio de sus derechos y la búsqueda de autodeterminación sobre sus territorios y el destino de sus vidas.

3.1 Contexto previo– Reforma Agraria

No es casualidad que el surgimiento de las rondas campesinas esté marcado por los cambios radicales en el país ya ocurrida la Reforma Agraria (1968). Surgen en un contexto andino con poblaciones sin una mayoritaria propiedad comunal de la tierra, como es el caso de Cajamarca al norte de Perú.³⁵

Uno de los principales antecedentes, que logró transformar las relaciones de poder y autoridad en las zonas rurales, es la promulgación de la ley de Reforma Agraria (Degregori, 1991), donde la figura tradicional de las haciendas fue sustituida por funcionarios del estado y autoridades comunales; reconociendo el manejo y gestión de las comunidades campesinas sobre sus territorios. Sin embargo, en el caso cajamarquino la presencia de minifundios provocó un proceso de parcelación sobre la consolidación de comunidades campesinas y la propiedad colectiva de la tierra. ¿Qué pasa con el reparto y las comunidades?

Se debe considerar que la nueva configuración y distribución del poder, a nivel local y regional³⁶, deja atrás al gamonalismo tradicional y el régimen de haciendas que se empezó a

³⁵ “En las provincias del centro de Cajamarca (Chota, Hualgayoc-Bambamarca, Cutervo), algunos hacendados habían fragmentado las tierras con anterioridad a la Reforma Agraria generando un patrón extendido de minifundio, por lo que la Reforma sólo reconoció algunas comunidades campesinas donde todavía quedaban haciendas y pudo expropiar dichas tierras.” (Irigoyen, 2002, p.33)

³⁶ Este proceso de transformación social devino en cambios en la economía del poder (Degregori, 1991), y se empezó a gestar otras formas de entender el Perú desde una mirada más inclusiva y en cierta medida ciudadana, que se refleja en las demandas por mayor participación y presencia del Estado. Una especie de advenimiento de la modernidad en los Andes donde “nos encontramos con tradiciones culturales y visiones políticas que se

ver afectado desde mediados del siglo XX. “Por la expansión del estado, el mercado, los medios de comunicación y las grandes migraciones. En la década de 1970, la Reforma Agraria acabó por arruinarlo.” (Degregori, 1991, p.21), pero también por el resurgimiento del movimiento campesino y su participación activa en las luchas por la recuperación de la tierra. Lo que devino con el tiempo en la promulgación de la Ley de Reforma Agraria el 24 de junio de 1969, y el Decreto Ley N° 17716 durante el gobierno revolucionario de Juan Velasco Alvarado.³⁷

En 1975, el golpe militar del general Morales Bermúdez, detiene los avances sociales y políticos del reparto agrario. Esto produce un abandono de la presencia estatal en las comunidades campesinas, lo que trae una eventual crisis que deviene en el debilitamiento de las formas organizativas, sobre todo con problemas en seguridad y economía. Para el caso cajamarquino, la ausencia mayoritaria de comunidades campesinas y la escasez de autoridades comunales, profundiza los problemas de seguridad por la delincuencia y el abigeato. Situación que afecta de manera directa la ya empobrecida economía campesina y hace necesaria la respuesta auto organizada desde la población.

Frente a la necesidad colectiva de protección y cuidado de los bienes materiales de la delincuencia y abigeato, surge una nueva forma organizativa en el campo rural de Cajamarca,

despliegan en el contexto cargado de poder del campo interconectado de comunidades, clases y naciones en el sistema global contemporáneo.” (Starn, 1991, p. 239)

³⁷Pero este no fue el único intento, en las dos décadas anteriores a la promulgación de la ley se habían discutido y promulgado otros decretos y proyectos que apuntaban a la reforma, sin concretarse en términos de un adecuado reparto de tierras. Así en los gobiernos de Odría, Manuel Prado y Belaunde el tema estuvo en la agenda política. El contexto también se caracterizó por la influencia de los procesos de la reforma agraria boliviana, los avances de la revolución cubana; así entre 1955 y 1965 se había desarrollado un fuerte movimiento campesino que intenta cortar las relaciones de explotación y empiezan un proceso de tomas de haciendas y reparto agrario propio. Así para 1964 y por la fuerte presión campesina se promulga la Ley de Reforma Agraria en mayo de 1964 y su implementación que dependía meramente de una decisión política no termina de ejecutarse por los grupos de poder que aún defendían sus beneficios como hacendados y latifundistas, hasta la llegada de la ley de 1969.

que se va a autodenominar “rondas campesinas”. Como señala Raquel Irigoyen “Al inicio llamaban “rondas” a los grupos de vigilancia nocturna, pero luego las rondas se convirtieron en un sistema de autoridad comunal propio.” (Irigoyen, 2002, p.33)

Vale preguntarse ¿por qué nacen las rondas?, ¿A qué contexto económico y político responden?, ¿qué ocurre en la zona central de Cajamarca para que sea el punto de partida de una experiencia de base campesina con alcance nacional?

3.1.1 El inicio de sus luchas

Las rondas campesinas nacen el 26 de diciembre de 1976 en la comunidad de Cuyumalca (Chota)³⁸, como respuesta auto organizada de las y los pobladores frente a la expansión del robo y abigeato en sus territorios. Situación que agravaba sus problemas económicos debido al contexto de crisis social y política, marcado por los cambios de la época como ya señalamos anteriormente.

Las familias campesinas están insertas en una economía de mercado a su manera, que sostiene una práctica de subsistencia. Pero a la vez venden sus productos con el fin de financiar la compra de otros bienes de consumo, como insumos agrícolas e incluso y parte de los alimentos para complementar la canasta familiar.

La dieta en las comunidades ya no se sostiene solo de la producción local, también se complementa con otros productos que vienen del intercambio entre pisos ecológicos o de la compra de arroz, azúcar, sal, fideos, entre otros.

En ese sentido, se considera que el boom agro exportador del norte del Perú en los 60s y 70s agiliza el intercambio costa-sierra, provocando rutas especializadas de comercio que se

³⁸ Principalmente en la zona central de la región Cajamarca

vuelven focos atractivos para las bandas de abigeato. El crecimiento de ciudades principales como Piura, Trujillo y Chiclayo, en el norte de Perú, crea un mercado atractivo para la venta del ganado y otros productos robados en la sierra de Cajamarca. (Starn, 1991, p.36)

Para los investigadores Rojas y Giglitz (1985) se debe considerar el contexto y crisis económica de la zona como una variable que posibilita la emergencia rondera en su época. Para ello, identifican cinco posibles fuentes de ingreso de la economía campesina en la región Cajamarca.

Una primera fuente, es resultado de la venta de sus cosechas o el excedente de estas para cubrir económicamente casos de emergencia.

Una segunda forma de ingresos, es por el salario que reciben al trabajar como peones en las parcelas de otros comuneros con mayor extensión de tierras. O como jornaleros durante las campañas agrícolas en las capitales de otras provincias, sobre todo en la costa.

La tercera vía económica es a través de la venta de manufacturas producidas de manera artesanal. Cajamarca se caracteriza por sus alforjas tejidas, ponchos de lana y sus sombreros de paja toquilla. Pero también por la carpintería y producción de tejas de arcilla, que suelen ser comercializadas para obtener mayores ingresos económicos.

La cuarta alternativa es el comercio por medio de pequeñas bodegas o tiendas en casa, lo cual demanda tener una capital semilla para emprender este tipo de negocio muchas veces de carácter familiar.

Por último, la mayoría de familias, incluso las minifundistas, tratan de tener animales como ovejas, vacas, bueyes, aunque sea uno o dos. Los que poseen mayor cantidad de tierra

procuran mayor número de animales que servirán como una especie de ahorro a cobrar en cualquier emergencia.

El ganado es básicamente una manera de ahorrar, es como una cuenta bancaria del campesino. Para los minifundistas una vaca es un fondo de emergencia que puede ser vendido si surge una necesidad imprevista. Para el campesino mediano, ésta es una manera de ahorrar, de acumular un modesto capital, quizás para construir una casa en el pueblo o para abrir una pequeña tienda en el campo. (Rojas y Giglitz, 1985, p.120)

En consecuencia, la pérdida de animales o de bienes para los campesinos de la zona significaba un golpe duro para su economía. Básicamente familias rurales que poseían menos de cinco hectáreas y ganaban menos de \$2 mil al año para finales de los años 70s. (Starn, 1991)

Otro factor que también posibilita la aparición de las rondas campesinas en Cajamarca, como ya lo señalamos anteriormente, es la ausencia del Estado y otras formas de autogobierno local para mitigar la corrupción, la conflictividad y el crecimiento del robo y el abigeato.

A diferencia de los pueblos de la sierra sur peruana, marcada por la pre-existencia de comunidades campesinas y organizaciones comunales vinculadas a los pueblos indígenas quechuas mayoritariamente; en Cajamarca y en la sierra norte, queda un vacío de autoridad luego de implementada la ley de reforma agraria.

De acuerdo a muchos, sin embargo, la abrupta abolición de las haciendas, frecuentemente autoritarias, exacerbó al mismo tiempo el abigeato, en tanto los ladrones ya no tenían que temer las latigueras o el cepo de los hacendados. El súbito desmontaje del sistema señorial también hizo más urgente la necesidad de una organización comunal alternativa. (Starn, 1991, p.40)

A este escenario se suma el descontento de las y los campesinos por la corrupción de jueces, policías, fiscales y otras figuras que representan al Estado. La poca presencia de autoridades es cuestionada por estar al servicio de los rezagos de los hacendados y nuevos comerciantes, que aparecen para tomar el control y ejercer el poder a través de sobornos y transas bajo la ley.

En respuesta al contexto de robos, sobornos y corrupción en la justicia, los caseríos y comunidades recuperan la experiencia de las guardias campesinas, para cuidar las extintas haciendas que tenían como fin vigilar la propiedad de los hacendados frente al robo y abigeato. (Pérez Mundaca, 1996).

Con base a este modelo de patrullas se dispone organizar la primera “Ronda nocturna” en la comunidad de Cuyumalca. Pero esta vez de manera autoorganizada desde las y los pobladores para fines colectivos. Luego de fundación en Chota, esta experiencia de vigilancia comunitaria se expande por diversas zonas del país, adecuándose a las particularidades y expresiones culturales de cada territorio.

Distintos investigadores han rastreado posibles antecedentes que sustenten la propuesta organizativa de las rondas. Entre ellos está Pérez Mundaca quien propone un *análisis histórico* a la autodefensa campesina en la zona central de Cajamarca desde mediados del siglo XIX, realizando un recorrido entre guardias rurales, guardias urbanas, rondas de hacienda y rondas campesinas.

Sin embargo, él mismo señala “la ronda campesina tiene una naturaleza cualitativamente nueva, una potencialidad diferente respecto a las rondas de hacienda y a las guardias rurales. No es circunstancial, esporádica, ni efímera como lo fueron aquellas.” (Pérez Mundaca, 1996, p.13)

El autor propone cinco momentos de violencia, que provocaron la organización de guardias y autodefensas para responder a cada periodo histórico que padeció Cajamarca, desde su etapa republicana hasta la emergencia de las rondas campesinas.

- i) El período de 1855-1879, caracterizado por la violencia generada sucesivamente por los enfrentamientos políticos entre partidarios locales de Rufino Echenique y Ramón Castilla (1855-1860) entre baltistas y pradistas (1866-1869) y entre iglesistas y pardistas (1872-1879);
- ii) El período 1883-1900, caracterizado por la insurgencia militar de las montoneras que constituyen los principales agentes locales de la violencia. Comprende el enfrentamiento entre caceristas e iglesistas (años ochenta) y entre caceristas y pierolistas (años noventa);
- iii) El período de 1900-1930, caracterizado por tener en el bandolerismo la fuente principal de la violencia;
- iv) El período de 1930-1965, que se caracteriza por la supervivencia esporádica del bandidismo y por la organización también esporádica de las denominadas rondas de hacienda;
- v) El período de las rondas campesinas, de 1976 en adelante.

Por otro lado, el antropólogo Leif Korsbaek propone antecedentes más inmediatos que los planteados en la revisión que realiza Pérez Mundaca. Él encuentra algunos antecedentes desde una *mirada institucional* que dan cuerpo a esta propuesta organizativa, “en las rondas parecen confluir tres vertientes institucionales: las guardias de las haciendas por su función, la comunidad campesina, por su organización, y el servicio militar obligatorio, como requisito para ejercer algunos roles”. Este análisis remite a tener otra mirada sobre la naturaleza, dando origen y fuerza a esta propuesta organizativa que se ha reinventado en el tiempo.

Para Orin Starn, coincide que las rondas no solo reproducen las estructuras de la hacienda o el ejército. Más bien estas absorben las prácticas de estas instituciones opresivas,

y en la apropiación configuran un sistema propio de características más democráticas. Por ello, desde su inicio marcan distancia en su forma de operar bajo una autoridad colectiva de la comunidad, rompiendo la relación de poder y dominación que existía hasta antes de la reforma agraria. Señala el autor:

Como una muestra del carácter y el sabor campesino de sus nuevas organizaciones, la mayoría de ronderos conservaron en su vestimenta los dos elementos que más identifican a los campesinos norteños: el poncho y el sombrero de paja. Patrullar para la hacienda o el ejército había sido una obligación molesta; hacerlo con la ronda era motivo de orgullo. "Tú te vas a tu cama". dice una canción; "yo me voy a rondar". (Starn, 199, pp 48-49)

Debido a sus logros en el control de la expansión de abigeato, sumado a la consolidación de una forma de trabajo con base en las asambleas comunitarias, las rondas campesinas se convirtieron en un espacio de discusión de todo tipo de temáticas locales, y con ello desarrollaron su propia forma para la toma de decisiones consensuadas, pasan de ser un espacio de socialización y resolución de conflictos, a constituir un proceso de auto regulación comunitaria que se consolida con el ejercicio de las asambleas comunitarias y la discusión de manera abierta.

3.1.2 ¿Cómo se organizan?

Con la consolidación de las asambleas comunitarias como vía para resolver los conflictos locales y la toma de decisiones, las rondas campesinas revitalizan ciertas prácticas de la cultura andina como la reciprocidad y armonía comunal, a través del apoyo mutuo para rondar, la participación en las labores comunitarias, la celebración y la conmemoración del surgimiento de la organización campesina reinventan la "identidad rondera" hacia una celebración de carácter comunitario.

Con las rondas campesinas hemos logrado muchas cosas, muchos beneficios. Por ejemplo, uno es la tranquilidad, que ahora dormimos sin pensar que nos puedan matar.

Por otro lado, a través de la organización de las Rondas, con la unión hemos podido ayudar a muchas personas mayores que no han tenido su casa, con la Ronda Campesina se les ha ayudado a hacer sus casas. Los varones iban a trabajar, traían su madera, y las mujeres llevaban su teja y algo de comida para la cocina, y cocinaban y atendían a los peones. Así a varia gente se le hicieron sus casitas. Cuando le han robado a otra persona, es como si fuera de todos, entonces todos salíamos a buscar, no importa que sea de otra persona, sino que todos pensábamos como si fuera nuestro. (Testimonio Blanca Llamoctanta - Documental Tejiendo Resistencias 2013)

Las y los ronderos empiezan a darle sentido a su nueva práctica de justicia. Ya no solo resolvían disputas sino creando un sistema propio de administrar justicia en sus localidades, y a su vez construyendo un sentido de identidad y comunidades. (Gitlitz; 2013)

Estas otras prácticas basadas en asambleas comunitarias fueron cuestionadas por los opositores de las rondas, señalándolas como arbitrarias, parciales y abusivas. Pero sobre todo con el temor de que se expandan a la esfera privada y que se consolide el reconocimiento de la jurisdicción campesina.

Por el otro lado, la justicia rondera cuenta con el apoyo de la mayoría de las y los ronderos. Muchas organizaciones aliadas como grupos religiosos, de derechos humanos y ONGs, respaldan estas acciones en razón al historial de casos de abusos y corrupción de la política y poder judicial del Estado.

Afirmaban que la justicia rondera era una forma válida de justicia, más eficiente, rápida, más cercana a la gente, menos abusiva y más justa que la del Estado. Es más, decían que la justicia rondera era válida – si bien podía parecer exótica y en ciertas ocasiones ofensiva – porque se basaba en valores ampliamente comprendidos y compartidos por la comunidad (Gitlitz; 2013, p25).

De esta manera, la administración de justicia rondera se considera como una práctica, dentro de lo que se reconoce como el “derecho consuetudinario”. Históricamente negado por el Estado, hasta su reconocimiento en 1993; pero comprendido y validado desde el campesinado en su práctica cotidiana a través de las rondas.

Según la constitución peruana de 1993, el derecho consuetudinario o derecho comunal está debidamente reconocido en el artículo 149, como fuente de derecho dentro de los territorios comunales y en la medida que se respete los derechos humanos.

Así, encontramos que estas características se cumplen en las normas aplicadas para las rondas campesinas en general, así como para otras autoridades de pueblos indígenas y comunidades campesinas. De tal manera, las rondas expresan la identidad comunal, controlan efectivamente el territorio y actúan conforme a las normas jurídicas.³⁹

En este sentido, la norma suele ser la costumbre donde “pudiendo mostrarse en la mayoría de los casos una práctica constante desde cierto momento en la historia colectiva, con conciencia de obligatoriedad y respaldo de una fuerza pública en la comunidad.” (Defensoría del pueblo, 2006, p.8)

En este sentido la justicia rondera, en un marco del derecho consuetudinario se caracteriza y basa en normas, reglas y procedimientos compartidos. Estos no están escritos, pero sí están considerados como parte de cierta tradición y práctica en común.

Mientras que el derecho oficial busca el “orden” en sociedades extendidas con base a reglas fijas, explícitas y universales que tienen como fin el juzgar igualitariamente a los actores en cuestión, la justicia campesina se destaca por buscar la “restauración” del equilibrio en sociedades pequeñas para sostener la convivencia conjunta, con énfasis en la reconciliación y la reparación. (Gitlitz; 2013)

Siempre había en nuestros campos la injusticia, la no presencia de nuestras autoridades como la policía. En ese tiempo no había fiscales, más considerábamos a la policía.

³⁹ Entendiendo que una norma es jurídica cuando 1) regula aspectos de la vida social, 2) es obligatoria para los habitantes bajo su imperio, 3) cuenta con una fuerza pública que las respalda, 4) está inserta en el marco de una institucionalidad que garantiza su vigencia y efectividad, y 5) es producida por una fuente legítima. (Defensoría del pueblo, 2006, p.8)

Había tantos abusos, por ejemplo, el abigeato, había asaltos, invasiones de terrenos. Cuando hemos defendido a muchísima gente que ya no han encontrado justicia, y la hemos visto cuando derraman sus lágrimas contentas, de una alegría que recuperaron o solucionaron su problema, eso es lo que nos hace felices a nosotros, y eso nos impulsa para seguir luchando. (Testimonio Eduar Rodas Rojas - Archivo Celendín Libre 2020)

La expansión de las rondas, funcional y territorialmente, empieza a generar tensiones con otras autoridades locales como policías, jueces y fiscales, principalmente años antes de la promulgación de la ley de rondas campesinas. Estas figuras consideran que las rondas actúan fuera de los marcos de la ley y no tienen competencia para la administración de justicia, la detención de abigeos o aplicar sanciones de cualquier tipo.

En este escenario de disputa con las otras autoridades gubernamentales, los abigeos y otros procesados por las rondas y sus familiares aprovechan para denunciar a esta organización que empieza a fortalecerse y ampliar el ámbito de sus funciones. En parte estas denuncias son procesadas por autoridades judiciales que ven una amenaza para sus funciones en esta nueva forma de justicia campesina que cuestiona el funcionamiento de la justicia ordinaria.

Con ello, inicia una etapa de persecución y criminalización de las rondas acusadas de delitos contra la libertad individual, secuestro, lesiones, contra la misma administración de justicia, entre otros. Escenario que se va a agudizar con el paso de los años como veremos más adelante.

Para la toma de decisiones y el cierre de las asambleas se maneja una especie de “acta de arreglo” o “acta de esclarecimiento del problema” en el que se exponen los acuerdos y firman las personas involucradas, sus familiares como una especie de garantes para prevenir futuros conflictos y también las autoridades ronderas.

En el proceso, las rondas se convirtieron en algo más que la suma de sus partes. Las asambleas y los comités de ronda llegaron a conformar una suerte de gobierno local no-oficial, una estructura que tomaba decisiones colectivas sobre todo aquello que

afectaba la vida de la comunidad, y cuya tarea era también negociar con el Estado, en donde tal estructura no había existido previamente (Gitlitz; 2013, p.84).

Las rondas van a construir sus propios protocolos, apropiándose de otras prácticas oficiales adecuándose a sus contextos y a su forma particular de justicia. Así, las asambleas tienen su propio tiempo y espacio, según cada comunidad.

El minucioso conocimiento local de las relaciones familiares, la geografía y la chismografía entran comúnmente en juego. Todos pueden, y con frecuencia lo hacen, intervenir en la andanada de cargos, descargos e intentos de moderación. La propia forma como se ubican los asistentes, un amplio círculo, ayuda a dar a la asamblea un sentimiento comunal e igualitario. En un país sin un sistema de jurados, las asambleas de ronderos se han desarrollado como la versión vernácula del juicio por los pares (Starn, 1991, p.50).

Pero también toman referencia del protocolo de la burocracia estatal, sobre todo en el modo de configurar las asambleas con la mesa y secretario de actas o en la estructura de los comités directivos, que tienen: presidente, vicepresidente, secretario y delegados elegidos, situación que se manifiesta en el artículo 13 de la ley rondera:

Mediante actuaciones que serán registradas en el libro de ocurrencias que lleva para tal efecto, el mismo que será legalizado por el juez de paz de la jurisdicción correspondiente. Los acuerdos adoptados deben respetar los derechos consagrados en la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el Convenio OIT 169, la Constitución y las leyes.

Por ello, la relación entre el Estado y las rondas ha pasado por distintos momentos y etapas de acercamiento y lejanía, según los gobiernos de turno. En su inicio las rondas nacen desde una posición desafiante a la justicia estatal por su ineficiencia y corrupción.



Juramentación nueva directiva de las rondas campesinas comunidad Los Jardines base de la provincia de Celendín – Foto: Franz Chávez, 2020

Sin embargo, la posición radical de las rondas, como de otros movimientos campesinos, tiene una relación dialógica, no son en esencia un movimiento campesino anti-estado. Por el contrario, cuentan con sus propias estrategias para que la estructura funcione a su favor, antes que proclamar una lucha para derrocar al gobierno.

La identidad rondera se va a definir por sus principales actividades, que no son solo rondar y administrar justicia campesina. De esta manera, con el mayor ejercicio asambleario dentro de las comunidades, y con la irrupción de las organizaciones no gubernamentales (ONG) a mediados de los 80s, las rondas campesinas van a exigir su inclusión y coordinación directa de los proyectos de “desarrollo”.



Rondas campesinas de la comunidad de Los Jardines base de la provincia de Celendín en el cuidado de caminos por el Covid - 19 – Foto: Franz Chávez, 2020

Con el tiempo también participan en la fiscalización de autoridades y el desarrollo local. Afrontan de manera comunal las problemáticas sobre sus territorios como la construcción de locales escolares, de salud o infraestructura comunitaria, el monitoreo sobre conservación de suelos, la construcción de canales y solución de conflictos en el tema de riego y gestión hídrica y la protección ecológica y de la biodiversidad. Agenda que se vuelve central con la llegada de los proyectos extractivos en sus territorios, como veremos más adelante.

Las rondas crearon un espacio de coordinación en las comunidades para tomar decisiones de manera autónoma. En términos de Gitlitz, “se habían convertido en una suerte de autogobierno local, ejerciendo no oficialmente una autoridad real sobre el caserío.” (Gitlitz; 2013, p.96)

Las rondas campesinas autónomas, nacidas en el contexto cajamarquino, se refieren a la comunidad en alusión a la identidad rondera. Si bien no comparten tierras comunales entre

sí y tampoco son reconocidas como comunidades campesinas, mantienen lazos y redes de parentesco y reciprocidad, que se fortalecen con la revitalización de la identidad rondera.

Cómo señala Irigoyen, “la organización rondera es “la” organización comunal, y ha logrado desarrollar las funciones sociales que cumple la organización comunitaria en el caso de las comunidades campesinas.” (Irigoyen 2002, p.32)

También lo plantea Diez Hurtado: “donde no hay comunidades, la Ronda la reemplaza y ocupa sus funciones; donde existen, la Ronda la completa dándole un mecanismo para ejercer una coerción sobre los campesinos” (Diez Hurtado, 1999, p. 48).

Las rondas campesinas, se pueden ver como una organización comunitaria y de base campesina, pero debe ser entendida en su multifuncionalidad. Sobre todo, en el desarrollo de nuevos modos de identidad y cultura política que se reflejan en las diversas manifestaciones culturales que acompañan su historia, como los huaynos, coplas, yaravies, y demás expresiones de la tradición oral que se hacen presente en la experiencia cajamarquina.

En las fiestas patrias o fechas cívicas los escolares recitan poemas alusivos, en el trabajo con la artesanía se tejen alforjas y tapices con escenas que representan las labores ronderas, se celebra periódicamente su aniversario y se componen coplas para las fiestas populares. Sobre todo, en los carnavales se reafirma la identidad como campesinos y campesinas, pero también como ronderas y ronderos. (Starn, 1991, p.47)

En los andes del norte se alza el grito de libertad.

Expresados por hombres y mujeres, campesinos dispuestos a luchar.

Los ronderos del norte peruano expresamos nuestra lealtad.

A los hijos de América Latina, con ejemplo siempre luchar.

Ya es tiempo que el monstruo tirano del sistema neoliberal,

con honor, dignidad y coraje, los ronderos sabremos derrotar.

Lucharemos, lucharemos. Los ronderos sabemos luchar.

Lucharemos, lucharemos. Lucharemos por nuestra libertad.

En la sierra, la costa y la selva, vigorosas las rondas están.

Vigilantes celosos guardianes de la vida y su propiedad.

Son los hombres, mujeres y niños, todos juntos las rondas forjar.

Generando la paz con justicia, patria libre el Perú lo será.

3.1.3 La identidad rondera

La consolidación de las rondas campesinas en la zona rural andina, sobre todo en la región Cajamarca, se ha caracterizado por la construcción identitaria del sujeto rondero. La cual ha sido representada en diversas formas simbólicas tanto en la tradición oral, literaria, académica como en diversidad de expresiones artísticas y culturales. Sentidos identitarios que se sostienen en su vinculación y revitalización de la matriz cultural andina.

Según la investigadora Irigoyen (2002), se puede apreciar en la identidad rondera rasgos de una identidad cultural propia del mundo andino. A pesar no poseer propiedad colectiva de la tierra se mantienen prácticas sociales⁴⁰, que refieren todavía a la reproducción de la vida social material y cultural marcados por las relaciones de parentesco y las lógicas de reciprocidad andina, aún en contextos de haciendas y minifundios (Manrique, 1988 y Golte, 1980).

En otras palabras, las rondas han sido "andinizadas", reconfiguradas dentro de la lógica local de necesidad y cultura. Antes que apresurar el fin de tradiciones o instituciones

⁴⁰ Prácticas que se actualizan como “para el matrimonio (robadita, servinacuy), las contraprestaciones de fuerza de trabajo para la construcción de casas (pararaico), la producción y el trabajo comunal (ayni, minga), el pago a la tierra, las celebraciones rituales familiares y colectivas.” (Irigoyen, 2002, p.33)

serranas, las rondas se han convertido en un vehículo para la defensa de los intereses y la vida de la comunidad, un capítulo más en la dolorosa historia de recomposición y transformación que por tantos siglos ha caracterizado a las sociedades andinas (Starn, 1996, p.255).

Esta reinención de la identidad recupera elementos andinos como la reciprocidad, los vínculos familiares y comunitarios, así como nociones nuevas de participación democrática y el “asambleísmo”.

La cultura legal y política rondera tiene como conceptos clave la discusión y votación en asambleas, la elección anual de cargos, la revocación de corruptos en cualquier momento. Ahí radica la legitimidad y la fuerza de la organización rondera, las cuales se alimentan recíprocamente (Irigoyen, 2002, p.34).

Se crea una nueva identidad comunal andina a partir de la emergencia de las rondas campesinas y su articulación con las dinámicas de la vida comunitaria. Se reivindica y recrea la identidad “campesino-rondera” con base en el orgullo de tener una organización que lucha contra la injusticia ejerciendo su propia justicia frente a la ausencia del Estado y la corrupción de sus operadores.



Poncho, sombrero y binza, elementos característicos de las rondas – Foto Francisco Vigo, 2021

El término “ronderos” se utiliza de la misma manera para identificarse como campesinos, comuneros, o hacer alusión a su patriotismo como peruanos; “han convertido las rondas en una afirmación de control parcial sobre su difícil mundo.” (Starn, 1996, p.256)

En su momento fundacional de patrullaje y administración de justicia campesina, las rondas sentaron las bases para recuperar el orden y tranquilidad en sus comunidades, y con ello reivindicar la dignidad del campesinado hasta ese entonces excluido y marginalizado.

En el imaginario de los campesinos que suele recordar el periodo previo a las rondas, predominan memorias de caos, inseguridad y explotación. Lo que existía era un tipo de desorden, enraizado en la mínima existencia de instituciones políticas en sus caseríos, y en una dependencia e inferioridad frente a los mercados y ciudades (Gitlitz; 2013, p.47).

La aparición de las rondas campesinas y su eventual éxito frente al abigeato y su protagonismo en la organización de las comunidades, va a provocar que se consolide el sentido de pertenencia a la organización campesina. Se recupera la dignidad entre los y las históricamente excluidos, que construyen un proyecto desde abajo, llenando un vacío que deja el Estado.

Sin embargo, la división sexual del trabajo en el campo es bastante rígida y patriarcal, pues se mantienen desde una lógica de la especialización de funciones y roles de género marcados por los estereotipos. En esta medida, los hombres se ocupan del trabajo que demande mayor esfuerzo físico como es el cultivo de la chacra o el trabajo como peones y jornaleros, Mientras las mujeres son relegadas a un rol de “apoyo”, aunque en la práctica no es así, además de dedicarse a las labores domésticas.

Parte de la identidad rondera también refuerza esta masculinización del movimiento que borra el papel de la mujer. Si bien aparece en distintas representaciones y narrativas sobre la historia y memoria rondera.

Con ello, las rondas refuerzan la imagen de la mujer andina en una relación de poder y subordinación que se sostiene en el tiempo. Situación que sigue en tensión con los años a pesar de la emergencia de espacios organizativos de mujeres.

Según Marisol de la Cadena (1991) las mujeres campesinas siguen siendo vistas de manera negativa por ser “más indias” que los hombres pues cumplen roles más “tradicionales” para la vestimenta y trabajo en el pastoreo y artesanías. Representación que empieza a cambiar con la arremetida de la conflictividad socioambiental y el despliegue de las luchas ecoterritoriales, que afectan de manera sistemática a las mujeres, como se expone más adelante.

A mí me tocó las comisiones para distribuir los alimentos para las ollas comunes, para que tengan determinadas cantidades y que nos pueda alcanzar para los casi 8000 ronderos y ronderas. Todos tenían que tener una alimentación para poder marchar y entrar a los piquetes. Fue allí cuando yo me involucré como Disciplina Mayor, que es como una líder, como una capacitadora, y al mismo tiempo como una organizadora de todos los espacios que teníamos que ocupar, así como las estrategias de marchas y piquetes. (Testimonio Yeni Cojal - Documental Cuenta y Cantan 2014)

La figura del rondero se ha visto representada en diversas narrativas constituyendo una identidad que acompaña el proceso de organización campesina. Hasta la actualidad la imagen característica de las rondas representa a un campesino rondando bajo la luz de la noche, con su poncho, sombrero de paja, binza, botas, portando su calero y la hoja de coca⁴¹.

Los campesinos se referían a otros grupos organizados en el campo por su nombre: Club de Madres, Vaso de Leche, Grupo Pastoral, etc. Hablaban, en cambio, de las rondas como “nuestra organización”. Cantaban canciones sobre ellas y sus logros, y celebraban el aniversario de la fundación de su ronda casi más que el de sus santos. Gracias a las rondas, se jactaban de haber aprendido a “levantar la cabeza” y haberse convertido en ciudadanos. (Gitlitz; 2013, p.97)

⁴¹ La hoja de coca desde la cosmovisión andina es una planta de poder que tienen cualidades energéticas a nivel físico, como espiritual. Su uso ritual es muy común en las distintas tradiciones panandinas, su uso doméstico o cotidiano esté asociado como un producto medicinal y energético para el trabajo en el campo.

Notamos que los elementos que se describen aluden al imaginario que las rondas solo se dedican a la vigilancia comunitaria. Si bien esa fue la principal actividad en sus inicios, hoy la organización mantiene otras tareas y responsabilidades ya no solo de carácter comunitario, sino de arraigo distrital, provincial y regional.

A pesar de su trabajo de base y reconocimiento local y nacional, aún existe una percepción distorsionada y negativa sobre esta organización campesina. Sobre todo, desde las urbes y ciudades grandes, pues algunos consideran que las rondas no son más que “vigilantes” o patrullas campesinas que se caracterizan por aplicar castigos físicos contra la delincuencia común. Por otro lado, también se refuerza la idea que son potenciales focos para la propagación del terrorismo y la violencia política, reforzando en la noción del “terrorista anti minero” como veremos más adelante.

Entre las clases privilegiadas limeñas, mayormente de ascendencia europea, muchos dieron en pensar en "ayacuchano" o incluso en "serrano" como sinónimos de "terrorista", dadas las viejas ansiedades sobre la irracionalidad de "lo andino", entrelazadas con los nuevos temores del "terrorismo internacional" característicos de los años de Reagan y Thatcher, en la estigmatización de los rebeldes como "subversivos sicópatas" o "criminales dementes"(Starn, 1991, p.239).

Esta mirada clasista y racista es germen para la estigmatización de las diversas luchas sociales que emergen desde el campo andino y amazónico como vimos en el capítulo anterior⁴². De esta manera se construye un sujeto subalternizado, peligroso a los intereses de la hegemonía que se configura desde los sentidos de la colonialidad del poder, y como veremos más adelante pasa de ser un potencial aliado a un peligro para los intereses económicos.

⁴² Para más referencias revisar capítulo 1.

Otro sector los ve como producto de la agitación de grupos de izquierda radical, quitando mérito a la auto organización campesina, como señalan Rojas y Giglitz:

Algunos observadores, convencidos de que los campesinos son incapaces de organizarse (o de realizar cosa alguna) por su cuenta, han afirmado que los comités reflejan el trabajo de agitadores subversivos. Otros han visto, en las rondas, la semilla de una amplia organización política campesina, o aún el germen de una revolución rural (Rojas, Giglitz, 116).

Se suele pensar las luchas campesinas como un tema definido de movilización clasista. Pero se configura de actores y sujetos heterogéneos, que provocan actividad política y no son resultado de categorías fijas y concretas. Por el contrario, se configuran en nuevas formas de práctica política. Como ya menciona Armando Bartra, sobre las características interclasistas e interétnicas de los movimientos rurales y sus luchas hoy en día.

El investigador Orin Starn contextualiza el nacimiento de las rondas campesinas como parte del camino de las luchas por la participación política de las poblaciones rurales en América Latina (Starn, 1991, 17).

Estos movimientos rurales y sus luchas traen otras “historias desde abajo” sobre levantamientos indígenas, rebeliones de esclavos, lucha por alimentos, reivindicaciones de organizaciones de mujeres y sobre todo la disputa por la tierra, el agua, los bosques y ahora la defensa del territorio, como punto central. “El pasado está aportando los marcos de comprensión de la historia larga de los pueblos y, de ese modo, contribuye a hilvanar el variopinto tapiz en el que se entremezclan las resistencias de todos los tiempos” (Zibechi, 2015, p.289).

Para el caso de las rondas campesinas encontramos que, una clase social subalternada asume un rol y papel protagónico que no le fue asignado; lo arrebató para recuperar su capacidad de movilización en la construcción de sus procesos sociales, para consolidar una

propuesta de carácter legal y político. “El poncho, el látigo y la asamblea se convirtieron en el símbolo del empoderamiento de campesinos asumiendo un mínimo de control sobre un mundo hostil, y en la afirmación de su dignidad y ciudadanía” (Gitlitz; 2013, p.48)

La recuperación de las asambleas, como símbolo identitario de las rondas campesinas, permite ampliar el repertorio de imaginarios sobre su accionar en las comunidades. No se trata solo de patrullas o guardias nocturnas, sino que estamos frente a una organización de carácter comunitario que cobra protagonismo e injerencia en la vida social de las comunidades. Pero sobre todo representa una alternativa propia para la administración de justicia y resolución de conflictos.



El círculo como símbolo de las asambleas entre rondas campesinas – Foto Franz Chávez, 2020

Sin embargo, el carácter comunitario y asambleario de las rondas no ha eliminado las contradicciones internas en la organización, el surgimiento y validación de nuevos caudillismos, ni la reproducción de viejas discriminaciones al interior de las comunidades. Sin embargo, a pesar de esos retos y desafíos sigue siendo una propuesta esperanzadora. (Degregori, 1996)

Entre las principales dificultades de la organización está el tema de género, que aún sigue pendiente. Si bien muchas mujeres reconocen los logros de la organización para una mejor vida comunitaria, su participación se ha visto sujeta a sostener la vida organizativa de la mano con las labores domésticas. En sus primeros años la división de roles era muy marcada entre mujeres que se ocupaban de preparar alimentos y el cuidado de los hijos, y los hombres de organizar y participar en las patrullas.

Siempre nos formaron con la mentalidad que el pilar del hogar es el varón, pero si dentro del hogar vemos que la mujer tiene voz y mando, y la capacidad, entonces yo creo que la mujer tiene que involucrarse y ser la lideresa de cómo conducir ese hogar. Es lo mismo que pasa en la vida social, es ahí donde la mujer se vuelve dirigente y líder en todos los aspectos. (Testimonio Yeni Cojal - Documental Cuenta y Cantan 2014)

Como señala Silva Santisteban (2017), el rol y participación de las mujeres se da desde los inicios de las rondas campesinas. Tienen presencia en muchas de actividades incluso en las asambleas y situaciones de conflictos familiares e inter comunitarios, sobre todo en la administración de justicia. “Las primeras mujeres ronderas jugaron un rol muy importante en las organizaciones y sus formas de liderazgos que, muchas veces, disienten fuertemente de la ejercida por los varones” (Silva Santisteban, 2017, p.69).

A pesar de la fuerte presencia de las mujeres al interior de la organización, se mantiene una visión masculinizada de la participación política de manera que se fortalece la noción de una participación subordinada de las mujeres en el manejo de la comunidad y por ende en las tomas de decisión. (Degregori, 1996).

Reconocemos que esta dominación no responde a un orden natural, sino que se sustenta en la construcción de una narrativa que busca legitimar y normar la subordinación femenina. Cómo señala Segato (2019) el patriarcado es un orden político que se presenta

enmascarado bajo un discurso moral religioso que se afianza en la alianza capitalismo-patriarcado. “La posición femenina decae abruptamente, se transforma en residual y es expulsada del reino de lo público y político.” (Segato, 2019, p.39)

De esta manera, la falta de atención al desmonte del mandato de la masculinidad y la desarticulación del orden político patriarcal dentro de las organizaciones y movimientos sociales no hace posible eliminar la desigualdad que marca el orden de género en y para la construcción de otros mundos desde los entramados comunitarios. “Desmontar este orden sería una contra pedagogía del poder, demostraría que es posible eliminar la primera pedagogía de desigualdad, el orden de género.” (Segato, 2019, p.42)

Es necesario señalar que el contexto de arremetida neoliberal intensifica la depredación, el despojo, la violencia y los intentos de silenciar a los movimientos que resisten a la cooptación o eliminación de sus historias de lucha. Especialmente a las condiciones materiales para la reproducción colectiva de la vida, que recaen en la acción comunitaria de las mujeres, que sufren de manera particular los impactos de la violencia capitalista, patriarcal y colonial. (Aliaga, 2019, p.89)

Frente al aumento de la violencia la reacción de supervivencia se canaliza en la necesidad de organizarse. Este llamado no es una acción colectiva sin historia, sino que responde a una larga trayectoria y herencias de formas de participación política, de cambios y revoluciones que se han dado desde los pueblos.

De esta manera, las rondas campesinas reflejan en su memoria la trayectoria de su expansión en los territorios y la diversificación de sus rasgos identitarios, según las

diferencias geográficas y culturales entre las particularidades del territorio peruano las zonas costera, andina y amazónica.

3.1.4 Tipos de rondas

Luego de fundada la primera ronda campesina en el distrito de Cuyumalca el 26 de diciembre de 1976, y habiendo demostrado lo efectivo de sus acciones contra el abigeato y el hurto, para 1980 casi todas las comunidades en el centro del departamento de Cajamarca contaban con su propia ronda. Y para finales de la misma década “unos 3400 pueblos – a lo largo de cinco departamentos del norte andino peruano- habían hecho lo mismo.” (Gitlitz, 2013, p.20)

De esta manera, el norte peruano se convirtió en el corazón de los comités de rondas. En su mayoría eran familias campesinas minifundistas que habían decidido auto organizarse, que vivían en parcelas de tierra pequeñas y muy dispersas entre sí. A diferencia del sur andino, donde las comunidades campesinas legalmente reconocidas (con título colectivo sobre la tierra) formaron sus rondas como parte de subcomités de las asambleas comunales que la ley les establece.

Las diferentes formas de acceso a la tierra en el territorio peruano van a delimitar características particulares en los tipos de rondas entre norte, centro y sur andino por las políticas de reparto agrario, como vimos anteriormente.

La organización se convirtió en símbolo de orgullo por los logros obtenidos contra el abigeato y en la administración de justicia campesina.

“La federación Provincial de Rondas Campesinas de Cajamarca reportó que entre 1987 y 1989 sus miembros manejaron más de 12 mil disputas; 600 casos de abigeato; 500 hurtos, 280 altercados familiares, 2900 casos de comportamiento público inapropiado; 3500 problemas de agua y tierra; 400 disputas sobre caminos; 1600 quejas por incumplimiento

de contratos; y 400 casos de brujería. Esta cantidad puede ser exagerada, pero solo una pizca de ella ya es impresionante.” (Gitlitz; 2013, p.22)

Acciones que les permitieron obtener legitimidad y recuperar la dignidad y empoderamiento político en las comunidades.

Con esta expansión y crecimiento los comités de rondas campesinas se amplían los tipos y características de estas según las zonas del país donde se desarrollan. Por ello, encontramos documentos que tipifican distintas formas de abordar este fenómeno social campesino.

La denominación de ronda campesina se puede confundir hasta con tres tipos de instituciones surgidas en el campo rural andino según la Defensoría del Pueblo (2006)

La ronda campesina independiente, con presencia mayoritaria en Cajamarca, Piura, Amazonas y San Martín. La ronda campesina integrante de comunidades campesinas, mayoritariamente de Áncash, La libertad, Lambayeque y las provincias altas de Cusco y Puno. Estas se presentan como instituciones de origen comunitario siendo expresión de la identidad y autonomía comunal. Finalmente, los Comités de Autodefensa, donde sus miembros se autodenominan “ronderos” sobre todo en Ayacucho, Junín, Apurímac y Huánuco. Son organizaciones promovidas por el Ejército Peruano como estrategia anti subversiva.

Según la ley, y lo que estipula la Superintendencia Nacional de los Registros Públicos (SUNARP), se reconoce hasta dos tipos de rondas, las campesinas y las comunales; de esta manera tipifica que:

RONDAS CAMPESINAS: Son organizaciones sociales integradas por pobladores rurales o miembros de las Comunidades Campesinas, dentro del ámbito rural. Pueden ser Rondas subordinadas o independientes.

- a) Rondas Campesinas Subordinadas. Se constituyen en los territorios donde existen Comunidades Campesinas, exclusivamente por iniciativa de la propia Comunidad y quedan sujetas o subordinadas a lo que ellas acuerden. Sus ámbitos territoriales o radios de acción están constituidos por el territorio de la Comunidad a la que pertenecen.
- b) Rondas Campesinas Independientes. Se constituyen en territorios donde no existen Comunidades Campesinas por decisión exclusiva de los pobladores de los caseríos o centros poblados donde tendrán su ámbito territorial o radio de acción.

RONDAS COMUNALES: Son organizaciones sociales integradas por miembros de las Comunidades Nativas con el carácter de subordinadas. Sólo en el caso de que en el territorio no exista Comunidad Nativa pueden constituirse como Ronda Campesina Independiente.⁴³

En esa línea y con mayor alcance social sobre las rondas, según Irigoyen (2002), en la historia de las rondas campesinas se han dado hasta tres fenómenos sociales que se autodenominan Rondas campesinas autónomas. Siguiendo su tipificación encontramos que:

En localidades donde no hay presencia de comunidades campesinas reconocidas, las rondas campesinas constituyen la figura de autoridad comunal y asumen las labores para el gobierno local, la administración de justicia, el desarrollo local, la representación y la interlocución con el Estado, funciones que eventualmente cumplen las comunidades campesinas. En estos casos al no haber una propiedad colectiva de la tierra, no son

⁴³ Información consultada en “*Guía general para la inscripción de actos de las rondas campesinas y comunales*” (2017)

reconocidas como comunidades campesinas; a pesar que tienen una identidad colectiva andina, las rondas requieren del reconocimiento legal como personería jurídica.

Por otro lado, en localidades donde sí hay presencia de comunidades campesinas o nativas reconocidas, las rondas campesinas pasan a ser el órgano de seguridad y justicia de las comunidades. Al ser parte integral de las mismas comunidades, en estos casos las rondas campesinas no requieren de reconocimiento constitucional ni legal, ya que tienen por defecto la personalidad jurídica y el reconocimiento de las mismas comunidades. Cabe señalar que no en todas las comunidades cuentan con rondas.

Y finalmente para zonas distritales o provinciales, las rondas campesinas son organizaciones supra-comunales que atienden problemas de justicia y organización. Esto varía según su naturaleza en relación al tipo de comunidad donde se conforman. Irigoyen no incluye a los Comités de Autodefensa pues nacen en un contexto de la estrategia contrainsurgente, como veremos más adelante. Desde otra perspectiva el antropólogo Leif Korsbaek señala que un primer tipo de rondas son las que nacen de los caseríos donde todavía no se conformaban las comunidades campesinas, como consecuencia del proceso de la reforma agraria, básicamente en Cajamarca, San Martín y Amazonas.

Un segundo tipo son las que se configuran una vez conformadas las comunidades campesinas como Piura, La libertad, Ancash al norte, y las del sur andino entre Cusco, Abancay y Puno. Donde las rondas cumplen un rol auxiliar y dependen de las comunidades.

El tercer tipo se encuentra en las comunidades nativas de la selva, básicamente de comunidades indígenas amazónicas.

Y el cuarto tipo son los “comités de autodefensa” (CDA) que nacen impulsadas por el estado como una estrategia de contra subversión (estas nacen tanto en caseríos como en comunidades campesinas).

Como vemos, hay distintas puertas de entrada para entender el proceso organizacional de las rondas campesinas y su proceso de expansión y construcción como sujeto colectivo. Sin embargo, se perciben coincidencias al diferenciar las características de las rondas según la existencia o no de la tenencia colectiva de la tierra y por ende en la constitución o no de la comunidad campesina o nativa.

Esta forma organizativa se ha mantenido en el tiempo, convirtiéndose en una organización de base comunitaria con alcance nacional. A lo largo de su historia de lucha y organización, ha tenido distintos momentos de diálogo y negociación con el Estado para legalizar su accionar y convertirse en un actor institucional con reconocimiento constitucional. Asumiendo una identidad organizacional con relevancia e incidencia política, identidad que se actualiza y configura según cada territorio con el avance y transformación de la organización campesina y las implicancias legales que ocurren con el tiempo.

Proceso de lucha que ha tomado muchos años para el reconocimiento y respeto de sus formas organizacionales, rituales y normativas. A más de 40 años de su fundación en Cuyumalca (Cajamarca), las rondas tratan una diversidad de problemas en el territorio desde la expresión de su identidad y autonomía comunal como organización territorial y comunitaria.

3.2 Persecución y cooptación

Con el tiempo esta forma organizativa empieza a extenderse rápidamente en los territorios de la sierra norte peruana. Con mayor fuerza entre Cajamarca y Piura en sus

primeros años, hasta llegar a tener alcance a nivel nacional. Hacia finales de los 80s, el movimiento rondero se consolida como el movimiento campesino más dinámico del país. (Irigoyen, 2002)

Esta forma organizativa, que nace a fines de 1976, en un contexto particular como el cajamarquino, sin presencia de comunidades campesinas y del sentido de la propiedad colectiva de la tierra; se expande a zonas donde había una fuerte tradición de comunidades campesinas como Ancash, Cusco, Puno. Incluso regiones amazónicas y así se constituyen como un órgano de vigilancia y justicia comunitaria.

Con el crecimiento de la organización rondera, su expansión no se da de manera homogénea, y tampoco se trata de una estructura rígida. En su proceso de constitución surgen nuevas experiencias que responden a las particularidades de sus contextos y coyunturas sociales y políticas.

La emergencia de este nuevo movimiento social no va a ser ajeno a la reacción e intereses del Estado, el cual va a perseguir, cooptar, incluso criminalizar la acción de las jóvenes rondas campesinas, que insisten en mantener su autonomía frente a las dependencias militares, policiales y gubernamentales.

De esta manera encontramos que, durante el régimen militar de Morales Bermúdez (1975-1980) hubo un primer intento de suprimirlas cuando el gobierno de turno envió tropas hasta la provincia de Chota (Cajamarca). Esto se dio como represalia a la toma de un local comercial que acaparaba la distribución de azúcar en la zona, y que fue intervenido por las rondas.

Como apunta el investigador Orin Starn “el 18 de mayo de 1979 el ministro del Interior envió un radiograma secreto al prefecto de Cajamarca, ordenándose suprimir las

rondas.” (Starn, 1991, p.57). Este hecho va a marcar el inicio de una relación tensa entre las autoridades estatales y el emergente movimiento campesino, que se articuló a partir de las rondas y su arraigo comunitario que se extiende de manera orgánica por el ande peruano.

Durante el segundo gobierno de Fernando Belaunde (1980-1985) la expansión de las rondas campesinas sigue en curso. Empiezan las demandas para su reconocimiento legal, situación que no es bien vista por la policía quienes ven en las rondas una amenaza por su participación directa dentro de sus competencias como autoridad. En este periodo se agudiza la persecución a los dirigentes ronderos quienes son maltratados y en algunos casos torturados por la misma policía.

Con la llegada del primer gobierno de Alan García (1985-1990), se promulgó en noviembre de 1986 el Decreto 24571, que admite la legalización de las rondas como organización legítimamente reconocida por el Estado. Con esta acción política del APRA (partido oficialista) se abre la posibilidad de una cooptación institucional de las rondas por parte del gobierno, al intentar convertirlas en una extensión de los juzgados y las fuerzas policiales. Sin embargo, la ley logra fortalecer al movimiento rondero, ya que le otorga bases legales para la defensa de estos frente a los ataques de la policía y los jueces, también ayuda a dar legitimidad a sus decisiones y acuerdos comunitarios, lo cual facilita y potencia su influencia y trabajo en las comunidades.

Para 1987 se busca corporativizar y subordinar a las Rondas Campesinas ante la policía con el Decreto Supremo 012, el cual es rechazado por la organización rondera y sus aliados, especialmente los obispos Dammert y Cantuarias de Cajamarca y Piura respectivamente (Irigoyen, 2002)

Estos intentos de cooptación van a agudizar la persecución y criminalización hacia las rondas, que por su labor comunitaria ya tenían tensiones con otras autoridades locales y representantes del Estado. Por lo cual eran procesados por presuntos delitos de usurpación de funciones, privación de libertad, abuso de autoridad, coacciones, etc.

Para marzo de 1988, las rondas enfrentan un nuevo intento de cooptación por parte del gobierno con el Decreto Supremo 01288-IN. Tenía como objetivo quitar autonomía a las rondas, y otorgar a las autoridades la potestad para regular, coordinar y controlar a las rondas campesinas. El decreto no avanzó, por el fuerte rechazo de las rondas y su despliegue comunitario en varias zonas del país. Quedan las rondas autónomas agrupadas en la Federación y las que son instrumentalizadas por el gobierno en la Central, según declara el rondero y maestro Marle Livaque.

Las rondas han iniciado en Cuyumalca- Chota, a los 2 años de Cuyumalca- Chota vienen acá a Celendín, pero el primer Gobierno de Alan García divide las rondas en Federación de rondas y en Central de rondas, lo dividió. (Entrevista personal a Marle Livaque Tacilla, febrero 2018)

Como señala Starn (1991), los protagonistas de los movimientos populares pueden transitar en los bordes del sistema y disputar los intentos de control en herramientas para la fortificación de su autonomía. Así ocurre con las rondas campesinas, que aprovechan el momento político para fortalecer y constituirse como una organización legal debidamente reconocida a nivel constitucional.

El contexto social y político que marca la década de los 80s es la expansión de la violencia política, el levantamiento armado del Partido Comunista Peruano – Sendero luminosos, el Movimiento Revolucionario Túpac Amaru (MRTA) y la arremetida violenta de las fuerzas armadas y policiales en la lucha contra insurgente.

La presencia y crecimiento de las rondas campesinas, bajo este contexto, alarmó a las autoridades preocupadas por una posible adhesión de estas a los grupos alzados en armas, sobre todo al sector vinculado con Sendero Luminoso.

En 1985 un juez de la Corte Superior en Piura declaró que esas organizaciones ofrecían un terreno fértil para las guerrillas porque los ronderos compartían "el objetivo subversivo de tratar de alterar el orden social". O "Un editorial alarmista en el diario Expreso advertía que "las rondas pueden convertirse en objeto de infiltración terrorista. (Starn, 1991, p.70)

Estas declaraciones se suman a la campaña de desinformación, persecución y estigmatización contra las rondas campesinas, que reflejan la falta de conocimiento y entendimiento del proceso organizacional que se estaba gestando. Contrario a los temores de una posible cooptación armada, la presencia y participación de las Rondas Campesinas frenó parte del avance de la violencia política hacia sus territorios.

En Cajamarca, durante la violencia política en el Perú los ronderos no permitieron ni que los subversivos controlaran las Rondas ni que el Estado las manipulara. Antes bien, las Rondas campesinas cumplieron el rol de vigilancia local y movilización activa de los pobladores rurales, dejando poco espacio a la infiltración senderista. (Piccoli, 2007, p.96)

Como señala Carlos Iván Degregori (1996) en el contexto de la violencia política en Perú acontecido durante década de los 80s y 90s, se debe diferenciar entre las Rondas Campesinas autónomas (de origen Cajamarquino o norteñas) como un proceso distinto al de los Comités de Autodefensa (CAD) creados en el marco de la estrategia contrainsurgente, bajo el mando de las fuerzas armadas. Incluso se les debe diferenciar de las rondas campesinas que nacen en el corazón de las comunidades campesinas como veremos más adelante al profundizar en los tipos de rondas que se constituyen.

Para inicios de los años 90, se calcula que entre la sierra norte de Piura y Cajamarca ya existían unas 3500 rondas, que convocan alrededor de 280 000 ronderos (Leif Korsbaek,

2008). Una rápida expansión desde su fundación en Chota en 1976, a pesar de la dificultades y estigmatización que impone el Estado. Sin embargo, con la llegada del gobierno dictatorial de Alberto Fujimori, se refuerzan los intentos de cooptación de la organización campesina.

Para 1992 se promulga el Decreto Legislativo 741, que reconoce legalmente a los Comités de Autodefensa, con lo cual también se reconoce el derecho de los ronderos a la posesión de armas. Esto bajo el contexto de la estrategia de lucha contra insurgentes del gobierno y las fuerzas armadas. Con este hecho, señala Degregori, inicia “el fin de una falta de acceso legal a la tecnología guerrera que data de la época colonial, y mostrando la confianza de Fujimori y sus generales en la fortaleza de esta improbable alianza con el campesinado contra los seguidores de Guzmán.” (Degregori, 1991, p.18)

Esta supuesta confianza se centra en el apoyo hacia los CAD y no en relación con las rondas campesinas autónomas. Según Tapia (1996) para 1994 sólo el 13% de armas repartidas se dieron en las zonas norte del Perú (Tumbes, Piura, Cajamarca, Lambayeque, La Libertad, Ancash y Amazonas), donde se concentran casi el 60% de rondas del país. Si se focaliza a nivel Cajamarca, la cifra repartida disminuye considerablemente. Sin embargo, en la zona de Ayacucho y Huancavelica, donde se concentraron el 16.5% de rondas, obtuvieron el 39.4% total de armas repartidas.⁴⁴

La represión hacia las rondas aumentó con el Decreto 002 en 1993, el cual busca la militarización de las rondas campesinas autónomas, obligándoles a someterse al reglamento de organización y funciones de los Comités de Autodefensa, subordinados a los mandos militares. Las medidas se aplicaron incluso en zonas lejanas al foco del conflicto armado interno, donde surgen los CAD. Este proceso devino en la criminalización y persecución de

⁴⁴ Según dicha fuente, en 1994 existían a nivel nacional 5,786 CDC con 400,360 ronderos y 15,390 fusiles proporcionados por el gobierno. (Degregori, 1996)

las rondas que no aceptaron las medidas.⁴⁵ Cómo recuerda Marle Livaque desde la experiencia de Celendín:

Cuando entra Fujimori hubo una persecución de dirigentes de la Federación, en cambio la Central empezó a trabajar para el gobierno de Fujimori. La Federación no avanzó por motivos que la dictadura de Fujimori fue muy fuerte, pero termina la dictadura de Fujimori y ya entra Paniagua en el 2001, en el 2002 entra Toledo, entonces en el 2003 la Federación provincial nuevamente nos juntamos y organizamos el congreso. (Entrevista personal a Marle Livaque Tacilla, febrero 2018)

Las estrategias de cooptación del fujimorismo no se dan sólo en el campo legal, sino que busca posicionarse a nivel simbólico y mediático. Para ello “utiliza las rondas para probar que ha recanalizado de manera exitosa la peligrosa energía de los peruanos más pobres, enfocándose hacia la defensa de la democracia y la nacionalidad.” (Degregori, 1991, p.20)

Frente a las miradas que ven con temor un desborde armado de las comunidades campesinas, ahora auto organizadas y legalizadas para la lucha contra insurgentes, se despliega un espectáculo en el marco de los desfiles militares por fiestas patrias. Donde se proyectan imágenes de campesinos emponchados junto a las milicias Asháninkas, que se presentan en todos los medios de comunicación para mostrar su subordinación y control desde las fuerzas armadas y el estado. (Degregori, 1996)

En términos de Touraine las rondas campesinas configuran “formas de acción colectiva”, haciendo parte de una red de actores con voluntad y objetivos propios, con

⁴⁵ Sin embargo, también en este periodo se da el reconocimiento legal de manera que: “La nueva Constitución de 1993 proveyó un reconocimiento ambiguo a las “comunidades campesinas” y “nativas”, al otorgarles legalmente el derecho de administrar la justicia de acuerdo a sus costumbres tradicionales, siempre y cuando no violasen ningún derecho fundamental.” (Gitlitz; 2013, p.19)

capacidad de autoorganización y toma de decisiones, incluso en las condiciones más adversas. Son, a su manera, un movimiento social. (Degregori, 1996)

A diferencia de otras organizaciones de trayectoria histórica, como los sindicatos de maestros, obreros, mineros, que tuvieron un protagonismo político y social durante años previos, pero que en la década de los 80s y 90s tienen un declive en sus bases organizacionales. En contraste, las rondas logran mantener su fuerza colectiva; pues pasan de ser un movimiento campesino que enfrenta las amenazas externas a ser una especie de autogobierno comunitario, con mayor presencia y efectividad frente a la ineficiencia y corrupción de las autoridades locales, sumado al gran vacío del Estado.

La izquierda peruana, que al comienzo de la década se mostró como la fuerza del futuro, vio su influencia drásticamente reducida casi hasta desaparecer. Su lenguaje revolucionario sobre el conflicto de clases y la redistribución económica, que dominó el argumento político de toda una generación e influyó mucho en las primeras rondas, fue reemplazado por un nuevo discurso político que defendía la democratización, la ciudadanía y los derechos humanos. En Perú, como en México, Guatemala, Colombia, Ecuador y Bolivia, la demanda en defensa de los “derechos indígenas” apareció en el debate público. (Gitlitz; 2013, p.23)

A pesar de su expansión y crecimiento como organización a nivel nacional, se ven afectadas durante la década de los 90s, con la arremetida del neoliberalismo en Perú, generando en las rondas un declive significativo. Esto de la mano con la crisis económica, la inflación y los distintos paquetes de austeridad decretados por la dictadura de Alberto Fujimori, impactan en las zonas rurales e influye en la migración del campo a la ciudad. Afectando la vida comunitaria y en consecuencia a la dinámica organizacional rondera.

Estos cambios económicos afectan los modos de vida campesina, y el recambio generacional en la organización se ve afectada. Los problemas y demandas de las y los jóvenes ya eran otros, la lucha de sus padres y madres por organizar las comunidades y

construir un proyecto propio quedaba en el pasado. Si bien muchos mantuvieron su participación, otro grupo vio en la migración una oportunidad para encontrar trabajo, estudiar, tener una familia e ingresar en una economía de mercado.

La tensión por el recambio generacional, y el aumento de la migración juvenil del campo a la ciudad lleva a que la organización se vuelva más flexible respecto a sus lógicas de organización y participación. Sin embargo, a pesar de estos nuevos retos y cambios, las rondas mantienen su fortaleza. Continúan rondando, organizando asambleas y resolviendo problemas comunitarios, o confrontando a oficiales corruptos en la lucha contra la represión estatal, en un nuevo escenario marcado por la llegada de los megaproyectos extractivos a la región.

Conforme disminuye la violencia política, las rondas autónomas e incluso las nacidas a partir de la ley de comités de autodefensa, tienden a ser asumidas por la organización comunal. Con ello, se convierte en un movimiento nacional que se sostiene en su base comunitaria y recupera la participación popular y autonomía en relación al Estado. (Starn, 1996)

Es con la caída de la dictadura fujimorista, el cierre del ciclo de violencia política y el inicio del siglo XXI, que empieza un nuevo momento para las rondas campesinas. Ahora, bajo un contexto marcado por las políticas neoliberales que favorecen el avance del despojo capitalista. Y con ello, la respuesta organizada de las comunidades frente a la expansión de las fronteras extractivas sobre sus territorios, abriendo un nuevo ciclo de luchas territoriales.

Así, para diciembre del 2001 se declara la ley 27599, que aplica una noción de amnistía para los ronderos procesados o condenados por tenencia ilegal de armas o secuestro, resultado de la persecución desde el Estado a la autonomía de las rondas.

Y para enero del 2003 se promulga la ley 27908 (ley de rondas campesinas) que da reconocimiento jurídico a la organización campesina. Se aprueba el reglamento de dicha ley en diciembre del mismo año con el Decreto Supremo N° 25-2003-JUS. De esta manera, la organización comunal cuenta con un régimen jurídico sistemático e integral para su defensa frente al hostigamiento y persecución que continúa con el cambio de siglo.

3.2.1 Ambientalización de las luchas

Como consecuencia de la expansión de las fronteras extractivas, aparecen nuevos conflictos o se activan antiguas tensiones territoriales. Empieza a operar lo que Enrique Leff (2004) considera la ambientalización de las luchas indígenas y campesinas, así como la emergencia de un pensamiento ambiental latinoamericano.

En el contexto peruano, para el 2013 se registraron un total de 120 conflictos, donde el 48% de estos se deben a problemas con empresas mineras. Estas cifras tuvieron un aumento considerable para el 2016, donde figuran 220 casos, según la defensoría del pueblo. Años donde vuelve a estallar la conflictividad socio-ambiental en Cajamarca, ahora por el intento de expansión del proyecto minero Conga.

A este proceso se suma el surgimiento de nuevos movimientos socioambientales, rurales y urbanos, en pequeñas y medianas localidades, de carácter policlasista (Svampa y Terán, 2019) e interétnico (Bartra, 2013). Se crean alianzas con distintas organizaciones

ambientalistas, de derechos humanos, sindicales, campesinas, feministas, colectivos artísticos y culturales, intelectuales y expertos que acompañan a los movimientos.

De esta manera, se configura el rol de los actores sociales, organizaciones de base y plataformas de lucha contra el avance extractivo. En el caso de la minería en Perú, vuelven a tener presencia activa las organizaciones de base campesina, que responde a la nueva arremetida que amenaza la vida en sus territorios.

En la actualidad, frente al debilitamiento de la Confederación Nacional de Comunidades del Perú Afectada por la Minería (Conacami), que tuvo una gran capacidad de articulación hasta 2008-2009, otras estructuras organizativas locales, como las rondas campesinas, tienen un protagonismo en las luchas contra la megaminería. (Hoetmer et al, 2013) (Svampa y Terán, 2019, p.184)

El avance y fortalecimiento de estos frentes de lucha, sobre todo la articulación de las rondas campesinas a nivel nacional, ha generado que el estado peruano busque eliminar y delimitar las funciones de ronderas y ronderos. Entre sus estrategias está el neutralizar la autonomía de las Rondas Campesinas, a través de mecanismos jurídicos y políticos anticonstitucionales.

Pero no solo en la región Cajamarca ocurre esto, sino que es una política nacional de criminalizar la protesta social en zonas de potencial conflicto socio ambiental. Para ello, se han modificado de manera irregular leyes penales⁴⁶ que facilitan la expansión de la agenda neoliberal en Perú.

⁴⁶Isla (2017) identifica algunos casos como: El aumento de pena a seis años de cárcel para quienes protestan (durante el régimen de Toledo 2001-2005). Luego la creación de una ley que redefine la protesta como “crimen organizado” y una pena de cárcel hasta de 25 años (durante el gobierno de García 2006-2011). Se otorgó a las fuerzas armadas y policía nacional impunidad al ser exentos de responsabilidad penal si matan a manifestantes durante protestas sociales con la ley nro. 30 151 (Gobierno de Humala 2011-2016)

Mecanismos que se usan con frecuencia por la Fiscalía para denunciar y amedrentar a líderes sociales frente a posibles movilizaciones. Permitiendo que cualquier persona podría enfrentar la detención y enjuiciamiento por los cargos de “terrorismo” en el marco de esta política de criminalización. (Isla, 2017:60)

Cómo señala el actual presidente de las rondas campesinas de la provincia de Celendín Eduar Rodas:

Recuerdo un poco triste, a veces, ya al tener cientos de denuncias por defender los derechos del pueblo, de cada uno de nosotros, y defender nuestros territorios, el estado peruano a través de sus entidades como la policía, fiscalía, poder judicial emitieron tantas denuncias y órdenes de captura a mi persona. Ahí es cuando me sentí solo, porque cuando había órdenes de captura, yo tuve que aislarme de Celendín, apartarme de mi familia, ir a vivir en lugar aislado, solo, donde no había ni qué comer, no puedo decir dónde, pero fue por los lugares del Marañón, para no ser visto por las entidades que me perseguían a mí, que es la policía, el ejército, la fiscalía, entonces yo tenía que estar aislado. También sufrí una captura arbitraria, me pusieron en la cárcel, y uno se siente mal, se siente triste porque te están aislando de tu familia de tu pueblo, que estamos luchando por ello, y eso se siente triste. (Testimonio Eduar Rodas Rojas - Archivo Celendín Libre 2020)

Asistimos a una oleada de proyectos extractivos que provoca el aumento de la conflictividad en la región. Contribuyendo, de manera directa e indirecta, a la criminalización de las luchas socioambientales y al incremento de la violencia estatal y paraestatal. Coincide el aumento de asesinatos a activistas ambientales con la multiplicación de proyectos extractivos en la región entre el 2007 y 2009. (Svampa y Terán)

Bajo este contexto se despliegan una serie de normativas de emergencia y nuevas medidas de control y seguridad nacional, que van en detrimento de la defensa de los derechos sociales, para crear condiciones para la violencia e impunidad.

Los asesinos, los inmediatos y los mediatos, los uniformados que dispararon a matar, su jerarquía, el jefe de destacamento que dio la orden de abrir fuego, nadie ha sido castigado hasta ahora por el crimen. Hace ocho años, el 3 y 4 de julio de 2012, dos manifestaciones pacíficas en defensa del agua y contra el extractivismo minero, en Celendín y Bambamarca, fueron acibilladas por la tropa con un saldo de cinco muertos y decenas de heridos de bala. La justicia sigue olvidando a los cinco Mártires del Agua de Cajamarca y a sus familiares. Los responsables de la matanza aún no han sido procesados. (Alfredo Pita 2020 - recuperado del archivo de Celendín Libre)

Se fortalecen las narrativas del imaginario prominero, como ya se señala en el capítulo anterior, desde una visión beligerante, donde se polarizan las tensiones y las relaciones antagónicas, para determinar las amenazas bajo la idea del “enemigo público” o el “enemigo interno” que se debe combatir. (Svampa y Terán, 2019, p.197)

¿Por qué les importa insistir mucho sobre esto??? Cuatro celendinos y un bambamarquino murieron en un conflicto por el agua, eso es lo que cuenta y punto; ¿acaso eso es falso?? ¿no les basta eso? Y los asesinos, influenciados por la prensa basura de los tergiversadores de la verdad y hechos, les dispararon creyéndolos "antimineros", "enemigos de la inversión", etc. ¿No es verdad? Nieguen eso si quieren y pueden.” (Testimonio Secundino Silva – Archivo Celendín Libre 2019)

Se renueva la dialéctica del despojo y la dependencia, donde el extractivismo profundiza las brechas a punta de violencia. En el caso peruano, durante el gobierno de Ollanta Humala (2011-2016) se registra un total de 25 personas asesinadas a consecuencia de la represión militar y policial, principalmente en la región de Cajamarca, donde asesinaron a 5 personas durante las movilizaciones contra el proyecto minero Conga.

Perdimos a nuestra familia humildemente, fueron asesinados como delincuentes. Ellos se fueron, nunca más volvieron, pero ellos nos cuidan y nos ven. Nosotros los familiares, nosotros todos los días los tenemos presente en nuestros corazones, y nunca los olvidaremos. Les agradezco mucho compañeros, compañeras. Hay que seguir unidos, la unión hace la fuerza. Gracias a las señoras por haber brindado su local para estar un rato por acá, agradezco mucho a los compañeros. Siempre sigamos así,

organizados, sigamos con fuerza. (Testimonio de familiar sin identificar – Registro personal Vigilia por los Mártires del agua 2018)

Se configuran regímenes de excepción, en el caso peruano denominados estados de emergencia, que actúan de manera selectiva dependiendo los diversos factores coyunturales de la conflictividad. Se vuelven declaratorias permanentes, que se terminan por normalizar en muchas localidades andinas como es el caso actual en los distritos de Chalhuanahuacho, Haqira y Mara (Apurímac) y Capacmarca (Cusco), donde, a raíz de protestas contra las empresas mineras, se suspendían varios derechos constitucionales y se autorizaba a la Policía Nacional mantener el control interno con el apoyo de las Fuerzas Armadas. (Svampa y Terán, 2019, p.199)

Situación que repite el mismo modo de operar de lo acontecido en Cajamarca durante las movilizaciones contra el proyecto minero Conga a finales del 2011 y mediados del 2012.

El martes 29 de noviembre de 2011, la Dirección Nacional de Operaciones Especiales de la PNP, abrió fuego violentamente, ante miles de comuneros y comuneras Guardianes de las Lagunas que defendían sus fuentes de agua del intento de depredación de la voraz minera Yanacocha. Este hecho tuvo como resultado 19 hermanos heridos por el impacto de balas de fusiles y bombas lacrimógenas. El caso más grave fue el de Elmer Campos, con impacto de bala en la columna vertebral, al que tuvieron que extirparle el bazo y el riñón, quedando parapléjico. A Carlos Chávez la bala le impactó en la pierna, perdiendo diez centímetros del fémur, Marino Rodríguez a quien la bala de fusil le impactó en el pómulo perdiendo la vista en uno de sus ojos. Así podríamos continuar describiendo este salvaje hecho contra los 16 compañeros restantes. (Recuperado del archivo Celendín Libre 2018)

3.2.2 Minería y criminalización de la disidencia

De esta manera, para inicios del siglo XXI se consolidan condiciones para el crecimiento estable de las industrias extractivas. Esto a casi 10 años del inicio de las políticas

neoliberales impuestas desde el gobierno dictatorial de Alberto Fujimori con la constitución de 1993.

Notamos la expansión extractiva en el crecimiento de las concesiones mineras de 2,26 millones de hectáreas en 1991, a 15 millones en 1997. Hasta llegar a 26 millones para mediados del 2012, fecha cuando estalla el conflicto por el proyecto minas Conga. (PDTG, 2013, p.13)

El alcance de los territorios concesionados a mineras simboliza casi el 20% de la totalidad del territorio nacional. Se ubican en su mayoría en regiones andinas como Apurímac, Cajamarca y Moquegua. A la par de esta expansión, los conflictos sociales y protestas sobre temas mineros y petroleros han crecido de manera exponencial en los últimos 15 años.

Cabe señalar que no todas las luchas de corte ecoterritoriales manifiestan abiertamente una oposición o cuestionamiento al extractivismo como tal. Sino que son diversas entre sí. Las protestas no se dan por el hecho de detener un proyecto o negociar mejores condiciones con la empresa o el Estado. Por el contrario “revelan un descontento con varias características o consecuencias del tipo de desarrollo promovido en el marco de las políticas neoliberales y extractivistas.” (PDTG, 2013, p.13)

En estos años se han dado reformas para fortalecer la institucionalidad ambiental, incrementar el aporte de los impuestos de las empresas. Sin embargo, estas no atienden el problema de fondo y las industrias extractivas siguen operando en la mayor impunidad.

Por el contrario, continúa el avance de concesiones mineras y la posición de los gobiernos de turno. Incluso en los proyectos más cuestionados⁴⁷, están a favor de la minería

⁴⁷ Conga en Cajamarca, Tía María en Arequipa, Río Blanco en Piura y Cañariaco en Lambayeque.

como motor de la economía para no poner en riesgo el crecimiento económico. Por ello, se debilitan políticas en favor del ordenamiento territorial y derecho a la consulta previa de los pueblos indígenas, y se emprende una política de criminalización de la protesta social de manera sistémica.

Durante el régimen de Fujimori (1990-2000) empezó la estrategia de disuasión de los movimientos sociales. Dictándose normas represivas bajo el propósito de luchar contra el “terrorismo”. Políticas que no van a cambiar durante los siguientes gobiernos y más bien van a fortalecerse con el avance del neoliberalismo en la región.

En Perú esto va acompañado por el consentimiento y promoción desde el Estado y los distintos gobiernos de turno, a través de leyes, el debate político, la postura y accionar de la policía y las Fuerzas Armadas. Sumado a la construcción y posicionamiento del mito “Perú país minero”, atraídos por el canon, los recursos y el discurso que promueve la Sociedad Peruana de Minería e Hidrocarburos. (Silva Santisteban, 2014, p.435)

Estas condiciones brindan un marco legal para la criminalización de la protesta social y el ingreso de las Fuerzas Armadas para “calmar” conflictos. El uso de armas letales por la Policía Nacional, el recojo de cadáveres sin presencia de fiscales, incluso llega a convenios entre la PNP y las empresas mineras para crear puestos policiacos dentro de los campamentos mineros.⁴⁸

⁴⁸ “El 19 de abril de 2012, a través de una carta, solicitamos desde la Coordinadora Nacional de Derechos Humanos al Ministerio del Interior una copia del convenio entre la PNP y la Empresa Minera Antamina, localizada en Ancash, debido a una serie de hechos violentos realizados en Chicta, zona de influencia del proyecto. La PNP nos remitió un documento titulado «Convenio de Prestación de Servicios extraordinarios y complementarios a la función policial firmado entre la Policía Nacional del Perú y la Compañía Minera Antamina S.A.», suscrito el 22 de junio de 2012 por el general Raúl Salazar, de parte de la PNP y por los gerentes de Antamina David Splett y Antonio Pinilla Cisneros. El convenio organiza los objetivos, prestaciones de ambas partes y montos de pago de la empresa Antamina a los policías que, siempre en un mínimo de 20 efectivos, deben de «detectar y neutralizar riesgos que atenten contra el personal, material, equipos e instalaciones de Antamina». Se exige un espacio físico para oficinas de la PNP dentro del campamento minero, así como habitaciones y alimentación, separadas entre la tropa y los oficiales. Los pagos ascienden 0.53% de

El escenario de flexibilización de las normas y leyes, no están del lado de la protección de la vida de los ciudadanos durante los conflictos, sino por el contrario ponen en riesgo y vulnera sus derechos fundamentales.

Bajo esa misma estrategia se exculpan las responsabilidades de policías y soldados frente a los heridos y muertes que ocasionan en sus incursiones durante los conflictos. Al igual que durante el gobierno de García, Ollanta Humala continuó las mismas estrategias, convenios y acercamientos entre empresas extractivas, policía y fuerzas armadas, que impulsan el discurso de estigmatización contra la población que protesta.

Cada vez que ocurren asesinatos por parte de la Policía Nacional y Fuerzas Armadas, se ejecuta desde el Estado una campaña de deslinde de responsabilidades de los policías y militares. No se propone alguna medida de investigación o sanción, sino se premia a los victimarios y se criminaliza a los muertos al indicarlos como violentistas y criminales, abriendo paso a la impunidad.

3.2.3 Criminalización de la protesta social

Es así que se configura lo que señala Silva Santisteban (2014), el primer momento de la llamada “criminalización de la protesta social” como estrategia para dejar operar y trabajar a las empresas sin problemas que pongan en riesgo el crecimiento del país.

Aunque la represión por parte de los gobiernos, respecto de las protestas, no es un fenómeno nuevo; podemos decir que la “criminalización” y sus estrategias actuales, como evolución de esa represión, sí lo es. Estamos frente a un fenómeno mucho más evolucionado

una Unidad Impositiva Tributaria - UIT para oficiales (aproximadamente S/19.34 diarios) y 0.35% para suboficiales (S/12.46 diarios).” (Silva Santisteban, 2014, p.445)

que intenta neutralizar, mediante métodos diversos, a los movimientos sociales constituidos por los excluidos, aquellos que quedan fuera de un sistema. (Vásquez, 2014)

Otro momento de la criminalización de la protesta lo encontramos en el acoso judicial, que se evidencia en la constante persecución contra líderes comunitarios, ambientalistas y defensores de derechos humanos. Donde se pone en marcha los argumentos discursivos que justifican la violencia en la represión, que nos recuerdan y remiten a las versiones dadas durante los años del conflicto armado interno peruano. (Silva Santisteban, 2014)

Así, regionalmente, este fenómeno de criminalización resulta últimamente una política extendida en Latinoamérica. Países como Chile, Brasil, Argentina, Bolivia, los países centroamericanos como Guatemala, Honduras y El Salvador, así como Ecuador y Colombia, presentan evidencias de políticas para la criminalización. Todas en relación a movimientos de resistencia contra las industrias extractivas (minería, petróleo, gas, monocultivos, embalses, hidroeléctricas, etc.) que están impactando directamente sobre los territorios de los pueblos. (Vásquez, 2014)

La construcción de estas lógicas discursivas, se sustentan en un tono autoritario, que busca subalternizar a las comunidades que se oponen a los proyectos extractivos, sean mineros o de hidrocarburos. Sin considerar o tener en cuenta que su apuesta va por el cuidado y defensa de la naturaleza, el resguardo de la biodiversidad y reproducción social de la vida desde alternativas al llamado desarrollo.

Cuando nos referimos a la criminalización no sólo se hace referencia a la represión y uso de violencia física durante las manifestaciones o protestas sociales. Sino a un tipo de accionar sistémico que pone en marcha una trama política, jurídica, social y mediática

comunicacional que construye un marco discursivo donde la protesta se convierte en un factor de delito. (Vásquez, 2014, p.421)

Trasciende del solo uso de la fuerza pública a otras instancias. Sobre todo, en la dimensión jurídica, donde se usan las leyes, previamente condicionadas, para detener y condenar a defensores y defensoras del territorio.

Cuadro 1
Normas modificadas o creadas para reprimir la protesta social.
Periodo 2002-2012

Fecha	Norma	Contenido
2002	Ley N° 27686	Se interpretó el Art. 3, para señalar que los ciudadanos que quieran realizar marchas o manifestaciones públicas deben solicitar «obligatoriamente» garantías. Se distorsiona la libertad de reunión.
19 de marzo 2002	Ley N° 27686	Eleva las penas de delitos de «disturbios» y «entorpecimiento al funcionamiento de los servicios públicos» colocando penas en casos agravados hasta de 10 y 8 años respectivamente, para permitir prisión preventiva.
22 de junio de 2006	Ley N° 28820	Aumenta el marco de este delito a atentados contra vías de comunicación y disturbios para permitir prisión efectiva en casos diversos.
10 julio de 2007	D.S. N° 060-PCM-2007	Autoriza la intervención de las Fuerzas Armadas en apoyo a la Policía Nacional (30 días) para garantizar el funcionamiento de entidades, servicios públicos esenciales y resguardar puntos críticos vitales.
Diciembre de 2007	Ley N° 29166	Permite a las Fuerzas Armadas el uso de armas de fuego para el control del orden interno.
22 de julio de 2007	11 decretos legislativos (982, 983, 988, 989...)	Para penar el crimen organizado: inimputabilidad de policías y militares, califican la protesta pública como «extorsión», incrementan penas para disturbios, etc. Sanciona a funcionarios públicos que participan en huelgas incluso con inhabilitación*. El 27 de junio de 2012 se aprobó el nuevo Proyecto de Ley que modificaría la Ley Orgánica de Gobiernos Regionales para incorporar como causales de vacancia de los presidentes regionales la participación directa o indirecta en acciones que obstaculicen carreteras o vías de comunicación.
2008	12-2008-DE/CFFAA Reglamento de la Ley N° 29166	Autoriza el empleo de la fuerza letal para proteger la propiedad privada, «en cumplimiento de la misión asignada» y en «defensa propia». Se autoriza intervención de FFAA en asuntos de competencia de PNP como «delitos comunes» y «drogas».

1 de septiembre de 2010	Decretos legislativos N° 1094, 1095, 1096,1097	Regulan la intervención de las Fuerzas Armadas y Policiales durante los conflictos sociales; sobre prescripción de delitos de lesa humanidad.
3 de mayo de 2012	Se aprueba la ley que regula el uso de la fuerza por parte de la policía	«No es punible penalmente la acción de la policía que hizo uso de la fuerza letal conforme a esta ley».
31 de mayo de 2012	Resolución Administrativa N° 096-2012-CE-PJ emitida por el Poder Judicial	Ordena que todos los casos que tengan que ver con los conflictos de Espinar y Conga, pasen a ser juzgados en las provincias de Ica y Chiclayo respectivamente.

Fuentes: (Vásquez, 2014)

Las luchas socio ambientales se desarrollan en un escenario adverso, donde las alianzas de gobiernos y empresas han logrado construir el modo de operar de manera que se permita hostigamiento, persecución, encarcelamiento, incluso torturas y asesinados de manera “legal”, bajo el uso de las denuncias por delitos y/o terrorismo.

Es una estrategia del Estado, o en estricto sentido, del gobierno, consiste en mirar los conflictos desde la perspectiva criminal. Se traslada al plano jurídico penal la solución de los conflictos que son esencialmente políticos y sociales. (Vásquez, 2014)

Algunas investigadoras, como Vásquez y Silva Santisteban (2014), no dudan en señalar las coincidencias entre la política antsubversiva, utilizada durante el conflicto armado interno en Perú, con las políticas anti conflicto que se manejan hoy en día en la oleada de conflictos socio ambientales que se gestan en el país. Dichas coincidencias resaltan en la militarización de las zonas de conflicto, el endurecimiento de las penas, las nuevas formas de sistemas de juzgamiento, entre otros.

Otra dimensión, seguida de la judicial, es la “construcción social”, donde la práctica se desarrolla en las disputas simbólicas. Esta se basa en la configuración de creencias que

legitiman el accionar represivo y violento para apaciguar un conflicto. Esta fase de la criminalización se da desde la estrategia discursiva hegemónica, que expone todos los aspectos negativos de la movilización social. Tergiversando las razones de una legítima protesta social en un delito que puede ser judicializado a nivel mediático como legal.

Señala la abogada Mirtha Vásquez:

Por lo tanto, para considerar que estamos frente a una política de criminalización de la protesta social se debe verificar el despliegue de esta estrategia en todo el aparato del Estado, sus poderes (Ejecutivo, Legislativo y Judicial), sus medios (mediáticos comunicacionales) y sus fuerzas (armadas y policiales). (Vásquez, 2014, pp 422-423)

En ese sentido, identifica cinco indicios o elementos que ayudan a reconocer una política criminalizadora. Cómo son: utilización y manipulación del sistema legal; utilización prioritaria de la vía penal; denuncia y persecución legal selectiva; policía y fuerzas armadas en el conflicto social; utilización de la vía de la prevención del delito para coartar y hostigar.

En esta primera dimensión, como se menciona en el cuadro presentado, la utilización y manipulación del sistema legal se da sistémicamente en la modificación de leyes y normas para crear las condiciones que criminalizan la protesta social. Es un plano donde el gobierno se mueve con facilidad por su capacidad de sanción, de manera que sobre penalizan todo lo relacionado a la protesta social.

Respecto a la segunda dimensión, la utilización prioritaria de la vía penal. Se destaca el objetivo de asociar la protesta social con lo criminal, y así presuponer que sus actos son delictivos. Se plantean figuras de rebelión, conspiración o motín colocando la protesta social como un acto que atenta contra los poderes del Estado. En algunos casos también se usan cargos de terrorismo para aplicar sanciones mayores, o la de “apología al delito” donde se coloca a los acusados como “instigadores”.

Hacer una discriminación de enemigo y amigo del estado, es generar una persecución injusta en contra de personas que no tienen nada que ver o no existe pruebas de su participación en un hecho delictivo, y eso nuestro código lo prohíbe, entonces estamos dentro de un contexto de criminalización de la protesta, y criminalización de los defensores, y tenemos que darle un alto a este tipo de acusaciones. Y estamos totalmente de acuerdo con las sentencias absolutorias y esperamos que se confirme, porque ahora estamos entrando en una etapa donde los protocolos, y los estándares internacionales que protegen a los defensores de la tierra, se respeta. (Testimonio Pablo Abdo, declaración pública 11 de mayo 2019)

El tercer aspecto, vinculado a la denuncia y persecución selectiva. Sobresale el manejo direccionado de los blancos a “perseguir”. Se priorizan perfiles de liderazgos sociales, sean autoridades, representantes de organizaciones o activistas con cierto grado de visibilidad. Esta medida tiene como intención quebrar al movimiento social a partir de romper liderazgos.

Apunta Vásquez a modo de ejemplo:

En el último conflicto importante para el país por la ejecución del Proyecto Minero Conga, se abrió investigaciones penales contra un promedio de 300 personas y, aunque está claro que estas personas no son un grupo indiscriminado de ciudadanos que son procesados por excesos en las protestas, sino que, cuando menos, el 90% de los mismos son líderes sociales o autoridades visibles y con posturas abiertamente críticas al gobierno. (Vásquez, 2014, p.424)

La cuarta, y más notoria, acción se refiere a la presencia de Policía y Fuerzas Armadas en el conflicto social. Debido a las modificaciones de leyes y normas se presenta un cuadro de militarización de los conflictos. Esto trae como consecuencias mayores facultades de la policía para emplear la fuerza y armas letales, que la policía está al servicio de las empresas privadas, posibilita la intervención de las fuerzas armadas en apoyo a la policía para el control de los conflictos. Y es parte de una política de inimputabilidad frente a las lesiones o muertes que ocurran durante enfrentamientos.

Por último, se identifica la utilización de la vía de la prevención del delito para coartar y hostigar. Se pone al servicio de los intereses privados recursos jurídicos que son utilizados como mecanismos de intimidación para evitar la protesta social, y con ello empezar una cadena de persecución y hostigamiento. Esto sobresale en la cantidad de denuncias que hay en las fiscalías con ausencia de sustento e inexistencia de medios probatorios, la irregularidad de las investigaciones y la procedencia de los autores de las denuncias.

A estos escenarios la abogada Mirtha Vásquez, agrega las condiciones que se dan en la variación de competencia territorial para juzgamiento de casos vinculados a protestas sociales.

La detención de mi hijo. Como te decía hace un rato, me pasó el 28 de julio, pero antes el 28 estaba el 3 donde fue la masacre. Y el 28 que estábamos con la represión y nos cuidábamos en salir y exponernos, pero ese 28 de julio, como contaba que iban a escuchar el mensaje del presidente, y mi hijo fue a llevar unos plumones, un papelote, y de pronto me avisaron que lo habían detenido. Eso fue de repente lo que me ha afectado un poco más, porque no había motivo de que lo detengan, solamente él tomaba fotos y lo pasaba por el internet, pero parece que lo habían estado observando y vigilando de alguna manera, pero no había ninguna orden ni nada. Cuando se lo llevaron no nos dejaban ver, y de pronto nos dijeron que lo iban a llevar al médico legista y lo estaban trasladando a Cajamarca, y no nos habían avisado nada. El temor era que desaparecieran por el camino, porque se ven tantas cosas. Pero a dios gracias se movilizaron todos sus conocidos que tenía Jorge, a través de las redes sociales. Nos tuvieron como hasta las 9 u 8 de la noche, porque no había ninguna acusación formal lo dejaron salir. (Testimonio Lucila Esther Ortiz Velásquez, entrevista personal febrero 2018)

Estas medidas no son proporcionales a los hechos en materia. No se justifican en su carácter excesivo y represivo, violan derechos fundamentales y garantías constitucionales y, en el extremo, están dando resultados contraproducentes para la propia administración de justicia, pues existe un desgaste de recursos económicos y personales innecesarios (notificaciones, requerimientos y traslado de personal para realizar las diligencias en el lugar

de los hechos) y representan una desventaja para el desempeño de funciones de fiscales y jueces. (Vásquez, 2014)

Se hace evidente cómo los gobiernos y empresas han ido construyendo esta estrategia discursiva para poner en acción sus políticas de criminalización de la protesta. Donde queda en claro que sus intereses no son buscar y promover el diálogo o la participación, como muchas de sus campañas comunicacionales señalan. Por el contrario, actúan en niveles inconstitucionales, violan derechos fundamentales y con altos índices de impunidad asegurada para los perpetradores.

3.2.4 La arremetida sobre los cuerpos y las mujeres

El ciclo de conflictividad socioambiental es, en parte, expresión de una nueva oleada de violencia contra los territorios; encarnada ahora por las políticas extractivas. En un momento de crisis general del capitalismo, que intenta continuar su expansión y formas de acumulación basadas en el despojo de lo común. (Composto y Navarro 2006)

La imposición de la actividad extractiva sobre los territorios busca controlar toda alternativa que cuestione el modelo de desarrollo. No basta con los marcos legales, jurídicos y políticos que se trastocan para favorecer la inversión del capital y promover el despojo. Lo que Rolando Duque (2014) llama un tipo de “violencia seca” que no se expresa en muertos y heridos o costos materiales; pero sí en decretos legislativos y decisiones inconsultas que afectan la vida de las comunidades; dilataciones judiciales y procesos prolongados desgastan a las organizaciones; acuerdos políticos y promesas incumplidas durante mesas de diálogo y negociación.

La respuesta autoorganizada de las comunidades para hacer frente a las amenazas sobre sus territorios y vidas, genera una serie de reacciones que van desde el hostigamiento, estigmatización, criminalización, dominación y represión. En muchos casos estas estrategias devienen en lesiones y asesinatos, que quedan en la impunidad. Como señala Raúl Zibechi (2014) se despliega una estrategia de “militarización de los territorios”, un recurso cada vez más recurrente de quienes necesitan imponer los proyectos extractivos.

Se ponen en marcha distintas estrategias de “disciplinamiento” a través de dispositivos legales y no legales, para mantener control sobre las formas de vida de las comunidades que son resistentes contra la imposición extractiva.

A veces han visto donde hay mujeres más sencillas y les han atacado, les han quitado su comida, sus frazadas los han quemado, sus ollas las han roto a balazos. Toda esa situación que se ha tenido que vivir, y todo por el hecho que como madre piensas en todos. Las mujeres están en la lucha, pero están mirando a sus compañeros que posiblemente caigan heridos o golpeados, para que ellas corran en su auxilio. (Testimonio Blanca Llamoctanta – Documental Cuenta y cantan 2014)

En el caso peruano es constante el uso de la fuerza por parte de la policía y el ejército, que sirven como aparatos de seguridad para las empresas en su alianza con el Estado. Estas prácticas de vulneración a los derechos humanos están comprobadas a través de los convenios que han servido para ampararlas.

Según señala la Defensoría del Pueblo, durante el 2006 y 2016 se han reportado 264 personas asesinadas en contextos de conflictos sociales a nivel nacional en Perú. De los cuales el 94% son producto del uso excesivo de la fuerza de la Policía Nacional, del Ejército o fuerzas combinadas. (Silva Santisteban, 2017)

Si bien las cifras señalan que mayoritariamente murieron hombres durante estos conflictos⁴⁹, el rol de las mujeres que quedan en situación de viudas, madres, hijas, compañeras, hermanas, se vuelve predominante para la búsqueda de justicia. Son quienes asumen el sostén de los hogares en adelante.

Perderlo a un hijo así. A mí lo que más fuerza y valor me da es él, para seguir adelante, para luchar. Como él decía: “las aguas se quedan, y es mis hermanitos lo que van a tomarla, van a necesitarla, por ellos tenemos que luchar”. (Testimonio de Maximilia Aguilar - Documental Cuentan y cantan 2014)

Cómo señala Silva Santisteban (2017), son las mujeres las que se encargan de cuidar a las y los huérfanos, enfermos o heridos; asumiendo la carga económica y doméstica en el hogar, y en el inicio de una nueva vida. Asimismo, son las que mantienen encendida la memoria de la resistencia en sus luchas por justicia, verdad y reparación sobre los asesinatos de sus familiares y compañeros. Hacen frente a la constante impunidad y corrupción que opera en las instancias de justicia del estado, sostenida en la impunidad frente a los perpetradores.

Resalta cómo el extractivismo, desde su dimensión material y simbólica, violenta de manera particular a las mujeres. Esta situación muchas veces no se advierte en los procesos de resistencia, por una constante masculinización de las luchas y el olvido de los modos de actuar de las fuerzas armadas y policiales a lo largo de la historia reciente en la región.

Las lógicas represivas usadas por todos los actores de los conflictos armados internos en América Latina para controlar el cuerpo de las mujeres (violencia sexual, esterilizaciones forzadas, maternidad forzada, golpes, hostigamiento y desplazamiento forzado) han dejado huella en los imaginarios, discursos y metodologías de las fuerzas policiales, de las fuerzas armadas, así como en los ex marinos que integran el cuerpo de seguridad de las

⁴⁹ Aproximadamente el 89% de los muertos desde 2003 hasta la fecha han sido varones (Base de Datos CNDDHH 2017).

empresas extractivas y en los mercenarios contratados por los mineros informales. (Silva Santisteban, 2017:58)

Cómo se señala, estas lógicas son las que persisten en el imaginario y modos de actuar para controlar los conflictos socioambientales y las disputas territoriales. En este escenario, son las mujeres las más perjudicadas por las denuncias, la violencia física, el espionaje, el hostigamiento judicial y acoso sexual, la estigmatización y los calificativos sobre sus conductas sexuales y posiciones políticas, al grado de señalarlas de “terroristas antimineras”.

Antes quizás no reprimían a las mujeres porque había un poco de respeto hacia nosotros, pero ahora no, ahora sus sirvientes del gobierno que es la DINOES, ellos si nos maltratan, si estamos adelante, si estamos con niños, igual nos empujan, nos palean, nos insultan. Una vez una policía dijo por mi “ A la de negro, a la negro, deténganla porque ella es una terrorista, yo la he visto en Lima, en Cajamarca, la visto en Chumuch, ella siempre está moviendo a las mujeres, es una terrorista” Entonces vino un policía y me cogió, y yo intenté correr, pero entonces él me dio con su arma en la cintura y tuve sangrado vaginal, y nos llevaron en la ambulancia, era feriado no había ningún hospital, me llevaron al hospital regional, pero los doctores no quisieron atenderme, dijeron que ellos no se quieren meter en problemas con la policía. (Testimonio Yovana Medina - Documental Cuenta y Cantan 2014)

En la defensa del territorio, las mujeres se enfrentan a un modo sistemático de violencia de orden jurídico y social, pero frente a este campo responden de manera propositiva canalizando sus demandas y exigencias por justicia, reparación y memoria. Son las que sostienen los vasos comunicantes a lo largo de las luchas para actualizar y cargar de sentido la lucha contra el olvido y la impunidad.

Las mujeres recuperan su protagonismo y participación de manera activa, a pesar de las limitaciones económicas y educativas, o de la segregación racial y de género que se encuentra dentro de las mismas organizaciones y movimientos mixtos. Ellas alzan su voz y la

amplifican a través de los espacios comunicativos del movimiento, en las asambleas, en las movilizaciones, en los medios de comunicación, en las redes sociales, en encuentros inter provinciales, nacionales y espacios de coordinación y articulación internacional.

Nosotras como mujeres, como defensoras del agua, cumplimos el rol de estar adelante, como mujer celendina, como mujer cajamarquina, y como mujer del Perú, salir adelante y hacer escuchar nuestra voz de protesta ante el gobierno y las transnacionales. Las mujeres en la lucha jugaron el rol de motivar a la gente, haciendo pancartas, fotos, demostrando a los pueblos cuál era la convicción de luchar por el agua, por la vida, que era el futuro de nuestros hijos. Nosotros los guardianes y las guardianas de las lagunas nos vamos cada 15 días a verificar nuestras lagunas, cuando estamos en el campamento, nosotras somos las que nos fijamos más que es lo que están haciendo, cómo van malogrando, o cuál es la situación en que se encuentran nuestras lagunas, visualizamos más las cosas. Contribuimos el mismo rol que los varones, porque aportamos nuestras ideas para que solucionen los problemas. (Testimonio Elvira Vásquez - Documental Cuentan y cantan 2014)

La relación de las mujeres con la noción del cuerpo-territorio, permite conocer las maneras de valorar las intenciones del desarrollo extractivista frente a las alternativas al desarrollo que hacen parte de sus entramados comunitarios. Los bienes comunes como el agua y la tierra tienen mayor relevancia e implicancias en sus vidas y en la reproducción colectiva de esta, que las promesas de un sueldo, una profesión, una vida en la ciudad. Predomina el sentir de la memoria e identidad en las tramas comunitarias que emergen como respuesta y opción frente a la vida en común amenazada.

CAPÍTULO IV

4. Testimonio, memoria y prácticas documentales

4.1 Introducción

En este capítulo se propone un abordaje más amplio de las luchas comunicativas. Desde las prácticas mediáticas y no mediáticas, producidas por los distintos colectivos que forman parte de la resistencia celendina. En ese sentido, resulta necesario entender las condiciones históricas que han dado forma al conflicto hasta la actualidad.

¿Cómo ha operado, desde la institucionalidad, la construcción del sujeto subalterno en este proceso de resistencia? Imponiendo un imaginario colonial de las rondas campesinas / guardianes de las lagunas, como actores radicales que se oponen a todo tipo de “desarrollo”. Llegando al punto de calificarlos como “terroristas ambientales” y “criminales” según las normativas legales ajustadas a los intereses privados⁵⁰.

De esta manera, la postura antagónica de las comunidades campesinas de Celendín, Bambamarca y Cajamarca, se va a ver afectada por la expansión del proyecto Minas Conga de la empresa minera Yanacocha, ya que se encuentran en un proceso de desposesión territorial y subjetiva.

Una lógica de desposesión que se vive históricamente, como en muchos otros pueblos y comunidades del Abya Yala, sustentada en una violencia material y simbólica, como señalan Nahuelpan (2012) y Fanon (2001).

En esta idea de esencializar al sujeto subalternizado por la colonialidad, según Maldonado, “se diseña un sujeto histórico que en su condición de ser racializado tiene hoy el

⁵⁰ Señala Buen Abad (2015), el rol de los medios en un marco de “guerra mediática” que despliegan un régimen de domesticación intelectual. “Los medios de comunicación son realmente armas ideológicas”, dice este filósofo mexicano, parte de un “Plan Cóndor Comunicacional” que viene posicionándose en el continente en estrecha relación con las bases militares. “Hay bases militares y hay bases mediáticas”, y las últimas tienen varias ventajas sobre las primeras, incluyendo una mayor y más rápida y ubicua capacidad de articulación y sincronización.” (Buen Abad, 2015, p.1)

potencial liberador para transformar los horizontes impuestos por la matriz colonial de poder.” (Maldonado, 2016, p.163)

Los sujetos construyen y fortalecen su identidad basados en lugares, como señala Escobar (2003). Pero a su vez entran en dinámicas de desterritorialización y reterritorialización de sus propias matrices culturales. Lo que permite evocar cierta agencia creativa para la descolonización epistémica, desde donde emergen narrativas disidentes a la hegemonía; caracterizadas por su retorno a los territorios y por validarlos como fuentes de conocimiento, lo que abre el horizonte de la ecología de saberes.



Ronderos visitan Laguna el Perol en la jalca andina – Foto: Julio Gonzales, 2019

En este escenario ubicamos prácticas comunicativas que han surgido en el marco de la resistencia celendina. Encontramos un campo en disputa que va detonar en la construcción de una identidad de resistencia campesina, rondera y en el tiempo ambientalista. Para este caso, se sustenta en el resguardo de las tradiciones (como el bolo de hoja de coca), la recuperación de la tierra (reforma agraria) y la defensa de territorio (cuidado de cuencas hídricas). Así como el reclamo al derecho a la autodeterminación (la ley de rondas campesinas), en

contraposición a las políticas de asimilación y garantismo que se presentan desde el imaginario del Estado peruano.

Demandas y reivindicaciones de un movimiento de arraigo campesino pero que teje alianzas y bases entre lo rural y urbano, para abordar eje vinculados a la memoria de la lucha por la tierra y el territorio, pero sobre todo en el cuidado de agua como bien común⁵¹, como es el caso de la Plataforma Interinstitucional Celendina (PIC).

Desde la lucha contra la violencia material y el campo de la subjetividad, las rondas campesinas y guardianes de las lagunas han logrado poner en marcha, como señala Maldonado (2017), un sentido de alternativas y alterativas al imaginario nacional, confrontando sus universos simbólicos dicotómicos, desde su propuesta de organización comunitaria.

Este sentir y vínculo con el agua, el territorio y la tierra, no se queda solo en el discurso político que emerge desde las organizaciones o agrupaciones representativas. Sino que se materializa en las prácticas cotidianas de resistencia que la gente realiza para conservar su arraigo cultural; revitalizarlo en un escenario de enajenación y confrontación de visiones del mundo.

En ese sentido, estas prácticas se recrean y comparten desde las praxis comunicativas, en sus entornos mediáticos y no mediáticos, volviéndose un campo de acción dentro de los

⁵¹ Punto que nos abre una serie interrogantes sobre las razones y sentidos que dan las comunidades al agua como bien en disputa. Pues en el centro de la tensión territorial se encuentra la propiedad, uso y manejo de las cabeceras de cuenca, donde nacen el circuito de lagunas del páramo (jalca) cajamarquina, y que dan vida al corredor hídrico que alimenta distintos ecosistemas en la región norte de Perú y que se ven amenazados por la incursión del megaproyecto minero. ¿Qué es el agua para el campesino andino? ¿Qué sentidos y significados tiene el agua en el mundo andino? ¿Cómo se vinculan y relacionan las comunidades campesinas andinas con el agua y sus ciclos? ¿Por qué es importante para la vida en común el agua? ¿Para qué defenderla? Estas responden a un conjunto de prácticas que difieren del régimen social y cultural impuesto desde el Estado-nación y su matriz moderno-colonial. Pues desde su propia reivindicación identitaria, su vínculo con el entorno de manera relacional y los modos de organización social y político, se presentan como propuestas antagónicas.

procesos de lucha. Pero también en la construcción de narrativas para el entramado de la memoria colectiva y la historia propia.

Una comunicación otra que teje la palabra y la acción desde abajo, desde los espacios propios (faenas, asambleas, vigiliyas, bolos, escuelas, etc.) y los medios apropiados (radio, audiovisual, internet, impresos, murales, etc.).



Primeras pintas en el espacio público en oposición al proyecto Conga – Archivo Celendín libre, 2011

Frente a todo el despojo y colonización, aún queda la palabra que se comparte, aprende y colectiviza; un campo en disputa por “desmercantilizar” y seguir compartiendo y tejiendo la memoria desde la dignidad.

Por ello, se quiere prestar atención a las prácticas comunicativas propias (no mediáticas) como a las asociadas a procesos de apropiación, pues desde ambas prácticas se va tejiendo diversas herramientas, que recrean los discursos que complementan y potencian la resistencia creativa y pacífica que caracteriza el contexto de la lucha celendina contra el megaproyecto minas Conga.



Mural comunitario que rescata la línea del tiempo de las luchas en – Registro Tomate Colectivo 2014

4.1.1 Testimonio, memoria y prácticas documentales

Estamos en un campo de disputa territorial desde su dimensión material y simbólica, donde se han construido narrativas, imágenes y prácticas sociales, detrás de una máscara del poder que busca dejar de lado la reflexión que nace desde la cotidianidad.

Se ha procurado desde los ámbitos del poder deslegitimar la capacidad transformadora y movilizadora que tiene el testimonio, su registro, usos y apropiaciones como posibilidad transgresora frente a esta hegemonía. Para ello, han desplegado una serie de estrategias que criminalizan y deslegitima toda forma que se oponga a su proyecto de expansión, en lo que Hoetmer propone llamar: criminalización de la disidencia.

Emergen experiencias que buscan recuperar la capacidad sensible y testimonial que guarda la historia oral y los recursos narrativos que nacen de esta. A partir de ello se construyen relatos e historias que pueden desenmascarar y deconstruir el discurso oficial. Es decir, relatos heterogéneos que ilustran un mapa de resistencias narradas⁵² desde distintas

⁵² En términos de Benjamín, al narrar también estamos curando la vivencia del pasado en este presente. Por ello recuperamos la relación de los afectos y afecciones, donde el camino de los afectos nos invita a transformarlos, como dicen los zapatistas, pasar del dolor a la digna rabia.

perspectivas, y desde un posicionamiento y mirada situada que se sostiene en la memoria colectiva.

Donde las coplas, los mitos y leyendas locales, la poesía narrativa, las crónicas, la literatura, el cine y el audiovisual, entre otras artes, son creadoras de historias desde los márgenes del testimonio para re-pensar la “vida amenazada”; o el cómo narrar la muerte desde la perspectiva de la vida, reto al que se enfrentan las resistencias en defensa del territorio y los bienes comunes.

El arte como un campo de lucha simbólica contra el poder, tiene la capacidad de promover la organización, movilizar procesos de intervención con énfasis en un nivel documental. En esa dimensión entramos en la complicidad de las cargas afectivas y poéticas, donde la relación arte, memoria, política, presenta caminos para prácticas estéticas y políticas desplegando y ampliando los repertorios de la memoria y sus artefactos.

Podemos identificar la mediación discursiva desde una estética de lo común, con textualidades que abren posibilidades de abordar y conocer el pasado en el presente; desde los afectos, la animalidad y sensorialidad, aportando a la construcción de la memoria colectiva.

Las historias que construyen su narrativa desde el cuerpo, evidencian y testimonian lo acontecido. Traen versiones del conflicto desde la vivencia de los protagonistas. Así, en la acción del espacio público, el cuerpo vivido evoca a un cuerpo ausente y queda abierta la tarea de construir la otra historia en respuesta a los cánones históricos de lo “oficial”.

Una narrativa testimonial que propone Ricoeur, donde el discurso crea una continuidad de varias memorias y pone en cuestión la posición académica de la veracidad del discurso en la historia y memoria oficial, la que se caracteriza por una relación compleja y en constante revisión y discusión, conforme se intenta dar cuenta de nuevas miradas y abordajes al pasado.

Así también lo señala el profesor Luis Chávez (Clavitex), cuando refieren al estilo que construyen en sus propuestas desde su apuesta simbólica por la “Resistencia Celendina”.

“Resistencia Celendina” se me ocurre cuando yo era director del Centro Cultural Celendín, ahí en el patio, cavilando, pensando, cómo nos podríamos juntar y que bandera nos podría acoger, surge la idea de “resistencia”. Porque resistencia es lo que ha acompañado a los pueblos dignos que han luchado en otras latitudes del mundo, y creo que retraje eso y ni siquiera les consulté, sólo les puse a consideración una bandera que giraba, que por un lado decía “Resistencia” y que por el otro lado decía “Celendina”, y que al girar se veía “resistencia celendina” en un truco para encandilar al ojo humano--Lo presentamos en el desfile del 2010, desde allí empezamos a darle más forma a esta resistencia, que tenía que ser genuina, que tenía que ser propia de éste pueblo. (Entrevista personal Luis Chávez, febrero 2019)

Bajo esta dirección, vamos a poner la mirada en las prácticas comunicativas propias y apropiadas, que se han gestado desde este espacio de identidad colectiva. Permitiendo desplegar repertorios testimoniales documentados y reproducidos desde distintos soportes, es decir, un cruce entre narrativas expandidas que dialogan entre lo análogo y digital, creando una narrativa transmediática de corte comunitario desde la movilización social.



Las banderas como símbolos de memoria e identidad de la resistencia celendina –
Archivo Celendín libre, 2012

Esta constelación de recursos comunicativos y documentales se sostiene en la tradición oral y su diálogo con las artes para recuperar y narrar desde la dignidad de los pueblos que luchan por la vida. Donde sus testimonios dan cuenta de su andar a partir de la apropiación y uso de distintos lenguajes (visuales, sonoros) para reconstruir relatos que evoquen el pasado y lo presenten y compartan en un tiempo y espacio contemporáneo.

4.2 Tradición oral andina

Para el caso de la Resistencia Celendina, es necesario poner en contexto las tradiciones orales que se gestan desde el mundo andino. Entender las concepciones de la población ayuda a conocer mejor los procesos de transmisión de conocimiento y memoria colectiva desde un acercamiento y diálogo con la cosmovisión local.

La cosmovisión de los pueblos andinos mantiene el entendimiento de un modo de relación sociedad-naturaleza como una integralidad, desde los valores de la reciprocidad,

solidaridad y crianza mutua. “La relación hombre-tierra decía Mons Luis Dalle – viene pues a ser una co-existencia del tipo familiar, un compañerismo vivencial entre el terruño, las plantas, los animales y los hombres” (Dalle, 1983, pp 87-88)

No se concibe la idea fragmentaria que plantea la modernidad occidental, por el contrario, los vínculos que se mantienen en estas relaciones constituyen la base para el entendimiento de lo comunitario. Una relación de armonía entre el humano y la naturaleza, en una relación de cuidado mutuo, en un tiempo y espacio denominado PACHA⁵³.

Por ello, se entiende que la naturaleza influye y tiene protagonismo en la tradición oral. Dándole un carácter de tradición sensitiva, donde se plantea una comunicación entre mundos⁵⁴ a través de diversas manifestaciones materiales e inmateriales. En ese sentido, Alfredo Mires plantea en sus reflexiones que la tradición oral andina no puede definirse solo por la oralidad y los aspectos meramente humanos. (Mires, 1996, p.10). Nos enfrentamos a una tradición oral de carácter sensorial, que nos reta a tener un diálogo entre la racionalidad moderna y las prácticas espirituales mágicas de los pueblos y que se transmite de generación en generación por las formas narrativas y comunicativas que se reproducen en la cotidianidad.

Con esta visión en el mundo andino, la naturaleza tiene un protagonismo y participación activa en la vida y sus relaciones. El lenguaje tampoco es ajeno, así que entendemos que la oralidad viene a ser una forma más de expresión de la naturaleza a través del humano.

La sociedad oficial, al manejar una visión objetal de la naturaleza y concebir en un plano inferior a las poblaciones indígenas, se resisten siquiera a mirar, sino tener en cuenta, que

⁵³ “En el idioma quechua, la palabra pacha se traduce como mundo y como tiempo, pero también como útero cuando es pach’a. Una mujer embarazada es pach’ayuq, “la que lleva el mundo adentro”. Y no hay ser que no habite el mundo o que no tenga el mundo adentro.” (Mires, 1996, p.36)

⁵⁴ Hanan Pacha (Mundo de las deidades, estrellas y astros), Kay Pacha (Mundo de Runas-Humanos y la naturaleza en flora y fauna), Uku Pacha (Mundo de los espíritus donde descansan nuestras animas).

existen otros lenguajes y otras maneras de comunicarse en y con el mundo. (Mires, 1996, p.50)

Celendín al estar ubicada en la zona andina, tiene una fuerte influencia de estas tradiciones que se han mantenido en el tiempo. A pesar de la pérdida de muchas prácticas culturales ancestrales, como el idioma (quechua) o el no auto identificarse como comunidades indígenas sino campesinas, mantienen viva su herencia cultural andina.

Existen referencias históricas sobre las tradiciones orales andinas de estos territorios. Han sido estudiadas a razón del trabajo de la Red de Bibliotecas Rurales de Cajamarca desde los años 70, son un archivo de consulta que guarda este legado.

Siguiendo las ideas de Mires sobre la oralidad en el mundo andino, “Para comprender ahora la presencia y resistencia de las voces y su capacidad de transmitir las, es necesario recordar el exterminio que se cernió sobre las poblaciones indígenas de nuestro continente.” (Mires, 1996, p.20)

Sobre el exterminio de nuestros pueblos, se crearon y escribieron mitos que justifican la imposición del proyecto de vida occidental. Poniendo en valor el texto escrito como registro de la veracidad de la historia, dejando de lado la validez de la oralidad de los pueblos como referencia para la construcción histórica.

Al imponerse el sistema colonial, toda manifestación de nuestra cultura fue agredida mortalmente por los colonizadores. Destruyeron nuestras bibliotecas, kipus, y todo tipo de registro material que guardara nuestra cultura y pensamiento. Desde ese momento nuestra memoria fue destinada a vivir clandestinamente y a manifestarse en mitos y tradiciones orales. (Mamani, 1989, pp 6-7)

La llegada de la escritura al mundo andino está cargada de manipulación política y poder. La palabra escrita se usó para empezar una versión de la historia de los pueblos distorsionada y en favor de la invasión, para despojarlos de sus territorios y vidas. “No era la ley lo que se escribía: lo que se escribía era ley.” (Mires, 1996, p.60)

Empieza un problema de comunicación, que tiene como inicio la negación del otro, en este caso representado en los pueblos originarios de ese momento. Dando inicio a un “fetichismo de la escritura” donde se privilegian estas supuestas formas superiores de comunicación desde lo escrito.

Frente a estos escenarios de violencia y exterminio de prácticas culturales, la oralidad se mantuvo como el medio por excelencia para la transmisión de los conocimientos y con ello de las memorias. Con la destrucción de otras formas de registro de las culturas originarias, la tradición oral tomó protagonismo para sustentar y guardar la memoria de los andes. (Mires, 1996)

Desde la cosmovisión andina, no se puede concebir un proceso de sustitución de la oralidad por la escritura, donde una es superior a la otra, pues la tradición oral no supone un grado de comunicación inferior. Para la cultura andina la oralidad no solo es parte necesaria, sino que es su cultura en sí misma.

Por esto, el reconocimiento de los roles en los sistemas de comunicación y la vigorización de la tradición oral como proceso continuo de los saberes, es un acto de liberación. La participación de la comunidad es un acto de soberanía elemental en su camino de crecer, de radicalizarse o de desaliernarse. (Mires, 1996, p.75)

Fue una política de conquista, de asesinato y exterminio de sabios y sabias de las comunidades, para romper con saberes y conocimientos de los andes. Pero el mundo andino forja su pensamiento de manera integral, no se fragmentó en la memoria individual de los ancianos y ancianas. Por el contrario, estos se encargaban de multiplicarlos al ponerlos en práctica en la vida comunitaria, donde niños y jóvenes los vivenciaban y aprendían.

La tradición oral que sustenta, así como el ser y estar en el mundo andino, está integrada a esas relaciones de crianza mutua. Se constituyen lenguajes múltiples que se enriquecen según el momento, los ambientes y contextos. A pesar de la extirpación cultural

que se ha vivido a lo largo de la historia, el mundo andino mantiene la magia que garantiza los ciclos vitales en la memoria colectiva. (Mires, 1996)

De este proceso de imposición y dominación, Flores Galindo (1988) comparte esos matices de transición para posicionar la historia de las élites sobre el silencio de miles de voces en todo el territorio.

En el Perú existen varias memorias históricas. Existe la historia que escriben los profesionales, egresados de universidades y preocupados por la investigación erudita. Existe también una suerte de práctica histórica informal, ejecutada por autodidactas de provincia que han sentido la obligación de componer la monografía sobre su pueblo o sobre su localidad. Existe, por último, la memoria oral donde el recuerdo adquiere las dimensiones del mito. (Flores, 1988, p.22)

Estas memorias se guardan en la oralidad, en esa historia silenciada por el poder, y se revitaliza al calor de las luchas y resistencias. Gestando relatos y narrativas que ayudan a re-dibujar el imaginario desde nuestras memorias colectivas. “La tradición oral no constituye una tabla de salvataje de los saberes, sino los saberes mismos, y las formas materiales serían entonces la consecuencia de esta forma primigenia, pero no a la inversa.” (Mires, 1996, p.31)

Entonces encontramos que la tradición oral sostiene muchos de los procesos de creación y producción de narrativas que emergen desde las prácticas comunicativas de la Resistencia Celendina, oralidad que se manifiesta como vehículo de transmisión y re-interpretación a través de lenguajes visuales, sonoros, plásticos, como son los repertorios musicales, la producción literaria, la creación y producción gráfica y audiovisual, que a partir de sus propios códigos, símbolos, resignifican y actualizan la memoria oral a partir de lenguajes y formas expresivas que demandan cada uno de estos, en sus respectivos tiempos y espacios de producción y circulación.

4.2.1 Cantos y coplas en resistencia

A lo largo de estos 10 años de resistencia contra el avance del proyecto Minero Conga, las comunidades de Cajamarca se han organizado para dar respuesta alegre y creativa a las denuncias que buscan estigmatizar la lucha social.

Las rondas campesinas, asumiendo la identidad de guardianes y guardianas de las lagunas, han puesto en agenda una resistencia pacífica, organizada y respaldada en una práctica comunitaria que se mantiene activa desde hace más de 40 años.

La organización de los caseríos y comunidades campesinas en los distritos y provincias de Cajamarca, han sido un ejemplo de articulación y trabajo en red para dar batalla a la ausencia del estado y sus políticas en las zonas rurales. Así como para promover la defensa del territorio contra el avance de los megaproyectos de empresas transnacionales.

El pueblo cajamarquino, heredero de la tradición andina, no solo mantiene sus prácticas culturales en su relación con la naturaleza y los ciclos agro festivos. También se resguarda en la oralidad como práctica para transmitir conocimiento, comunicar y guardar memorias.

Algo que ha caracterizado la lucha Cajamarquina, a diferencia de otros procesos de resistencia en el Perú es el tono creativo y artístico de sus movilizaciones. Han sabido recuperar sus tradicionales carnavales, sus comparsas y sobre todo de la influencia de las coplas, creando así cantos para la reivindicación de la defensa del territorio. “Las luchas populares a lo largo de los tiempos han sido recogidas en canciones y coplas, estas son un elemento importante dentro de la transmisión de la historia oral, ya que en ellas se da cuenta de la memoria del suceso, se testimonia y se denuncia.” (Lino, 2012)⁵⁵

En la lucha, las coplas y cantos, han ganado espacio como un ejercicio testimonial, para poner en evidencia su posicionamiento político desde su afectación por los

⁵⁵ Lino, E. (2012). "Guardianes y guardianas de las lagunas de Cajamarca", la denuncia en cantos y coplas. Lima, Perú. Recuperado de <http://zumbayllu.blogspot.mx/2012/11/guardianes-y-guardianas-de-las-lagunas.html>

megaproyectos. Muchas de las composiciones se enfocan en el agua, la defensa de las lagunas, su oposición a la contaminación minera, denuncian la injusticia, la violencia, la corrupción de las empresas y el estado. Pero sobre todo resalta la manera como reivindican y resignifican la identidad de las rondas campesinas, como actor protagónico en la lucha y resistencia por la defensa de las lagunas, esa organización comunitaria que aparece en el relato popular se actualiza ahora en un nuevo escenario y frente a las nuevas necesidades y demandas de campesinos y campesinos que ven amenazados sus mundos de vida por la expansión extractiva.

De esta manera, comparten un testimonio alegre e insurgente, donde narran de manera rítmica acontecimientos vinculados con la lucha en defensa del agua y las lagunas. Estas narraciones pueden ser en tono de denuncia para evidenciar los abusos, mentiras y violencias que ejercen las empresas y el estado. Como también de reivindicación y agitación para incentivar el fervor y algarabía entre las comunidades en resistencia.

Estos cantos y coplas se entonan de manera festiva con aquella cadencia y peculiaridad de la copla burlona entonada en los carnavales, así el contraste de la historia narrada entre arpegios de guitarra y tambores mezclados con la denuncia es imposible que no despierte reacciones de empatía o rechazo, dependiendo quien sea el oyente/espectador. (Lino, 2012)⁵⁶

Las canciones y coplas toman protagonismo en el registro de las movilizaciones, pues destacan sobre otro tipo de arengas y consignas. Se convierten en parte de la construcción de la memoria colectiva, a partir de relatos e historias personales se componen y comparten creaciones que son apropiadas en diversas zonas del territorio.

Las coplas permiten romper el cerco mediático, son fuentes de consulta distintas a las versiones “oficiales”, que intentan silenciar el sentir de campesinos y campesinas.

⁵⁶ Consultado en Lino, Elizabeth (2012), fuente:
<http://zumbayllu.blogspot.mx/2012/11/guardianes-y-guardianas-de-las-lagunas.html>

Manifiestan la diversidad de expresiones y dimensiones culturales desde la oralidad, y ponen en evidencia la capacidad pedagógica de las prácticas cotidianas. Pues nacen del sentir y vivenciar cada momento de la lucha, de cara a la imposición de los megaproyectos, que trae consigo el despojo de los territorios y la explotación y mercantilización de la naturaleza.

Estas prácticas que encontramos en la cotidianidad, toman carácter insurgente y rebelde contra estas imposiciones. Se van asumiendo como espacios pedagógicos transversales a lo organizativo, territorial, hasta lo artístico como en estos casos. En palabras de Walsh, “prácticas pedagógicas, que transgreden, incitan, desafían y abren pequeñas grietas al proyecto civilizatorio capitalista” (Walsh, 2013, p. 28)

Marcha del agua

Yeni Cojal

I

Esta democracia
ya no es democracia
si apunta de balas
nos imponen leyes
el pueblo reclama
el agua que es vida
mientras la minera
ensucia y contamina

III

(...)

La Newmont nos quiere engañar
construyendo reservorios
a cambio de las riquezas
contaminando el territorio

Estos malditos mineros
acabaron de joder
porque todas las lagunas
lo van desaparecer

porque todos los manantiales
lo van desaparecer
cuando se acabe la mina
todos vamos padecer.

Estas expresiones culturales y artísticas desde los cantos y coplas, son un conjunto de emociones y sentires, que sobrepasa la búsqueda de acumulación de fuerzas con fines políticos partidarios o económicos, son manifestaciones espontáneas desde la cotidianidad de las comunidades que se organizan y responden desde sus vivencias al estigma y criminalización.

En la oralidad, se expresa su sabiduría campesina y por ello atraviesa las diferentes dimensiones política, social, espiritual, artística, etc., de su existencia y en este caso, para la afirmación, transmisión y preservación de la lucha por la defensa del agua y la vida. (Alvira, 2016)

Por ello, la oralidad desde la visión andina, y en el contexto de las resistencias comunitarias, tiene un protagonismo al ser una fuente de consulta, un medio para la transmisión de conocimientos. Pero también son herramienta de comunicación, denuncia, y resguardo de las memorias colectivas de manera crítica al proyecto hegemónico.

4.3 Narrativas comunitarias y memoria colectiva

La representación del pasado no tiene una forma única, esta se construye desde los marcos sociales que evocan el recuerdo y activan la memoria. Se configura y construye según la acumulación de experiencias y vivencias, creando una suerte de estéticas de la memoria, que se manifiestan desde dispositivos o artefactos culturales, creando puentes de diálogo con el pasado y su evocación en el presente.

Según Alex Schlenker, un primer momento para descolonizar la visualidad, y con ello su capacidad de guardar una memoria visual, pasa por el acceso al lenguaje de representación. Para dar un segundo momento que busque desmontar el proceso de

representación y circulación poniendo en cuestión: ¿Quién representa a quién y para qué?, ¿Qué se representa y cómo se lo representa?, ¿Desde dónde se representa y para qué audiencia/espectador?, ¿En dónde circulará esa imagen y por qué o para qué? (Schelenker, 2012, p.138)

En ese sentido, abordamos las narrativas que se gestan desde la resistencia comunitaria Celendina. Con el anhelo de encontrar diversas expresiones narrativas sobre el conflicto socio-ambiental por el proyecto “Minas Conga”.

Es significativa la cantidad de canciones populares, testimonios orales, piezas audiovisuales, gráficas, fotográficas, intervenciones artísticas y distintos formatos de expresión cultural que acompañan este proceso.

Manifestaciones individuales y colectivas, que retratan distintas fases y dimensiones del conflicto. Haciendo eco y resonando desde el punto de vista de las comunidades que se oponen al avance de la minería en sus territorios, específicamente en las “jalcas andinas”, donde nacen los páramos y las cabeceras de cuenca del norte peruano.

Estas narrativas comunitarias relatan parte de lo vivido por las y los guardianes de las lagunas durante los años de mayor conflictividad (2012-2014). Donde la construcción de la memoria se ve atravesada por su dimensión temporal, aún en una fase de corto plazo.

Como menciona el antropólogo peruano Carlos Iván Degregori, las dinámicas de los actores cambian según pasan los años. Se marcan distancias en la memoria según el corto, mediano y largo plazo. O como señala la socióloga boliviana Silvia Rivera Cusicanqui, la memoria se expande en temporalidades de largo y corto aliento.

Así, en este proceso de corto plazo sobre el actual conflicto en Celendín, se evidencian olvidos sobre la historia de las rondas campesinas. Su fundación y rol en la lucha

social por la tierra a mediados de 1979, donde ya podemos sentir el paso del tiempo y la desaparición de relatos y memorias sobre estos procesos.

Me preguntabas por el caso de las rondas. Mira, yo te cuento, había viejos ronderos como Pancho Rojas, bueno, fundador. Murió Pancho. Luego Juan Malaver, viejo rondero que murió también. Muertes un poco extrañas también. Toñero también murió. Quien te puede contar la historia es Daniel Gil, viejo rondero tanto de Celendín como de toda la región. Daniel es importante que conversen de rondas. (Entrevista personal Marle Livaque, febrero 2019)

Frente a los olvidos en el recuerdo de largo plazo, surge la necesidad de recurrir a otras fuentes o testimonios para completar el relato. En el contexto actual, es decir en corto plazo, también están presentes estos vacíos reflejando la variabilidad en la construcción de la memoria.

Por ello, vale resaltar que la vinculación de la memoria y el olvido es una constante que camina en la construcción de los relatos y la configuración de las narrativas.

Sin embargo, aparecen nuevas generaciones que, a pesar de no haber vivido ese proceso, asumen la identidad rondera. Actualizan su protagonismo como organización comunitaria para la lucha por la defensa del territorio, en este caso frente a la amenaza extractiva sobre sus fuentes de agua.

Mi madre nació en Yagen de Cortegana y mi padre la Pacha, yo he nacido en Cortegana mismo. Muy muchacho, como a los 4 o 5 años, vine a Celendín. Y ahí siempre con ese espíritu de hijo de campesino, y un poco difícil la vida acá en la provincia, nosotros veníamos del campo, pero siempre desde muy muchacho participando en la organización de las rondas campesinas, acá en la provincia de la federación de rondas. Terminamos la primaria aquí en Celendín, estudié en nivel secundario, siempre reclamando nuestros derechos y luego ingresé a la especialidad de educación física. Terminé superior y allí participando también desde muy joven en nuestra organización de las rondas, y allí me he formado en las rondas. (Entrevista personal Marle Livaque, febrero 2019)

Como señala el rondero y profesor Marle Livaque, su vinculación con las rondas se ha marcado por su relación como un espacio de formación. Además, resalta en su testimonio el

sentido de apropiación para con la organización. Y es así que este sentido de identidad se convierte en una fortaleza de las rondas campesinas para mantenerse vigente en el tiempo, pero sobre todo sostener su legitimidad frente a los ataques de los grupos de poder.

Pero nosotros continuamos , y desde acá como ronderos informados que un sol de nuestros niños, de nuestra organización es un delito, es una falta, entonces robar un manajo de alfalfa de nuestros campesinos es un delito, pero sin embargo los operadores mineros si hacen acusaciones para desacreditar a los dirigentes, y cuál quisieran ellos tener de nuevo un dirigente que sea minero, cuál quisieran tener un director en la UGEL que sea minero, cuál quisieran tener dirigentes que sea mineros, y tal es el caso que ahora se organizado un frente de defensa con Feliz Horna de DDHH , con Laura, que son operadores de las transnacionales, y ellos han querido dividirnos nuestras rondas estos días, pero no lo han logrado, ya las rondas son muy inteligentes, con el afán de querer capacitar a los ronderos, ellos han entrado con ese tema de capacitar, pero no ha habido nada de capacitación su objetivo solo había sido dividirnos. (Entrevista personal Marle Livaque, febrero 2019)

Encontramos la disputa política que se da en Celendín por el control de las organizaciones de base. En este caso el de las rondas campesinas que conforman el grueso de la resistencia y oposición al megaproyecto Conga en sus territorios.

Hemos estado con ellos el sábado, en una conferencia de capacitación que ha organizado la empresa minera con representantes de la mina, hemos ido a presentar nuestra oposición junto con las rondas...Bueno están divididas. Están divididas, pero no es una mayoría. Son dos o tres grupos. Ya ha pasado el tiempo de la política, siento que nos estamos uniendo de nuevo, nos estamos unificando nuevamente. (Entrevista personal Yovana Medina, febrero 2019)

La lectura de la coordinadora de la Juventud Organizada Celendina (JOC), Yovana Medina, sobre el contexto actual de los operadores políticos retoma las inquietudes y premisas de Marle Livaque. Señalando el accionar concreto de la empresa minera y su estrategia de captar protagonismos en las rondas campesinas para su fragmentación. Visión que se complementa con las referencias que señala el comunicador comunitario Jose Luis Aliaga de la plataforma Celendín Libre y el blog “Chungo y Batán”.

Ahorita nosotros hemos participado con las rondas, porque nos parece muy importante y que no se debe descuidar pese a los errores que han tenido, los tenemos que acompañar. Las rondas no tienen por qué ser politizadas. Como dijo un candidato que nosotros apoyamos, dijo “La lucha por el agua no es de ningún partido político, la lucha por el agua no es sólo en momento electoral, es toda la vida, todo el tiempo. Igual la ronda, la ronda se tiene que cuidar porque la ronda es más justa que la justicia ordinaria”. A un criminal lo metes a la cárcel y sale más delincuente, porque la cárcel está atosigada de gente, la cárcel no te rehabilita, incluso hay gente que ha delinquido y se ha metido de rondero después, porque en las comunidades de las rondas, cuando la ronda es verdadera toda tu gente te conoce, conoce a tu familia, lo que tú eres, lo que tú haces y la justicia es más fácil ahí. (Entrevista personal Jose Luis Aliaga, febrero 2019)

Como señalan los tres testimonios, la figura y presencia de las rondas campesinas es vital para el proceso de organización comunitaria que se opone y resiste a la imposición del megaproyecto en sus cabeceras de cuenca.

Estas experiencias permiten abrir el campo para reafirmar que la memoria no es homogénea, ni estática. Está en constante construcción y transformación, es un terreno en disputa. No solo por la dimensión temporal, sino también por los modos de evocar los recuerdos, de la vivencia y la cercanía con las narraciones desde el posicionamiento político que gane protagonismo y legitimidad.

Frente a esta fragilidad de la memoria, las narrativas se convierten en dispositivos que activan el recuerdo. Permiten resguardar y disputar ese terreno complejo del olvido, como aquello que dejamos de lado y sacamos de los relatos e historias locales.

Sobre todo, en un contexto donde el poder económico encarnado en la alianza de la empresa minera Yanacocha y el estado peruano buscan instalar un imaginario prominero sobre la de las comunidades, dejando de lado, y sin escuchar propuestas y alternativas que proponen a la expansión de la frontera extractiva. Criminalizando y estigmatizando individuos y colectividades en resistencia.

Entramos a un escenario de tensión territorial, donde los grupos de poder buscan expandir sus zonas de intervención, para continuar su estrategia de acumulación por desposesión; frente a las comunidades campesinas organizadas para frenar ese avance y defender sus territorios de la amenaza minera.

En esta disputa se intenta desaparecer y borrar la historia campesina, dejando de lado la cuestión agraria como agenda política y proyecto de desarrollo comunitario. Para imponer la visión de territorios mineros, construyendo un relato oficial desde la hegemonía de los medios.

A pesar de esos intentos por instaurar y producir narrativas que dejan al olvido la cultura andina, la tradición agrícola y ganadera de Cajamarca; las narrativas comunitarias desde el proceso de resistencia han logrado traer al presente y actualizar búsquedas identitarias arraigadas en la cosmovisión andina, recuperando una dimensión sagrada y espiritual de la relación humano-naturaleza, anclando un soporte en la historia reciente de las rondas campesinas y su expansión como organización comunitaria. .

Sí, de la pacha, de la tierra. Hay varias cosas que te coinciden, por ejemplo, en estos días se han solucionado situaciones por coincidencias, sin que tú lo quieras se ha presentado una cosa que te ha solucionado una situación. Aparentemente tú lo has planificado, pero ha sido una coincidencia. Y para nosotros es la Mamapacha y para otros dicen “estos cojudos qué estrategia tienen”, pero fue una coincidencia que la Mamapacha te hace. (Entrevista personal Jose Luis Aliaga, febrero 2019)

Con ello, cargan de sentido una dimensión simbólica del territorio. Pues la defensa de las lagunas y las cabeceras de cuenca ya no es solo una lucha por defender el recurso natural, sino toda esa biodiversidad (humana y no humana) que habita en el páramo. Ampliando el repertorio de la memoria colectiva hacia la herencia ancestral de los pueblos y su relación con los seres que conviven en los espacios sagrados.

Para mí por ejemplo el término “guardián de la laguna” inspirándonos un poco en los duendes, en los mukis que otros sitios los llaman, que ellos son guardianes, guardianes de

las lagunas. Donde hay agua hay un duende, hay un muki, entonces por qué nosotros los seres humanos no convertírnos en guardianes de las lagunas, en cuidar las lagunas. (Entrevista personal Marle Livaque, febrero 2019)

Refiere Marle Livaque, sobre la relación mágica que puede tener el significado de “Guardianes de las lagunas” para algunos ronderos y ronderas. Él mismo señala que no es una mirada general de toda la organización, sino un sentido personal que otros no comparten necesariamente.

Hay gente que está muy de acuerdo, hay gente que no está de acuerdo, hay otros que no se identifican con guardianes de las lagunas, se identifican más como ronderos, hay otros que dicen “no, nosotros somos de frentes de defensa de las comunidades”, pero a mí personalmente ser rondero y ser parte de guardián de la laguna a mí me gusta mucho. (Entrevista personal Marle Livaque, febrero 2019)

Una vez más, memoria y olvido en esa relación indisoluble que camina en el tiempo y espacio. En una tensión por recuperar y exponer las narraciones de lo vivido y compartido en colectivo, como tarea para el traspaso de generación en generación.

¿Qué identidad colectiva será la que trascienda en este proceso? ¿Cuáles son las que se sobreexponen en esa diversidad de visiones, que pasan por la subjetividad de cada individuo y su vinculación colectiva?

Otra dimensión presente en las narrativas en disputa es el nivel de exposición mediática de los relatos y sus protagonistas, por un lado, una constante subexposición para invisibilizar y acallar las voces que reclaman legítimamente por la defensa de su territorio, a lo que los medios priorizan una sola versión de los acontecimientos a favor de la empresa minera, para validar su discurso.

Por otro lado, se refleja la sobreexposición mediática que espectaculariza la resistencia comunitaria, para deslegitimar y estigmatizar. De esta manera, se impone su estrategia de criminalización a través del aparato jurídico. Construyendo la figura de

“terrorista” ambiental, y jugando con los miedos y recuerdos que dejó el conflicto armado interno en el país durante 20 años (1980-2000).

Como menciona la antropóloga visual Carmen Guaraní, “para nosotrxs tiene que ser vital hoy pensar que también la memoria toma forma y aparece o es desaparecida.”⁵⁷ Con ello se hace necesario prestar atención a los modos en que ha tomado forma la memoria colectiva, desde las comunidades en resistencia. Y qué narrativas han producido en su proceso de organización para enfrentar la arremetida del capital.

Estas formas que toma la memoria son las formas de recordar, son los estímulos para evocar vivencias del pasado y traerlas al presente, compartirlas y sublevarse al olvido y resistir en el tiempo. Para ello el uso de distintos soportes y lenguajes de expresión permiten construir narrativas propias que nacen desde la apropiación y usos de distintos dispositivos de una comunicación en clave comunitaria que hace uso de distintos repertorios para evocar y actualizar la memoria de lucha y resistencia que sostienen desde el sentir y auto identificación con las rondas campesinas.

4.3.1 Entre canciones y poemas, testimonios en el dial

Como parte de las prácticas comunicativas apropiadas que se han desplegado desde la autodenominada “Resistencia Celendina”, resalta el esfuerzo del equipo radial que, contra el cerco mediático y las barreras económicas de las emisoras comerciales, lograron autogestionar su propio espacio radial y producir una serie de programas de manera intermitente durante varias temporadas.

Entre los promotores de este espacio radial, estuvo el profesor Luis Chávez conocido como “Clavitex”, quien empezó a jugar con la radio como espacio de exploración a mediados

⁵⁷ Guaraní, C. (2019). “La forma de la memoria”. Buenos Aires, Argentina. Recuperado de <http://www.e-imagen.net/project/24-m-la-forma-de-la-memoria/>

del 2004 para compartir canciones y poemas a modo de tertulias radiales, recuperando la tradición literaria de la provincia.

El recuerda que, desde ese entonces, empezaban hacer programas vinculados al medio ambiente, sobre todo armando campañas contra la “contaminación sonora”, producida por el exceso de autos y moto-taxis que han ido transformando el paisaje visual y sonoro de su querida provincia.

Su acercamiento a los temas ecologistas se fortaleció con la participación de estudiantes de Ingeniería Ambiental de la Universidad, quienes asistían a sus programas para compartir inquietudes sobre el tema desde su especialidad. Así, mantuvo su iniciativa radial hasta mediados del 2005 y 2006 cuando empiezan las acciones de la minera Yanacocha por difundir la expansión de sus fronteras con el proyecto Minas Conga.

La palabra “resistencia” todavía no estaba en nosotros en nuestro lenguaje, como bandera todavía no. Los hechos se han ido apresurando, porque ellos estaban apurados ¿no?, y contrataron a connotadas voces de Celendín, bien claras, contundentes, graves, que convencían poco a poco a la gente, y lógicamente trajeron también los paquetes de regalo, los conciertos, los castillos, regalaron los toros para las ferias, y regalos personales como colecciones de libros, laptops, todo lo que la gente pedía. La gente empezó a ser un poco conchuda y le pedía directamente a la mina porque sabían que iban a recibir situaciones de ese tipo. (Entrevista personal Luis Chávez, febrero 2019)

La presencia de Yanacocha (ahora Proyectos Minas Conga) se hacía sentir en la provincia, a través de eventos, incentivos y estímulos económicos fueron desplegando una estrategia de cooptación de dirigentes y organizaciones sociales, como ya se ha señalado con anterioridad.

Frente a la arremetida de la empresa minera, se dio respuesta desde distintos frentes sociales, poco a poco fue madurando la importancia de la comunicación y la participación activa en los espacios y organizaciones para desmentir los argumentos y responder las difamaciones contra los “opositores” a sus intereses privados.

A tal punto que decidimos orientar los programas radiales a situaciones de defensa del pueblo, del medio ambiente, del agua, de la tierra, y de la dignidad celendina. Entonces no somos expertos radiólogos, no somos comunicadores académicos, pero sí es obvio que con lo poco que hemos hecho paralizado un poco las pretensiones de Yanacocha. (Entrevista personal Luis Chávez, febrero 2019)

En sus inicios empezó con un programa radial independiente vinculado a su interés personal por la música y la poesía. El programa fue nutriéndose de la agenda social y ecologista de su provincia. Pero la situación política y la recuperación de las organizaciones captadas por la empresa minera, fueron contexto para que iniciara en el 2006 el programa “Antorcha Magisterial” como parte de las acciones del SUTEP.

Empezamos a deambular por las distintas emisoras de Celendín, que en ese tiempo todavía no pasaban de 20, nosotros no teníamos como pagarle y ellos nos obsequiaban espacios, pero hasta cierto punto y llegado el día que nos decían “Hasta acá no más señores, ustedes están malogrando mi negocio, se van” un palmazo y nos despedían. Decidimos pagar el programa y había una partida de los maestros de Celendín que buenamente fue asignada a pagar lo que pedían los dueños de emisoras. (Entrevista personal Luis Chávez, febrero 2019)

En paralelo a la experiencia de esta radio magisterial, empieza a conformarse lo que hoy es la Plataforma Interinstitucional Celendina (PIC), que a mediados de noviembre del 2010 empieza una labor más activa bajo la reivindicación del sentir de la resistencia. “Poco a poco fuimos orientando la parte magisterial a un deseo cada vez más fuerte de hacer resistencia, la palabrita ya la habíamos acuñado más o menos en el 2010, cuando se forma la PIC...Esto fue en noviembre del 2010.” (Entrevista Luis Chávez, febrero 2019)

De la experiencia de la radio y el programa “Resistencia Celendina”, Clavitex hace énfasis en la impotencia por no tener acceso a una radio propia, y tener que mantener la dependencia con las radios privadas que a la vez se ven presionadas por los intereses mineros.

Hubiera sido otra cosa más interesante si es que la PIC y el pueblo hubiera comprado una frecuencia de una radio, sea propia, nuestra, defensa de la resistencia celendina, y que nadie nos tenga que poner condiciones, o que nos diga qué decir. Por eso es que ahorita

estamos fuera del aire, ya no tenemos programa, porque nos han querido condicionar y han atentado contra nuestra dignidad, etc. (Entrevista personal Luis Chávez, febrero 2019)

La confrontación entre la población por la disputa del proyecto Minas Conga, se empezó a sentir en distintos espacios sociales con agresiones verbales y físicas en las calles, en los carnavales o fiestas populares de los pueblos, pero sobre todo desde los medios de comunicación.

Por ello, como respuesta al linchamiento mediático que se ha ido construyendo sistemáticamente a lo largo de los años, la radio ha servido como un instrumento para dar a conocer a la población las mentiras de los “expertos” en minería que desinformaban sobre las implicancias sociales y ambientales que traía el proyecto.

Resulta que la radio es un instrumento, una herramienta muy fuerte, porque no distrae a la gente y deja hacer las cosas de la casa, por ejemplo, y considero que es un fondo que acompaña a la gente en otras circunstancias hasta de estudio. Insistiendo, insistiendo algo queda y creo que eso nos valió enemigos que lógicamente eran cada vez más. (Entrevista personal Luis Chávez, febrero 2019)

En este contexto, la radio empieza a tomar protagonismo dentro de las organizaciones, la confrontación con los operadores políticos de la minera se agudiza y el conflicto cada vez va tomando más fuerza. El trabajo de recuperación de las organizaciones sociales también va en marcha, la recuperación del SUTEP y de la Central de Rondas Campesinas, y el inicio de la PIC como organización de base local en Celendín.

De esta efervescencia nace el nombre “Resistencia Celendina”, propuesta que acuña el profesor Luis Chávez, vinculada con una reconocida banderola que identificaba a este grupo de organizaciones autoconvocadas en la defensa del agua y el ambiente.

Esta bandera en mención se caracteriza por ser un símbolo, ahora icónico de la lucha celendina contra los megaproyectos, pues acompaña cada una de las acciones y movilizaciones locales como nacionales. Se ha convertido en un artefacto de memoria que

evoca muchos relatos sobre las vivencias compartidas desde la lucha como guardianes de las lagunas.

La construcción de este tipo de símbolos ha creado empatía y solidaridad entre los que comparten sus significados y sentidos como parte de una colectividad en lucha. Así como está, también la bandera Shilica ha tomado significados vinculados a la resistencia.



Familia Livaque mostrando la recordada bandera en la laguna Azul – Archivo Celendin libre, 2021

Como veremos más adelante ambos símbolos de la resistencia celendina han sido estigmatizados y censurados respectivamente. Sin embargo, se siguen reivindicando y utilizando para fortalecer su posicionamiento desde el campo de la cultura visual.⁵⁸

Nuestra única arma era la bandera de resistencia y la banderita de Celendín, que flameaba y nos acogía, y la gente que positivamente estaba de acuerdo con lo que decíamos y pensábamos se juntaba y se ponía detrás de nuestra bandera, esa era nuestra única arma. (Entrevista personal Luis Chávez, febrero 2019)

El posicionamiento de “Resistencia Celendina”, como símbolo visual, empezó a tomar otros medios y lenguajes. Nace, de este modo, el programa radial del mismo nombre.

⁵⁸ “Esta bandera, primero es ancha, es grande, tiene un fondo rojo y las letras son blancas. Es cierto tiene connotación de guerra por la similitud con la sangre, tiene situaciones que en su debido momento los de la Municipalidad dijeron que éramos terroristas, y la descolgaron de una feria del 2010, en una feria del Carmen. La bajaron diciendo “Señores su bandera es una invitación al terror y es terrorista”. Allí hubo un primer conflicto con los serenazgos de aquel tiempo, con el alcalde, con los operadores, porque habían bajado la bandera y era 27 de julio.” (Entrevista Luis Chávez, febrero 2019)

Este primer esfuerzo bajo la identidad de la resistencia surge en una pequeña radio local de rock. Esta primera versión del programa tuvo una vida de casi un año y medio, hasta que les tocó mudarse para ampliar la llegada a una audiencia mayor.

De este despliegue comunicacional de la banderola y la radio en un inicio, nacería también la inquietud editorial por lo cual publicarían 3 números de la revista con el mismo nombre y sentido. En la actualidad su vigencia continúa con el uso de su logo en las publicaciones audiovisuales del portal virtual Celendín Libre, bajo la dirección y realización de José Luis Aliaga Pereira, conocido como Palujo.



Circulación de la revista Resistencia Celendina en formato impreso – Archivo Chungo y Batán 2014

La propuesta radial se ha caracterizado por buscar evocar la sensibilidad de manera que juegan con distintos tonos desde la ironía y las bromas sarcásticas contra la autoridades y operadores políticos de las empresas. Así como con la veracidad y seriedad de la información técnica sobre el conflicto para mantener actualizada e informada a la población.

No sé si te das cuenta, pero esta voz es única, es Clavitex. Empezamos con “Qué tal amigos cómo están, bienvenidos a éste su programa Resistencia ... “y la gente en coro gritaba “CELENDINAAA...”. Y había una canción prestada de un grupo argentino, luego en la etapa 2 usamos la canción “Qué bonito es Celendín...”. Esa combinación de voces

de textos, de frases, de oraciones, de discursos, la ha ido desarrollando o queriendo hacer una especie de montaña rusa. Empezábamos suavemente, despacito y luego había momento de exaltación para decir lo que nos enojaba y contagiar a la gente de ese enojo. (Entrevista personal Luis Chávez, febrero 2019)

Frente a la falta de experiencia técnica y al no ser “profesionales” de la comunicación, la creatividad se volvió un elemento crucial en la construcción de sus programas, para compartir desde sus vivencias una combinación entre entretenimiento e información técnica-política en el marco del escalamiento del conflicto.

Parte de los programas también buscaron espejear sobre la experiencia de otras comunidades afectadas por la minería como Hualgayoc, Cerro de Pasco y Tacna, pero también con otras comunidades en resistencia como ejemplo de lucha.

Creo que lo más interesante del programa era que no tenía un libreto, un guion fijo, era una cosa espontánea que brotaba de lo más profundo de nuestro ser, creo que de nuestros talones salía la voz, pasando por el corazón, por la mente, y sistematizando las experiencias que teníamos, y las íbamos diciendo. Cuando las experiencias que se viven en un pueblo se la dicen, algo queda para pensar, para comentar, para contarle a los hijos o a los nietos. (Entrevista personal Luis Chávez, febrero 2019)

La intención del programa se carga de mucha emotividad al recordar el por qué organizarse desde la radio. Y así poder compartir la palabra, la música, los cuentos, los poemas que se escriben desde los que viven la lucha. Aflora la necesidad de compartir y multiplicar esas palabras y sentires para tejer coincidencias y encuentros en lo que se defiende.

Recuperamos también la reflexión de Clavitec, respecto al rol que debe tener la comunicación en estos contextos:

Porque aparte de las canciones bonitas que irradian algunas emisoras, aparte de la cochinita que nos venden algunas televisoras, considero que la parte social de la comunicación es más importante y decisiva en esta marcha de los pueblos hacia su reencuentro con la libertad. (Entrevista personal Luis Chávez, febrero 2019)

La intención por construir una comunicación diferente, que encuentre un horizonte utópico y que no se quede solo en ciertos círculos, sino que la palabra viaje, camine y se comparta para guardar la memoria que se va construyendo desde el hacer. Como es el caso de “Resistencia Celendina”, experiencia que ha buscado el uso de diversos códigos, lenguajes y formatos como la radio, los poemas, los cuentos, las editoriales, el ensayo, el audiovisual y los murales, para dar cuenta de todo aquello que han querido silenciar, pero que un grupo de personas organizadas han buscado contar, generando crónicas sonoras y visuales.

La crónica la contamos porque nosotros las hemos vivido, las hemos sufrido, y quién más que nosotros para contarlos así abiertamente y con el estilo que hemos podido conseguir. Hay autores celendinos que están lejos, pero que podrían decir mucho con el conocimiento y capacidad que desarrollan, pero no lo van a decir tan pura y anímica, como nosotros que hemos sido parte de este atropello. (Entrevista personal Luis Chávez, febrero 2019)

4.3.2 Imagen y recuerdo entre paredes y muros

Encontramos distintos modos en las formas de recordar, así no hay una sola forma de ordenar u organizar las vivencias para producir experiencias en común. Las historias se reinventan, pues la memoria en sus múltiples facetas varía, como los recuerdos, pero no por ello pierden valor. “Estamos frente al reto de Benjamin: luchar por esa capacidad humana de transmitir experiencias, es decir, la cualidad de los narradores: contar historias que nos causen sorpresa y reflexión" (Méndez, 2018, p.290).

En ese ejercicio constante, gestando entre la convivencia y el encuentro, se teje una trama para preservar la memoria colectiva de los procesos de lucha y la vida cotidiana, en respuesta a las versiones oficiales cooptadas desde el poder.

Cómo menciona Méndez (2018) la memoria no está exenta de las capturas por parte del poder. A lo que Illich (2008) denomina y crítica como la cosificación de la memoria.

Donde se privilegian nociones de la verdad histórica desde cierta “objetividad” que deja de lado y excluye a las y los protagonistas que vivenciaron los acontecimientos.

Se crean escenarios para silenciar versiones incómodas o críticas a esa verdad “histórica”. Sobre todo, en coyunturas de alta conflictividad y que vinculan la violación de derechos fundamentales para las comunidades en su relación de resistencia frente al embate del desarrollo capitalista.

Las comunidades campesinas de la zona andina norte de Perú, mantienen viva una memoria de su herencia indígena y andina que se transforma, se cuida y resguarda de distintas maneras hasta la actualidad. “Está será transferida a sus hijos, sobrinos y nietos los que la adaptarán dando lugar a una nueva modalidad en ese proceso de cambio cultural.” (Cisneros, Less; 2018, p.306)

Su relación identitaria con el mundo andino tiene una serie de matices particulares en relación con la parte sur del país. Sin embargo, encontramos elementos comunes en ciertas prácticas culturales y comunitarias, como el ayni (reciprocidad) y la minka (apoyo mutuo), que tienen impacto en los modos organizativos para sostener el trabajo colectivo.

Estas prácticas de carácter organizativo y trabajo comunitario, las notamos en las faenas comunales, en la limpieza de canales de agua, en la construcción de senderos y caminos comunales, y sobre todo el ejercicio de las rondas campesinas, y en el contexto de la lucha contra el proyecto Minas Conga en las y los guardianes de las lagunas.

La memoria se confunde, camufla y modifica en el tiempo, se recrea en una nueva memoria y múltiples formas de enunciar y vivenciarla. Pero mantiene cierta continuidad histórica que sostiene la herencia de los recuerdos de la vida en común, en un juego de tiempos entre lo que podemos llamar ancestralidad y contemporaneidad.

Menciona Cisneros y Less en su reflexión sobre la memoria cantada como mecanismo de recordar y preservar desde las prácticas artísticas culturales de los pueblos:

En este campo de tensión, la sensibilidad artística de los individuos de estas poblaciones tiene carácter educativo y al mismo tiempo se enmarca en el compromiso de promover el aprendizaje colaborativo, entendido como la intención de conservar su patrimonio histórico y sus tradiciones familiares. (Cisneros, Less; 2018, p.295)

De esta manera, encontramos que en la práctica del recordar traemos del pasado una vivencia para ser compartida nuevamente. Al hacer este recorrido y ordenar la experiencia se construye un relato y narración común, que se comparte desde ese proceso significativo en el tejido comunitario.

Gutiérrez y Aguilar reflexionan en las siguientes líneas sobre la construcción de una narrativa común desde las resistencias donde, “Las luchas expresan un imaginario común, construyen un horizonte, que devela los deseos de aquellos que se rebelan” (Gutiérrez – Aguilar, 2011)

Se construye un imaginario común desde la producción de sentido, desde la vivencia que trae al presente el recordar. Donde Méndez señala que el recordar viene del latín *cor*, *cordis* (corazón), y *recordari-re* (una vez más), que quiere decir volver a pasar lo vivido por el corazón.

Volver a sentir el dolor, la humillación, la muerte, la violencia de la explotación; así como la alegría, la fuerza, la dignidad de las luchas pasadas, permiten a tantos cuerpos sociales permanecer y actualizar su existencia. (Méndez, 2018, p.278)

Los recuerdos suelen ser personales, pero también sociales. Pasan por una dimensión común que convoca al conocimiento colectivo para dar respuesta al silenciamiento de las versiones “oficiales” y hacer posible un relato que exprese sentidos producidos en común. (Méndez, 2018, p.279)

Abordar esta dimensión del recordar en tensión con la memoria y la historia, nos permite analizar las dinámicas del recuerdo y el olvido en relación a la organización de una experiencia. Y de ese modo preguntarnos cómo se organiza la experiencia en una dinámica colectiva para producir conocimientos y narrativas propias.

Al respecto, una de las principales promotoras de los murales comunitarios en Celendín, Yovana Medina, nos explica lo siguiente:

Bueno, nosotros como jóvenes nos dedicamos a pintar murales de la lucha que vivimos año a año, que hemos venido viviendo desde hace 8 años. La lucha contra el proyecto minero Conga es un proyecto que está abarcando con todas las cabeceras de cuenca y están matando nuestras lagunas, nuestros manantiales. Nosotros como jóvenes pintamos para concientizar al pueblo de Celendín porque cada mural, que nosotros pintamos habla de cada etapa de nuestra lucha de vida en todos estos años que venimos luchando contra varios proyectos que se están instalando por acá por Celendín, así como en diferentes lugares de la provincia y del departamento de Cajamarca. (Entrevista personal Yovana Medina, febrero 2019)

La potencia que tienen este tipo de acciones colectivas para recopilar y retratar los tiempos y espacios del proceso de lucha, son dispositivos que caminan desde una propuesta narrativa en la construcción de una memoria colectiva que dialoga con el lugar. Encuentran además otros usos y modos de circulación en su mediación desde las tecnologías de la información y comunicación.

En palabras de José Luis Aliaga publicadas en su blog personal: “los murales que, con autorización de los dueños de las paredes donde se pintan, expresan con arte el sentir de la población invadida por la intransigencia de proyectos que atentan contra su existencia. Son expresiones que hablan, gritan y defienden la vida.”⁵⁹

⁵⁹ Aliaga, J. (2015). “Celendín: Murales forjando historia”. Cajamarca, Perú. Recuperado de <http://chungoybatann.blogspot.com/2015/05/celendin-murales-forjando-historia.html>

El uso de imágenes como registro, producción y reproducción de la memoria generó la apertura a un campo extenso y cargados de tensiones entre la historia y la memoria, entre la relación objetiva y subjetiva detrás de estas mediaciones visuales.

Como hemos visto, el abordaje que se busca dar en este análisis va por la incursión de la imagen y los estudios de la memoria desde el giro decolonial y esa búsqueda por romper con la colonialidad del ver, buscando encontrar posibles desenganches entre la relación visual y colonial.

Campo que ahora goza de una gran diversidad de experiencias y que ha logrado multiplicar sus usos y abordajes desde distintas disciplinas.

De esta manera, alerta Carmen Guarini en su texto “Cuerpo, memoria visualidad”⁶⁰, cómo el documental *Noche y niebla* (1955) de Resnais, marca el inicio de esta línea de exploración desde el cine. “El tema del Holocausto y de su registro es uno de los primeros en provocar el debate en torno al uso de la imagen en temas de memoria y al mismo tiempo provoca nuevos modos de filmarla.”

Con ello, la memoria se transforma en una construcción social retratada para ser presentada en el presente a través de una imagen y mediada en el tiempo según los contextos y épocas de producción y reproducción.

La imagen guarda una performatividad y sensorialidad que forma parte de la estética que crea la sociedad según la época y el contexto. La producción de los murales comunitarios realizados en Celendín por colectivos independientes y su posterior registro audiovisual, se convierten en artefactos de memoria que denotan una temporalidad y contexto marcado por el conflicto, y que responden a una búsqueda por re-aprender las posibilidades de la

⁶⁰ Guarini, C. (2017). “Cuerpo, memoria y visualidad”. Buenos Aires, Argentina. Recuperado de <http://www.e-imagen.net/project/cuerpo-memoria-y-visualidad/>

representación visual desde un aprendizaje comunitario y re-pensar la relación arte y comunidad.

Nosotros aprendimos a pintar en la lucha. Nuestro maestro de pintura es el Billy, con otro compañero son nuestros muralistas, ellos son artistas pintores, ellos tienen una carrera profesional del arte. Billy, Audon, Ivan, son nuestros tres artistas con quienes trabajamos. Pero ya nosotros como grupo acompañamos a mezclar pintura, pero ellos son los que diseñan, ellos son los que pintan. Como te digo en el transcurso de estos 8 años de lucha que venimos llevando agradecemos a muchas organizaciones que nos han apoyado con la pintura, con la alimentación, ahí está PDTG, DEMUS, siempre están con nosotros, hasta ahora no nos dan la espalda, son las únicas organizaciones que nos vienen apoyando estos 8 años de lucha. (Entrevista personal Yovana Medina, febrero 2019)

Como comenta Yovana, esta acción de los murales se ha convertido también en un espacio de autoformación, de compartir saberes y crear redes de colaboración local entre distintos actores que están vinculados a la lucha.

Estas prácticas encontradas en la cotidianidad, toman carácter insurgente, rebelde contra estas imposiciones se van asumiendo como espacios pedagógicos transversales a lo organizativo, territorial, hasta lo artístico como en estos casos

4.3.3 Pinta y Lucha, una memoria trazada en colores

Partimos afirmando que el recuerdo posee un potencial para organizar las vivencias y convertirlas en experiencia común. Abordamos este planteamiento desde la mirada en la creación colectiva de murales comunitarios, como parte de la estrategia comunicacional de la Plataforma Interinstitucional Celendina (PIC) durante las protestas contra el proyecto minas Conga en Celendín (Cajamarca, Perú).

Con ello intento acercar la reflexión a distintas formas en que los sujetos sociales muestran sus memorias sobre la lucha y resistencia comunitaria. Es decir, cómo es que las comunidades y movimientos se muestran ante sí mismos y a los demás desde la producción artística y cultural, en una propuesta estética, ética y política; para construir puentes y

proponer una mirada situada⁶¹ desde enfoques interdisciplinarios, como los estudios de la memoria e historia. “Los ejercicios de memoria y actualización simbólica del paisaje urbano a través del estencil, el arte callejero y la intervención urbana, representan una forma de conocimiento y develación de la realidad que se vale de inventivas fórmulas, tácticas y estrategias.” (Casa vieja – La Guillotina, 2013, p.13)

La experiencia de los murales comunitarios en Celendín nos permite ver la creación colectiva plástica y audiovisual como otras formas de expresión social y cultural, que recuperan la memoria como un detonador de narrativas de una historia desde abajo.

Así reflexiona Marle Livaque, sobre la dimensión pedagógica y política de la resistencia como un campo a fortalecer:

Celendín nunca tuvo historia de lucha, no sabíamos cómo luchar. Las vigiliyas que hacíamos en las noches, fueron un espacio para reunirse, tomar un café con nuestros hermanos, el pueblo tanto de la ciudad como el campo, poder cantar, dar nuestros poemas, también surgió la idea de un compañero de poder escribir en las paredes “Conga no va” “Agua sí, oro no”. Luego de eso que impactó fuerte, vino ya los murales, con los murales nosotros queríamos expresar la lucha con los dibujos en las paredes. (Entrevista personal Marle Livaque, febrero 2019)

El proceso de construcción de las narrativas a plasmar en las calles de la ciudad a manera de dejar evidencia y posicionar la voluntad del pueblo contra el avance de la mega minería en el territorio, se convierte a la vez en una manera de representar el pasado desde una carga historiográfica guardada en la oralidad y construir una realidad propia sobre los diversos sucesos.

⁶¹ En referencia a Haraway sobre conocimiento situado en: Cruz, M.A., Reyes, M.J. y Cornejo, M. (2012) “Conocimiento Situado y El Problema de La Subjetividad del Investigador/a”. En: Cinta Moebio, 45. Pp. 253-274.



Escolares se detienen a mirar la línea del tiempo en versión mural – Archivo Celendín Libre, 2014

Estas paredes y piezas audiovisuales se van a convertir en documentos, fuentes de consulta, que no solo dejan evidencia de lo acontecido, sino que nos permiten ser leídas como referencias para conocer y entender las narrativas que se caracterizan para traer al presente esos recuerdos trazados de manera colectiva. Trayendo nuevos hechos o en todo caso aportan otras miradas a los relatos de la historia.

Irrumpen el paisaje de la ciudad, se vuelve un punto llamativo que convoca a que turistas y viajeros que transitan por esta ruta rumbo a la Amazonía peruana busquen entre las calles estos puntos de resistencia gráfica. Así toman registro y socializan las imágenes en muestra de apoyo y solidaridad con la lucha que ha emprendido el pueblo celendino.

En el muralismo, lo que me llamó la atención es el impacto a las personas, a nuestros visitantes, impactar, que cuando ellos lleguen a la ciudad puedan ver un mural, porque cada mural lleva un poema, que habla de nuestra lucha y de esa manera nosotros con el arte y la pintura nosotros concientizamos a la gente y decimos que nosotros aquí en Celendín tenemos una lucha y esa lucha es el proyecto Conga, porque hay muchas personas que vienen de afuera y no saben o no conocen, entonces ¿cómo pueden ellos saber de nuestra lucha? Encontrando una pintura en una esquina, por el lugar por el que ellos van. En las entradas básicas de la ciudad. (Entrevista personal Yovana Medina, febrero 2019)

Podemos acercarnos a estos documentos a través de su registro audiovisual, fotográfico o de manera presencial en el territorio; y considerar estos relatos como elementos históricos, pues en su proceso de creación hay un ejercicio de recordación colectiva para plasmar los acontecimientos que los medios de comunicación silencian.

Queríamos denunciar y expresar que la policía está en contra del pueblo, que ellos siempre apoyan o respaldan a las transnacionales, a las mineras y quisimos pintar a un rondero también allí, y el rondero le está diciendo al policía que nosotros cuidamos nuestras tierras y él ¿qué cuida? Nosotros quisimos pintar así para que sea algo entendible para las personas... El pueblo en toda provincia, en todo lugar creo que hay personas que están a favor y en contra. Pero tenemos más personas a favor que en contra, esas personas lo toman a bien, nos respaldan porque nosotros cuando pintamos un mural en la Alameda, un mural que se llama “Las mascotas del capitalismo”, y la policía nos estaba buscando para capturarlos, pero el pueblo salió y nos respaldó, con llamadas telefónicas a la radio respaldándonos, que estaban con nosotros, que no estaban solos. (Entrevista personal Yovana Medina, febrero 2019)

Con esta mirada histórica, actualizamos la mirada del pasado y podemos reconocer en estas piezas un retrato de un momento determinado. Encontramos una narrativa e intencionalidad de ese tiempo abordado a partir de los argumentos estéticos, plásticos y visuales.



Mural Yo cuido mis tierras ¿y tú? – Archivo Celendín libre 2014

Como cualquier otra expresión artística cultural que se vincule y brote de la cotidianidad, estos muros cargados de sentido desde la organización social, ensancha los bordes de la interpretación del recuerdo de un proceso de lucha que aún sigue vigente.

4.3.4 La tierra de los murales, Celendín

Entrar a la ciudad de Celendín durante el 2012 y 2014 era encontrarse con un espacio público intervenido en gran medida, con estenciles, murales y banderas que señalan la oposición de la población frente al proyecto minas Conga. Era difícil encontrar un espacio que estuviera o se mantuviera al margen del conflicto.

En ese periodo según señala Yovana Medina la JOC logró pintar alrededor de 20 murales, de los cuales 2 fueron borrados por las autoridades locales, por su contenido de denuncia explícita.

Esta práctica promovida por diversas organizaciones y colectivos locales, fue una forma de expresión y politización del espacio público. Así llamar la atención y sentar posición respecto a la injerencia de los megaproyectos en su territorio.

Como recuerda Luis Chávez en su columna para la revista local “Resistencia Celendina”, sobre el momento en que diseñan la primera bandera para salir al espacio público a protestar.

Lejos están los primeros días con sus noches de insomnio que al juntarse parieron las primeras grandes banderolas que girando gritaban RESISTENCIA CELENDINA; con audacia e irreverencia irrumpieron sorpresivamente en los apoteósicos desfiles “milicoidizados” por la independencia nacional; atragantando a los ocasionales animadores, enojaron a los alcaldes y gobernadores y escandalizaron a los celendinos de otras latitudes que aún no se enteraban del gravitante problema que pendía sobre todos. (Luis Chávez, Resistencia Celendina #03, 2017)

La vinculación entre arte, política y espacio público, surge de manera espontánea y como respuesta frente al cerco informativo y en linchamiento mediático por parte de la

empresa minera y los medios de comunicación al servicio de estas. Quienes recurrieron a toda suerte de acciones y difamaciones para combatir la inconformidad social y acallar la protesta en Cajamarca.

Sin embargo, pese a la fuerte presión mediática a nivel local y nacional, las calles se transformaron y convirtieron en escenario para desarrollar una propuesta comunicacional estético-política desde la intervención⁶² en el espacio público.

Así el primer mural que se realizó en marco de la lucha contra minas Conga en Celendín fue un homenaje a los mártires del agua, como lo describe el profesor Luis:

Tras los penosos sucesos del 3 de julio, sublime y sensiblemente, el colectivo “Cuando los medios callan, los muros hablan” pusieron el primer hito mural en la esquina del jirón Unión con 2 de mayo, narrando, en gráfico – elegía el épico hecho de un pueblo en desgracia, que, sin embargo, con su marcha y resistencia se defiende del oprobio. (Luis Chávez, Resistencia Celendina #03, 2017)

Con esta acción colectiva, Luis identifica el punto de partida que llevaría a re-nombrar la conocida Celendín “Cielo azul del edén” como “La Tierra de los murales”, por el proceso que se vendrá en adelante desde una propuesta artística, política para enfrentar los ataques del poder, donde él mismo recuerda:

Después, la odisea del Torex Rojas con el cresco Guevara y el Manyu Livaque, montados en una vieja camioneta, con un molde de triplay sopletearon más de 250 paredes con el tajante lema CONGA NO VA...AGUA SI ORO NO. Gracias, la pintura se la llevó el tiempo con sus lluvias y vientos, el sentimiento quedó impregnado y no se borra de la historia. (Luis Chávez, Resistencia Celendina #03, 2017)

Durante su primera etapa resaltan mensajes directos y claros respecto a su posición con el proyecto minero. Con un rotundo: ¡CONGA NO VA! Y ¡AGUA SI, ORO NO! Empieza una campaña autogestiva para compartir la indignación y demanda del pueblo

⁶² “Llamó intervención a la modificación del paisaje visual, a la alteración de muros, señales de tránsito y mobiliario urbano.” (Lache, 2013, p.82)

shilico frente a la imposición del megaproyecto en su territorio, y las afectaciones ecológicas que traerá sí se desarrolla, poniendo en riesgo el sensible ecosistema del páramo o jalca andina.

Experiencia colectiva que recuerda Marle Livaque durante las conversaciones sobre su participación en la lucha, evocando la anécdota de las primeras intervenciones en espacio público: “Mira, no sabíamos cómo expresar nuestra lucha, entonces surgió la idea de poner en las paredes “Conga no va. Agua sí, Oro no”, grandes. Con el compañero Héctor Rojas nació la idea de ponerlas azules y rojas.” (Entrevista personal Marle Livaque, febrero 2019)

Esta frase va acompañar distintas pintas, banderolas, carteles y camisetas, incluso va ser parte central en las demandas de la memoria cantada de la lucha a través de las coplas y yaraví cajamarquinos. Frase que va acompañar además distintos momentos de la lucha, con un tono confrontacional frente a la prepotencia y autoritarismo de la empresa minera y el estado peruano.

La denuncia política plasmada en las paredes no es instrumental o panfletaria. Cuando las demandas sociales y las expresiones plásticas colectivas se conectan entre sí, los sentidos de nos y otros se interpelan dinámicamente, tal como ha ocurrido con numerosas revueltas históricas como los movimientos estudiantiles o la rebelión zapatista e indígena. (Casa vieja – La Guillotina, 2013, p.11)

El estencil en un primer momento, y luego los murales, se convertirán en herramientas de resistencia y rebelión frente a la desinformación para compartir sus demandas y propuestas de lucha.

En estas jornadas de acción colectiva se reunían a pintar mujeres, niños, jóvenes, ancianos. Todos ellos empezaron a llenar de colores los muros para hacer presente las historias por la defensa del agua, contra la destrucción de sus lagunas en la cabecera de cuenca.

En ese sentido, la intervención “Tranzando resistencias” nace como un proyecto comunicacional colaborativo entre la PIC y Tomate Colectivo, con el apoyo del PDTG, a mediados de julio del 2014. Iniciativa que va a detonar los murales comunitarios desde la organización local a través de la JOC.

De manera conjunta estas organizaciones pusieron en marcha la idea de plasmar en los muros de la ciudad de Celendín el proceso de lucha que enfrentan contra el proyecto Minas Conga, y también contra la represa del río Marañón por Chadín 2.

La premisa inicial del trabajo fue utilizar líneas del tiempo donde se ilustran a modo de resumen el caminar de las organizaciones sociales locales y el proceso de resistencia al que se enfrentan hasta la fecha.

Nosotros en el 2014 pensábamos que poder hacer para seguir con nuestra lucha, seguir demostrando que nuestra lucha sigue viva. La idea es que nosotros antes que iniciáramos a pintar vino un grupo que se llama Tomatitos de Lima, y ellos pintaron un mural que está acá al costado de la señora Lucy, entre 2 de Mayo y Córdova, lo pintaron y era una pintura muy bonita, porque era narrada todo el tiempo que de nuestra lucha hemos venido viviendo desde el 2012 hasta el 2014. (Entrevista personal Yovana Medina, febrero 2019)

Testimonio que se refuerza en palabras de Luis Chávez, en su crónica sobre la tierra de los murales:

Con el lema “Pinta y Lucha” colectivo mixto de jóvenes comunicadores del Perú y del mundo que, con harta técnica y singular estilo, vivificaron y sistematizaron las experiencias de nuestra lucha, exaltándolas en monumentales pinturas; así, aplastando duro la herido, fresquito y colorido salió el primer mural de la resistencia, que solo duró trece días... (Luis Chávez, Resistencia Celendina #03, 2017)

El primer mural fue resultado de un trabajo colaborativo donde se reconstruyó la historia de la organización local y los distintos momentos de lucha que han tenido en la defensa del territorio. Este primer boceto representó la organización durante el tiempo y se convirtió en referente de su memoria como colectivo y su presencia en el territorio.

Esta colaboración se realizó a pocos metros de la plaza central de la ciudad, en un lugar muy visible para todas las personas que transitan por Celendín. Este lugar fue elegido de manera estratégica para provocar el diálogo y recuerdo de los acontecimientos al momento de estar frente a la pared, ahora cargada de imágenes, que grafican parte de la historia reciente celendina.

Sin embargo, no fue del agrado de algunas autoridades locales, y la propietaria de la casa donde se trazó la línea de tiempo fue presionada por la Policía Nacional para borrar el mural, a pesar de ser de propiedad particular.



Registro del borrado del mural sobre la línea de tiempo de la lucha - Archivo Celendín libre, 2014

Y no hay que olvidar esa vida efímera pero transgresora donde “El arte callejero tiene características propias, es incluyente, vulnerable a la censura, permite la intervención y con ello una constante relación dialógica” (Lache, 2013, p.83)

La censura de este mural va a provocar que la organización tome la iniciativa de promover más murales en la ciudad y comunidades. Así, en agosto del 2014 se retomaron las acciones y se volvió a pintar una línea del tiempo actualizada, esta vez en la esquina de la plaza central y frente a una institución educativa pública.

Entonces luego ese mural duró más que una semana, porque la policía a la señora lo amedrantó, atemorizó y la señora tuvo que borrar ese mural, y eso fue una indignación que nosotros como grupo que recién no estábamos formando y decidimos tener una reunión y nos reunimos, en ese tiempo éramos como 29 o 30 jóvenes. Y decidimos

pintar, pero la idea es como vamos a poder conseguir las pinturas, entonces empezamos a hacer actividades como matinés bailables, e hicimos una matinéailable, vendimos tickets, un poco de licor y esas cosas, a personas adultas claro, responsables de lo que ellos están haciendo. Y juntamos fondos para juntar la pintura, pero de todas maneras nos faltó como 100 soles o 12 no recuerdo bien y eso nos cubrió la PIC y después compramos las pinturas y compramos el segundo mural, que está acá en el jirón Grau con la José Galvez, y muy bonito porque las personas que pasaban nos daban fuerzas, que está bien, que es nuestra lucha, que ellos también están de acuerdo, y nos apoyábamos y nos traían cualquier cosa como agua, fruta y nos daban fuerza para seguir pintando más... ese se llama "El ronderito valiente". (Entrevista personal Yovana Medina, febrero 2019)

En esta serie de muralizaciones comunitarias se enfocaron en temas puntuales como los mártires del agua asesinados por la policía nacional el 3 de julio del 2012, la lucha de las mujeres andinas en la defensa de la vida en apoyo con la lucha de Máxima Acuña contra la minera Yanacocha, y haciendo énfasis que ella no está sola, y como ella todas y todos están en la lucha contra el extractivismo.

También se abarcaron otras luchas locales que tienen las y los celendinos en defensa del territorio, como es el caso de Chadín 2, proyecto que busca represar el río Marañón en la frontera de la región Cajamarca y Amazonas.

Luego de este periodo de respuesta frente a la censura, la PIC junto a la Juventud Organizada Celendina (JOC) continuaron las actividades que rescataban la memoria colectiva de la lucha contra los proyectos de muerte que amenazan el territorio.

Este tercer momento, luego de los estenciles de agitación, los murales participativos de recuperación histórica, la JOC va desplegar una intervención comunitaria y autogestiva, como reitera en varios de sus testimonios Yovana Medina:

Me gustan todos, pero el que más me gusta es el que está acá en la Cáceres sobre Marañón. Cada vez que paso recuerdo que para cubrir la pintura y los gastos de alimentación tuvimos que salir con una cajita al mercado a pedir colaboración y

recibimos críticas de algunas personas, pero lo hicimos. (Entrevista personal Yovana Medina, febrero 2019)

Vale resaltar el proceso de construcción de estas narrativas gráficas, donde el ejercicio de recordar y evocar a la fragilidad de la memoria, se ve complementada en el diálogo entre pares que han vivenciado experiencias comunes y van complementando vacíos.

Como grupo nosotros también pensamos que es bueno reunirse entre diferentes grupos como la JOC y la PIC, y en la PIC por ejemplo ellos también nos brindan los diseños y también los poemas, o nos dan los poemas y nosotros ponemos el diseño, casi todos los poemas de nuestros murales es de nuestro compañero Clavite... Yo sí creo que apoya a la lucha porque es mostrarle a personas que no han vivido nuestras luchas, enseñarles que nuestra lucha está ahí, sigue viva, y así como lo ven es lo que hemos vivido... Nosotros pintamos así, porque para nosotros es más real, pintar así, nuestra lucha real, que no sea una caricatura sino como lo estamos viviendo reales. (Entrevista personal Yovana Medina, febrero 2019)

Se entablan diálogos entre recuerdos y olvidos, para cargar de sentido una memoria en disputa contra la versión narrada desde los medios hegemónicos, rescatando una mirada desde el poder congelando la memoria a su conveniencia.

Señala el Marle Livaque sobre la relación de los murales comunitarios y su vinculación con la historia de la lucha:

Acá hicimos más murales afuera donde igual, representábamos a la madre tierra como una mujer y del seno de la mujer salía el agua, pero ya entraba en peligro porque había mineros que querían destruirlo. Y en el otro mural que teníamos acá fue cuando ya empezaron las protestas, y estaba ésta madre tierra, pero con tambores, imaginándonos los tambores del compañero Juan Orco, y la bandera, los niños organizándose para luchar. Y como venían presencia de diferentes dirigentes a nivel de diferentes países hicimos este mural de la articulación de luchas, y vino mucha solidaridad nacional e internacional y en este mural reflejamos el tejido de la solidaridad. Y el otro mural que tenemos en el corralón, es porque se suspendió el proyecto Conga, y hay un poco de tranquilidad y un poco más de alegría y se refleja en ese mural los frutos, hasta las mismas plantas con una alegría fuerte. Entonces para mí los murales te cuentan la historia de la lucha. (Entrevista personal Marle Livaque, febrero 2019)

En estos procesos de creación colectiva resaltan las conversaciones y momentos de escucha, para poner atención en lo que guarda la oralidad en su capacidad para construir una historia oral. Así, se crean puentes interdisciplinarios donde se “Plantea su propio terreno frente a la tradición: renueva técnicas y mezcla lenguajes, descompone iconos y los redefine, ironiza máscaras y revuelve las tripas.” (Casa vieja – La Guillotina, 2013, p.12)

Si bien el arte mural o las intervenciones artísticas en las calles tiene una vida efímera, queda registrada en el recuerdo. Hace parte de una memoria que se teje en común, allí donde encontramos la capacidad de ordenar las vivencias para dejar la experiencia como fuente de una consulta que alimente y traiga nuevos elementos a un presente bombardeado por una versión “oficial”.

Retomo las premisas iniciales, sobre ese giro decolonial en el campo de la visualidad, que se refleja en estas búsquedas propias desde un arte relacional en diálogo con la comunidad, desde expresiones propias del pueblo celendino por narrar su versión de la historia contra el olvido social. Asimismo, esa relación humano-naturaleza reflejada en estos dispositivos de memoria, a través de las artes comunitarias que dejan entrever la dimensión espiritual y sagrada que se encuentra en las narrativas sobre la resistencia y la lucha por la defensa de las lagunas y el territorio frente a la amenaza de los mega proyectos.

También está presente una actualización de la memoria de las rondas campesinas y su rol como organización comunitaria, que recupera protagonismo en la lucha y resistencia. Representaciones gráficas (murales) y literarias (poemas) que se plasman en el trabajo comunitario, reivindicando este sujeto social y su participación a lo largo de estos relatos de resistencia comunitaria.

En esa búsqueda por dar color y personalidad a las calles de una ciudad en resistencia comunitaria, las palabras vuelta poema del profesor Luis nos dejan el camino para ser caminando las calles y tejiendo resistencias contra el despojo.

“...Seguimos trabajando...
pegaditos a la tierra, abajo
o ¡arriba!, trepados para alcanzar más altura;
tratando de apresar un símbolo visual
...una línea, una pintada, un mural...
En la esquina nos hace el alto y susurra,
A media cuadra grita fuerte el reclamo,
Mi sentimiento, el tuyo, de todos los clamores,
Que junta gente para hermanarnos y juntarnos más
...honrando la resistencia...
en justo tributo a nuestros mártires,
para tomar conciencia y seguir tomando agua
y decirle al mundo en un final de verso:
Queremos vivir en Celendín
SIN CONGA NI CHADÍN”
Clavittex...no es pura imaginación 2017

4.3.5 Entre cuentos y crónicas del tejido en red

De este modo se ha gestado esta identidad colectiva en la propuesta comunicativa de la “Resistencia Celendina”. Esta ha permitido que emerjan distintos frentes narrativos para dar respuesta a los ataques mediáticos, poesía, literatura, música, artes gráficas, teatro, pero

también su diálogo con las nuevas tecnologías como son el caso de los blogs y plataformas de redes sociales.

Entre estas experiencias vinculadas al netactivismo, se encuentra el quehacer mixto del escritor y videasta José Luis Aliaga Pereira, quien a la vez de ser un reconocido promotor de la literatura celendina a través de su blog personal “Chungo y Batán”, también se desempeña como realizador audiovisual autodidacta para la plataforma “Celendín Libre” co-gestionado con Milton Sánchez. También el camino de Jorge Chávez Ortiz, ingeniero ambiental y un comprometido radialista que ha producido diversos programas y sostenido de manera personal la experiencia del blog “Mi mina corrupta”, compromiso que lo llevó a ser víctima de la violencia policial en una detención arbitraria durante las movilizaciones del 2013, y que luego terminaría obteniendo el premio de Derechos humanos del mismo año por su destacada labor de contrainformación frente al cerco mediático.

La experiencia de estos blogs ha permitido tener un espacio virtual que salvaguarde parte de la memoria de la lucha celendina contra el proyecto minas Conga. De esta manera, se ha vuelto junto a otros portales, repositorios digitales que permiten regresar a ciertos acontecimientos y vivencias desde el registro audiovisual, pero también la producción literaria e informativa. Como señala el mismo José Luis sobre lo que busca su primer blog:

Has visto tú el logo de Chungo y Batán. El chungo es una piedra que muele. Eso lo hizo un artista, el dibujo es un papel que sale del chungo y batán. El chungo y batán muele el ají, los condimentos, para que le dé más sabor a la comida, entonces éste chungo y batán está moliendo el texto, las contradicciones, para que salga bien la cosa, esa es la intención.” Entrevista personal José Luis Aliaga, febrero 2019)

Así como el programa radial construyó su público de emisión en emisión, el trabajo en las redes sociales ha sido un esfuerzo colectivo por diversificar el debate y ampliar las

fuentes de consulta e información sobre los acontecimientos de la lucha, tanto a nivel técnico como político.

Algo que caracteriza el uso y apropiación de los medios digitales por parte de los y las integrantes de la Resistencia Celendina, resalta su sentido autodidacta y de autogestión para mantener la independencia y autonomía de contenidos. Eso les permite mantener una posición crítica frente a las autoridades y otros grupos de poder.

Es de denuncia primero, y de pintar la realidad que pasa en el pueblo y la verdad. Por ejemplo, en el libro que yo publiqué tengo un cuento que es sobre la vida de un amigo, que creció con su mamá siendo prostituta, y se burlaban de él. Pero quienes promovían que haya prostitución, las mismas autoridades, porque eran los clientes. Eso es una denuncia dentro del cuento y eso es lo que hace Chungo y batán. (Entrevista personal José Luis Aliaga, febrero 2019)

Como José Luis, otros activistas han incursionado en las redes para compartir sus miradas y sentires frente al cerco mediático impuesto. Podemos señalar la experiencia previa del Blog “Celendín, pueblo mágico”, “Mi mina corrupta” y el mismo “Celendín Libre”, plataformas que desde sus respectivos espacios y campos generacionales han aportado en la disputa de las redes como campo de información y producción de contenidos.

Yo veía a la gente detrás de un computador, cuando recién salieron las computadoras. Y yo decía qué miércoles hacen ahí, mirando, y comencé a entrar ahí. Lo primero que busqué en google fue mi pueblo Sucre, y la única publicación de mi pueblo la encontré en una página web que se llama “Celendín, pueblo mágico”. Lo único de mi pueblo estaba ahí, entonces me conecto con estos patos y uno de eso patas era su hermano del Clavi, que le dicen Charro. Él había hecho “Celendín, pueblo mágico” y allí ya denunciaba a cerca de la minera, en ese tiempo. (Entrevista personal José Luis Aliaga, febrero 2019)

La convergencia de estas distintas iniciativas bajo el manto de Resistencia Celendina, ha sido una decisión propia de cada autor y gestor, quienes aprovechan las distintas plataformas con las que cuentan para dar a conocer sus posturas a nivel personal como

político, desde el uso de diversos recursos narrativos, aportando desde su hacer a la lucha común.

Hasta la fecha el más constante y activo en los últimos años es la labor de José Luis Aliaga, quien produce y reproduce sus escritos tanto en distintas plataformas digitales como impresas. Promoviendo el trabajo editorial de literatura local que se vincule y comprometa con la lucha del pueblo.

Alfredo Pita, es un escritor que tiene prestigio a nivel nacional e internacional, y yo no pensaba que no tiene importancia Chungo y Batán, pero él me presentó como José Luis Aliaga que dirige Chungo y Batán. Yo no me imaginaba, pero bacán pues. No pensaba que era para reconocer, algo que haces como un juego. Pero es trabajo también, porque para publicar un video tú tienes que haberlo vivido, tiene que estar filmado y la mayoría de cosas que hay en Chungo y Batán son filmadas por mí. (Entrevista personal José Luis Aliaga, febrero 2019)

El reconocimiento que van obteniendo estos espacios que se caracterizan por su compromiso y claro posicionamiento crítico a la minería y los megaproyectos en sus territorios, es fruto de su trabajo y dedicación individual, pero también colectiva pues se sustenta en el hacer del trabajo como organizaciones que se vinculan por una misma lucha y que se interconectan entre sí.

Él que me ha dado más confianza para ir a la radio es Clavi. Yo fui hablando de los escritores de Celendín, que era mi tema, pero le digo vinculados a la lucha. Escritores que si quiera algo hayan escrito acerca de la defensa del humilde, de ellos quiero hablar, no voy a hablar de otros escritores. Y así poco a poco fui entrando a la radio, con la venia de Clavi, que exige que hable rápido, porque el tiempo se va. (Entrevista personal José Luis Aliaga, febrero 2019)

La propuesta comunicacional que se empezó a gestar desde la noción de “Resistencia Celendina” se empieza a tejer en los entornos digitales, pero también en las prácticas comunicativas de la cotidianidad, en una búsqueda por la disputa de sentidos y construcción de narrativas comunitarias desde la vivencia en la defensa del territorio.

Es el encuentro de varios estilos y propuestas individuales que abrazan un sentir colectivo, donde convergen la ironía, la sátira, pero también la confrontación, el enojo y la rabia como sentimientos para movilizarse frente a las injusticias, y en una reivindicación por la dignidad del pueblo.

CAPÍTULO 5

5.1 Convergencia digital y prácticas mediáticas

A partir de los usos y apropiaciones de los soportes mediáticos desde los movimientos sociales se quiere profundizar en los recursos discursivos que despliegan para así tratar de conocer y comprender los procesos sociales⁶³ que se presentan con la expansión de la convergencia digital.

El énfasis en la práctica en este caso, permite un enfoque en el cual se concibe a los medios como práctica y no como textos o estructuras de producción (Couldry, 2004). Se desplaza la atención del análisis textual hacia lo que la gente hace con los medios en distintos contextos y situaciones. Desde este abordaje prestamos atención a la relevancia social de los medios para identificar los diversos procesos sociales que suceden a través de sus prácticas mediáticas, y comprender cómo se organizan, combinan e insertan en otras prácticas sociales.

Se toma distancia de cierto funcionalismo, determinismo tecnológico y medio-centrismo sobre las plataformas mediáticas, y ampliar la mirada hacia las prácticas sociales y relaciones que emergen de estas, sin caer en el reduccionismo comunicativo y navegar hacia una ecología mediática donde interactúan diversas acciones contenciosas. (Treré, 2021)

Por ello, vemos las prácticas comunicativas, y para este apartado la convergencia digital de los medios, como constelaciones de múltiples elementos e interrelaciones en un continuo proceso en expansión. Donde identificamos necesario tener una mirada holística sobre las ecologías mediáticas en las que transitan los actores de los movimientos sociales; la

⁶³ A partir del giro hacia la práctica en las ciencias sociales se busca tejer puentes al campo de los medios de comunicación como práctica.

importancia de los procesos de construcción de identidades colectivas, imaginarios y mitos sociales desde el campo de lo simbólico; y la relevancia de la materialidad de estas prácticas en sus procesos de emergencia y transformación en el marco de la convergencia digital. (Treré, 2021)

En ese sentido, nos centramos en las prácticas mediáticas digitales que se desarrollan en los entornos red de comunicación abierta y globales, que son apropiadas por la diversidad de usuarios que navegan en internet. Y que, a consecuencia de la efervescencia de las redes, modifican las relaciones de poder respecto al manejo de la información, desde un modelo de comunicación análogo, ahora en transición hacia la digitalización.

Este proceso de sustitución del viejo ecosistema de medios de comunicación analógicos, basados en la lógica de “uno a muchos” se vio acelerado con la emergencia de la internet a mediados de los 90s. De esta manera, la red y las Tecnologías de la información y comunicación (TICs) permitieron juntar la comunicación cara a cara, la social y la interactiva en una lógica de “muchos a muchos”.

Encontramos un cambio en la comunicación resultado del avance de la internet y la evolución de la telecomunicación, que pasa de un modelo unidireccional a una lógica multidireccional amplificando las posibilidades de acceso y conectividad.

Consecuencia de ello se desprende un campo de la inmersión digital donde es necesario prestar atención no solo a los medios, sino a hipermediaciones (Scolari, 2008) comprendidas como los procesos de intercambio, producción y consumo simbólico que se despliegan alrededor de estos entornos de carácter red.

Estas nuevas expresiones sociales no son exclusivas de los entornos mediados por las TIC, sino que ya son un componente más de la cotidianidad (García, 2014). De esta manera,

el desarrollo tecnológico produce una traslación de la cultura (McLuhan, 1995), emergiendo nuevos imaginarios colectivos que configuran redes en las que no solo viaja información, sino que también se despliega la dimensión afectiva, cultural y sensorial.

De esta manera, el uso de las tecnologías de estructura abierta como la internet entra en disputa con los intereses de sistemas económicos privados, buscando capitalizar las plataformas sociales desde lo que Juan Martín Prada considera un “capitalismo afectivo” o “social”.

Esta nueva forma de capitalismo se centra en la generación de situaciones de “cooperación” y generación de comunidades comunicativas y afectivas que sirven como motor para generar lazos de “solidaridad”. Así, el diseño de estas otras formas de interacción humana y los vínculos afectivos se convierten en la fuerza productiva para el beneficio de las grandes corporaciones de las telecomunicaciones.

Frente a la intervención de las lógicas privadas y economicistas, emergen imaginarios colectivos de cooperación y creatividad desde otros lenguajes de valoración, usuarios que intentan hackear el sistema impuesto desde los intereses hegemónicos. De tal manera van apareciendo comunidades y redes que operan desde lógicas rizomáticas, que se vuelven referente para la emergencia de nuevos movimientos sociales y la transición de prácticas comunicativas análogas a los entornos digitales.

En el campo de los estudios sobre medios y movimientos, Castells (2009) propone que frente al corporativismo de las empresas multimedia que tratan de controlar los espacios de comunicación en línea, se desarrollan redes de comunicación interactiva y horizontal que dan surgimiento a una nueva forma de comunicación entendida como autocomunicación de masas.

Desde esta propuesta las comunicaciones digitales permiten crear un “espacio de autonomía” para el intercambio y compartir de información, pero también sentimientos de indignación y esperanza colectiva (Castell, 2012).

Si bien este abordaje permite dar cuenta de un nuevo momento en las formas de producción de comunicación digital, deja de lado la importancia del poder y control de las empresas en la llamada Web 2.0 donde saltan aspectos vinculados a la privacidad, vigilancia y mercantilización. (Fuchs, 2009). De esta manera, se debe considerar las contracciones que deja el “capitalismo comunicativo” contemporáneo (Dean, 2005) y su impacto en la relación entre movimientos sociales y nuevas tecnologías, que no es una relación armoniosa, sino de constante negociación y tensión entre lo técnico y lo social, pero también entre nuevos y viejos repertorios de acción política. (Barassi, 2013)

El tránsito hacia la convergencia digital de los movimientos sociales, se va a caracterizar por los contrastes y tensiones cotidianas en las adopciones, usos y apropiaciones de los medios sociales. El paso desde la lógica de la comunicación de masas de “uno a muchos” con una perspectiva vertical o centralizada, hacia la comunicación hipermediática que opera bajo un sentido red donde “uno puede ser igual a muchos”, provoca una interconexión global donde convergen la industria del entretenimiento, la vigilancia gubernamental y los movimientos sociales de manera que conviven en un mismo universo multidimensional. (Fidalgo y Bula, 2017, p.10)

Estos procesos de interacción social han desencadenado cambios culturales que no deben verse de manera separada con las prácticas sociales. Ya que estos cambios son resultado de las prácticas compartidas entre los sujetos, que a su vez lo constituyen como actor político.

Por un lado, se crea una nueva convivencia mediática acelerada por la conectividad omnipresente, provocada por la variedad de dispositivos. Esta posibilidad “multi-presencial” a su vez trae tensiones entre las lógicas por libertad y acceso a contenidos, y la cadena de dependencia que provoca la conectividad.

Bajo esta línea se debe prestar atención a las múltiples formas de relación entre las representaciones construidas en las redes digitales y las representaciones sociales de estos públicos digitales. Pues son quienes reivindican los contenidos y acciones mediatizadas en sus entornos culturales. (García, 2014)

A esta convergencia digital de las prácticas mediáticas, se suma la convergencia entre movimientos sociales y tecnologías de la comunicación, generando una expansión de los repertorios comunicacionales hacia las plataformas digitales, pero sin dejar de lado los medios de comunicación convencionales.

De esta manera, se diversifican los recursos tecnológicos que permiten dar a conocer las demandas de los movimientos a otras latitudes y territorios. Pero a la vez estos tienen incidencia en las formas de articulación interna como parte de los procesos de organización. Sin embargo, si bien las tecnologías aportan a los procesos, se reconoce aún la relevancia de las historias, contextos y experiencias previas que cargan de sentido estos soportes digitales.

En este sentido, es necesario poner en cuestión la tendencia del determinismo tecnológico, ya que se requiere de una mirada integral sobre la constelación de contenidos y relaciones que se producen alrededor de este entramado. Los dispositivos y plataformas digitales facilitan convocatorias, denuncias, articulación entre redes, y un repertorio de acciones que no surgen sin un contexto social y político.

Los entornos red permiten que los movimientos expandan sus redes de intercambio y solidaridad más allá de las fronteras geográficas y políticas. Pero la diversidad de expresiones que emergen de estas interacciones mediadas desde el mundo digital no existen distanciadas del mundo físico, como señala Treré (2021), lo que consideramos un territorio virtual es parte también del territorio social.

De esta manera, las prácticas mediáticas en entornos digitales no reemplazan la acción colectiva en el espacio público, tiene una acción híbrida que presenta entrelazamientos entre viejas y nuevas formas de activismo y comunicación. (Treré,2021)

Por ello, la relevancia de conocer cómo se despliegan las prácticas y apropiaciones mediáticas de los movimientos sociales, prestando especial atención a las condiciones sociales, culturales y políticas en las que estas prácticas e imaginarios suceden a partir de la convergencia digital.

5.1.1 Redes y movimientos sociales

La transición entre la comunicación análoga y digital de algunos movimientos sociales ha permitido la constitución de redes hipermediáticas de acción colectiva (Gaytan, 2013), las cuales se presentan como procesos de apropiación tecnológica que son cargados de sentido político a partir de sus contextos sociales y culturales.

Esta convergencia mediática digital provoca cambios en la percepción y los modos de comunicación, a la vez que desarrolla una cultura global que moldea la subjetividad de las masas de usuarios. Se dan entonces condiciones para la emergencia de contraculturas digitales, que traen nuevas posibilidades para la acción colectiva desde los movimientos sociales en la era digital.

Bajo esta coyuntura emergen propuestas de medios alternativos y comunitarios, colectivos audiovisuales, blogueros independientes, hacktivistas, promotores para la acción colectiva, plataformas de código abierto, colaborativas (Gaytan,2013). Prácticas comunicativas que incentivan la producción de contenidos que abonan las reflexiones sobre cultura libre, red y colaborativa.

El activismo en el espacio digital no emerge aislado de la acción en el espacio físico, este se potencia por la estructura reticular (en red) de las plataformas y a su vez asume sus riesgos. La cultura de los algoritmos se convierte en el nuevo marco de regulación y control, debido al procesamiento masivo de datos se crean tendencias que pueden favorecer o no a los movimientos sociales.

Las redes que emergen en Internet al igual que los dispositivos y recursos digitales sirven de soporte para la organización y el enlace entre personas vinculadas. Se crean nuevas condiciones de interacción desde un ejercicio de tecnopolítica, donde los recursos tecnológicos no se consideran neutros, por el contrario, se definen a partir de las demandas y acciones en favor de los movimientos.

Estas transiciones han significado cambios para los procesos de activismo político desde los entornos red. La tecnología y su acelerado ritmo de producción trae variaciones en la manera de comprender el mundo que nos rodea.

Esta efervescencia comunicacional a través de los usos políticos de las TICs no es una cuestión determinada solo por las tecnologías, sino que responde a procesos culturales y sociales que se despliegan desde la vida cotidiana en sus tiempos ordinarios y extraordinarios, que convergen en el tiempo hacia los entornos digitales y en red.

Estas prácticas mediáticas desde los movimientos sociales, reconfiguran las tecnologías de la comunicación. Amplían el campo de estudio centrado en la dimensión organizativa para prestar atención a la construcción y conservación de la identidad colectiva también desde los medios digitales.

Desde una mirada crítica al sentido instrumental de la acción colectiva autores como Melucci (1985) y Touraine (1987), destacan la relevancia de la identidad colectiva como factor para comprender la movilización y los vínculos con énfasis en los factores culturales, las emociones y las redes de significados al interior de los movimientos sociales (Treré, 2021)

Se entiende a la identidad colectiva como un sentido compartido que construye un “nosotros” y provoca “agencia colectiva” (Snow, 2001). Por su parte, Melucci la describe como un proceso de interacciones compartidas que permite orientar la acción. En esa medida las tecnologías mediáticas inciden en los modos de circular y conectar símbolos y personas para la construcción de dicha identidad colectiva en el marco de los movimientos.

Estos procesos se caracterizan por la hipermediación de las prácticas comunicativas de manera que integren distintos lenguajes, medios análogos e interactivos, así como el uso de recursos sonoros, visuales y escritos que configuran un medio no lineal de información. Además, configuran de manera simultánea un individualismo red y un comunitarismo disperso, que frente a las coyunturas políticas convergen y activan entre sí las redes hiper mediáticas de acción colectiva. (Gaytan,2013)

Los entornos digitales se presentan como espacios de producción subjetiva desde una lógica reticular. Allí confluyen las redes sociales cara a cara con las redes sociales virtuales. Una experiencia sincrónica donde interconectan diversas experiencias colectivas, que tienen

trabajo local como global a través de la internet.⁶⁴ Organizaciones de base campesina, indígena, sindical, estudiantil, colectivos ecologistas, feministas, animalistas, por los derechos humanos, artísticos, audiovisuales, etc.

Asistimos, de esta manera, a procesos de apropiación individual y colectiva de los hipermedios. La acción colectiva desde su alcance red, permite continuar el trabajo de carácter local y territorial, amplificando su ratio de difusión desde lógicas comunitarias, colaborativas, transformadoras y de resistencia cultural y política.

En ese sentido, se debe reconocer la complejidad de los entornos comunicativos y no reducirlos solo a un plano de tecnologías específicas, sino, a cómo éstas conforman un entramado, un ecosistema mediático, para no sobredimensionar la importancia de alguna tecnología particular por su novedad coyuntural.

Restringir el enfoque a una sola expresión técnica deja de lado el papel de las diferentes plataformas dentro del movimiento y las conexiones que estas generan entre las tecnologías, actores y sus prácticas. Por ello, resalta enfocar las rupturas y continuidades de las formas de apropiación y usos de los dispositivos digitales y de las prácticas mediáticas que emergen de estas.

Los procesos de apropiación tecnológica en red, desde los movimientos sociales y sus prácticas comunicativas, tienen sus antecedentes varias décadas antes de la proliferación del internet doméstico. La articulación entre redes se nutre conforme avanza el nivel de

⁶⁴ “Para abordar estas formas de apropiación derivadas del ecosistema comunicativo teléctrico, los especialistas hablan de “inteligencia colectiva”, “sabiduría de masas”, “multitudes inteligentes” (Rheingold, 2004), “ciberturbas” (De Ugarte 2008), e incluso de “alquimia de multitudes” (Pisani y Piotet, 2009).” (Gaytan,2013, p.261)

accesibilidad a la internet y con ello la interconexión que permiten nuevos dispositivos y su capacidad multimedia. (Fidalgo y Bula, 2017)

La década de los 90s marca la emergencia de estos cruces interredes desde los movimientos sociales y los nacientes hipermedios, donde la experiencia del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994 y el apoyo internacional que recibe, es de los ejemplos más ilustrativos.

También están los sucesos ocurridos durante la “Batalla de Seattle” en 1999, que marcó el inicio de una serie de protestas en ciudades como Seattle, Praga, Génova, Barcelona, etc. Conformando un hito en la expansión del movimiento altermundista hacia finales de siglo XX e inicio del XXI. (Fidalgo y Bula, 2017)

En estas protestas el rol de la internet sirvió como espacio de coordinación e intercomunicación entre colectivos ecologistas, sindicalistas, anticapitalistas, anarquistas, organizaciones no gubernamentales, para poner en marcha una serie de estrategias comunes discutidas previamente desde plataformas online.

Con la expansión de la internet y la necesidad de organizarse en red que ya existía, se dan las condiciones para amplificar coordinaciones y el alcance de los acuerdos con miras a la acción colectiva mediados desde los entornos virtuales.

La primera década del siglo cierra con un nuevo momento social y político convulsionado, donde diversos levantamientos y movilizaciones toman las calles, plazas y redes, así entre el 2009 y el 2014 se amplifica el uso de las tecnologías móviles e internet para la coordinación y comunicación de estas.

Se despliegan convocatorias, se viralizan imágenes y contenidos de carga emotiva, pero también se hacen denuncias contra la violación de derechos y la criminalización de la protesta, se dan usos políticos a los recursos hipermediáticos que logran intervenir y romper el cerco de los medios hegemónicos.

Estas prácticas mediáticas no son solo parte de la infraestructura organizativa en la que se impulsan y coordinan estas acciones, también constituyen en parte el eje comunicacional donde se producen y comparten formas de expresión que caracterizan la identidad colectiva de los movimientos. Siguiendo a Melucci (1984) y su crítica al reduccionismo político de las dimensiones sociales y culturales de la acción colectiva que reduce la atención a los aspectos medibles (visibles) de la acción colectiva, estas prácticas mediáticas permiten hacer foco en la producción de nuevos códigos culturales que constituyen a su vez la actividad no visible de las redes de los movimientos y las vuelven acción visible.

Al adentrarnos en el estudio de los movimientos, es necesario centrar la mirada analítica en los lugares ocultos y periféricos en los que emergen y despliegan los imaginarios en la conformación del movimiento, como señala Lim (2018) una búsqueda de lo invisible.

La emergencia de estas prácticas mediáticas a partir de los entornos digitales, se presentan también como laboratorios sociales donde surgen nuevas culturas políticas (Touraine, 1998) y a su vez son espacios de experimentación e innovación de las tecnologías mediáticas y las formas de apropiación mediáticas de los movimientos y la construcción de sus proyectos políticos desde el campo de la comunicación. (Treré, 2021)

Esta convergencia de medios digitales en los entornos red, evidencian las posibilidades de documentación audiovisual que brindan las tecnologías por su accesibilidad,

facilidad e inmediatez del registro de imagen y sonido insertas en dispositivos móviles. De esta manera, cualquier persona puede convertirse en productora de imágenes, ponerlas en circulación a través de las plataformas en línea y distribuirlas en las redes sociales.

El resultado de este proceso de apropiación tecnológica y los usos políticos de estos dispositivos, es la producción de miles de imágenes que documentan las distintas movilizaciones alrededor del mundo, que han servido como base informativa, simbólica y emocional para la expansión de los movimientos y la identificación de diferentes contextos entre sí. (Fidalgo y Bula, 2017, p.11)

Encontramos que, entre los usos políticos, entendidos como una serie de prácticas no-institucionales, emergen prácticas que puedan contribuir a la construcción de la memoria colectiva y recuperar las subjetividades, vivencias y experiencias que escapan de los discursos institucionales.

5.1.2 Redes digitales y acción colectiva en Celendín Libre

Los movimientos sociales en los últimos años se han caracterizado por su despliegue comunicacional potenciado en la efervescencia de las redes digitales y el uso de las nuevas tecnologías que se han convertido en campo de lucha política y mediación del encuentro, así como de protesta y formas organizativas políticas. Donde destaca el uso estratégico de la comunicación en la práctica política y social y las relaciones/reacciones comunicativas frente al poder hegemónico. (Rey, 2014)

Por lo cual se hace necesario pensar las tecnologías desde un punto de vista de la apropiación social de los actores y movimientos sociales (Maldonado, 2014), quienes definen la identidad que dan a su accionar en colectivo, personifican al adversario ante el cual se

lucha y en consecuencia trazan el objetivo social por el cual el movimiento actúa colectivamente. (Castells, 2001, pp. 93-94).

Como señala Claudio Maldonado, la apropiación social de las tecnologías permite dar cuenta del uso estratégico para dar batalla en los campos identitarios, políticos y comunicacionales. De esta manera, deja de tener una lógica instrumental y se sitúa en un plano comunicativo-cultural vinculado a los intereses, demandas y proyecciones de los colectivos que deciden usar las TIC como estrategia de auto representación que reivindica su autonomía y otro modo de representar la realidad. (Maldonado, 2014)

En la experiencia de las prácticas comunicativas digitales alrededor de la resistencia celendina encontramos experiencias como Celendín Libre, Chungo y Batán, Mi Mina Corrupta, blogs que han acompañado y documentando la lucha por la defensa de las lagunas contra el proyecto minero Conga.

Iniciativas que con una propuesta de comunicación propia se han caracterizado por evidenciar la riqueza natural y cultural de la provincia de Celendín y la región de Cajamarca, brindar información técnica y documental acerca de los impactos ecológicos sobre el territorio por la actividad minera, pero también en recuperar y documentar la tradición oral, artística y literaria que emerge desde las comunidades y sus prácticas culturales e identitarias.

Cuando los movimientos sociales efectúan procesos de apropiación tecnológica no se quedan solo en el plano de la apropiación técnica para comunicar ideas y postular demandas, sino que ponen en marcha una acción política y cultural.

Esta apropiación se proyecta desde otros marcos de comprender y dar sentido a la realidad; en la apuesta por otras formas de interacción y relación entre sujetos humanos y no humanos; creando condiciones para la emergencia de proyectos emancipatorios. (Sáez, 2011)

En el caso de la experiencia de Celendín Libre, que se concibe como “órgano informativo virtual de la Plataforma Interinstitucional Celendina, colectivo de raigambre social y ecológica” (Celendín Libre, 2020), encontramos una fuerte influencia del pensamiento andino que se manifiesta en la reivindicación a la “mamapacha” y la hoja de coca como símbolos representativos en distintas publicaciones y contenidos audiovisuales que producen.

En el caso de la resistencia celendina, las prácticas vinculadas a la hoja de coca que realizan de manera ancestral los pueblos andinos, se han convertido en una estrategia de resistencia comunicacional que recupera la tradición oral y la palabra entre las comunidades indígenas y campesinas. En que los contextos por la defensa del territorio se actualizan de manera que las noches de boleó de las rondas campesinas se asumen también como parte de estas resistencias desde una comunicación propia.

Reconocemos el poder y sabiduría que guarda esta hoja de coca como planta de poder, y reivindicamos su uso como puente que teje la comunicación entre el humano y la naturaleza. Estas prácticas comunicativas propias, desde su vínculo con las luchas y los campos de estudio de la comunicación complejizan la tradición del pensamiento comunicacional. Rebasan los marcos sociales desde donde se le viene estudiando. Por eso es necesario ampliar el giro hacia estos sentidos de la comunicación en el buen vivir, como un horizonte de vida y de política otra.

Cómo señalan en la pieza audiovisual *Ruge, ruge Marañón* “Enormes montañas, cual chirimoyas gigantes, acompañan nuestro viaje. El río no se queja de este encierro, al contrario, se desliza tranquilo en su hábitat, sin resignación, alegre, ondulante, tentador, humilde.” (Archivo Celendín Libre, 2020)

En contextos donde la oralidad y la palabra son encubiertas por culturas audiovisuales que privilegian la imagen desde una mirada colonizada por los referentes estéticos de la cultura de masas, es necesario escribir la memoria colectiva para su uso “casa adentro” pero también para provocar “casa afuera” Walsh (2016).

Al reconocer la relevancia de las prácticas comunicativas en los movimientos sociales, nos centramos en las que emergen desde las luchas por la defensa del territorio y el cuidado de los bienes comunes. Propuestas que surgen frente a la amenaza contra la integridad de las comunidades y la reproducción colectiva de la vida.

Acciones comunicacionales de carácter político que buscan garantizar la interlocución de las comunidades con otros actores, movimientos sociales, académicos e instituciones para hacer un llamado a la solidaridad y denuncia frente a la violación sistemática de derechos.

Estas luchas y resistencias no surgen de un momento a otro, sino que son consecuencia de una memoria colectiva que ha sido resguardada desde la comunicación oral y otras vías alternativas. Hoy dialogan y transitan hacia la convergencia digital para amplificar su alcance, de esta manera han resistido las prácticas de negación de su ser que han ejercido desde las elites.

El acompañamiento mediático y documentación audiovisual de los casos de criminalización de la protesta, del hostigamiento judicial que han sufrido las rondas campesinas ha sido registrado y comunicado a través del portal y sus redes sociales. Esto ha

permitido dar a conocer la situación en la que se encuentran las organizaciones de base campesina en la provincia de Celendín y la región de Cajamarca. Así lo señala el abogado Pablo Abdo en las siguientes declaraciones:

Estamos aquí, en la segunda etapa de este proceso, un poco para ilustrar, este es el caso de Milton Sánchez, que está siendo acusado por el delito de disturbios, por parte de la empresa minera Yanacocha y también por el Ministerio Público. Este ha sido un proceso largo donde por un lado hemos tenido una fiscalía que en la etapa juicio no nos ha dejado ejercer la defensa. Finalmente hemos podido obtener una sentencia absolutoria, con la cual estamos muy contentos, sin embargo, ahora estamos en esta fase donde esperamos que haya una cosa juzgada, y que se pueda definir con una confirmación de esta absolución. (Archivo Celendín Libre, 2018)

Testimonio de Mirtha Vásquez

Lo que hemos visto en estos últimos años, es que donde se asientan estos megaproyectos mineros e hidroeléctricas, hay una política de persecución y criminalización contra los líderes, entonces no es el primer caso, es uno de los tantos casos que se han presentado, en donde se está persiguiendo a quienes están cuestionando este asentamiento de estas empresas, y lo hacen con mecanismos bastante soterrados, ilegales, utilizando la violencia, entonces cuando la gente intenta defenderse de eso, intenta defenderse de esa intrusión de las empresas, lo que hacen es utilizar la ley, denunciar a los líderes y personas que está opuestas a estos proyectos, y perseguirlos usando la ley. (Archivo Celendín Libre, 2016)

De esta manera, la relación que tiene Celendín Libre junto a la Central Única de Rondas Campesinas de la Provincia de Celendín se ha visto fortalecida en los últimos años, de tal manera que durante el 2020 la misma organización rondera ha gestado su propio canal digital de comunicación.

Estimados compañeros y compañeras expresarles nuestro cordial saludo a nombre de la CUNARC-Perú, asimismo se convoca a una reunión virtual de emergencia con la finalidad de tratar la siguiente agenda.

1. Análisis de la Coyuntura política nacional e internacional.

2. Preparar la movilización nacional para el 30 de noviembre en rechazo a la criminalización de la justicia Rondera. (Archivo CUNARC- Perú, 2020)

El uso de la Internet como medio de comunicación permite fortalecer las redes de solidaridad y comunicación entre actores y aliados. También permite que se establezcan redes digitales que se despliegan desde esta convergencia mediática, amplificando la acción colectiva a otras escalas más allá del alcance de los medios locales tradicionales.

Desde la misma plataforma de Celendín Libre, se gestó un saludo en solidaridad con la lucha de los familiares de los desaparecidos por Ayotzinapa, buscando tejer relaciones con otras realidades y luchas globales, esto ocurrió durante una de las visitas de las rondas campesinas a las lagunas de Conga en la cual desplegaron una banderola con el mensaje:

Nosotros los Guardianes y Guardianas de las Lagunas, también sentimos la misma rabia que nuestros Ustedes, también somos víctimas de este terrorismo de estado. También han asesinado a nuestros hermanos, imponen con sangre y violencia su modelo de muerte. Hermanos mexicanos, sentimos que su lucha también es nuestra, sabemos que nuestra resistencia también es vuestra. Desde Celendín, Cajamarca, Perú, nuestra fuerza con ustedes para juntos construir el camino a la libertad. (Archivo Celendín Libre, 2014)

Se rompe la limitación del alcance geográfico y con ello el cerco de invisibilidad de las luchas y sus resistencias, se tejen puentes de intercambio de información entre territorios con alcance nacional e internacional. Pero también se revitaliza y da a conocer otros aspectos de la cotidianidad que median la reproducción social de la vida como la tradición oral, las fiestas, las formas de organización tradicional, los encuentros, las prácticas artísticas y culturales, etc.

La plataforma de Celendín Libre, también ha producido contenidos sobre la vida cultural artística de Celendín a nivel urbano como rural, difundiendo las distintas narrativas que gestan alrededor del imaginario e identidad de las rondas campesinas.

O como señalan desde sus publicaciones:

Nícida Silva Urquía ("Esmeralda del Norte"), es una artista sucreña, celendina y cajamarquina que ha retornado a hacer lo que le gusta, con la alegría y rebeldía de siempre. De esta forma el arte y folclore cajamarquino hace una severa advertencia a los pro mineros, sean o no "autoridades. Aquí la canción "Monumental Cajamarca", un hermoso carnaval que también nos sirve para reflexionar y defender nuestra Madre Tierra. (Archivo Celendín Libre, 2018)

La representación y autorrepresentación de las distintas prácticas sociales y culturales pasan por un proceso de mediación audiovisual y digital que se manifiesta en distintas narrativas transmediáticas, dando cuenta de los relatos, testimonios y narrativas que acompañan y sostienen los procesos de lucha y defensa del territorio.

La comunicación de arraigo comunitario y su transición hacia los entornos digitales permite, en términos organizativos, tejer vínculos entre lo local, nacional e internacional. Con ello se tiene mayor visibilidad de las demandas y luchas hacia fuera, pero también se logra fortalecer la articulación entre representaciones de diversas organizaciones y provocar el interaprendizaje de nuevas lógicas y formas organizativas para fortalecer los procesos de lucha. (Vélez-Torres y Márquez-Mina, 2014)

La apropiación social de las tecnologías también trae retos y desafíos hacia las organizaciones y colectivos que asumen este tránsito a los entornos red, sobre todo a lo vinculado a la formación, acceso, sostenibilidad y seguridad.

A nivel de formación muchas comunidades tienen índices altos de analfabetismo que se convierte en una barrera para el acceso a medios escritos, tanto análogos como digitales. Las personas que ya manejan estos medios los conocen de manera intuitiva y superficial, por

lo que es necesario promover espacios de capacitación para un manejo y uso alternativo de las tecnologías.

Para ello, desde la Plataforma Interinstitucional Celendina, se han organizado distintos talleres de formación para el manejo de medios en alianza con colectivos y organizaciones locales e internacionales que han dado soporte metodológico y técnico. Destacan los talleres de video participativo, radio y redes sociales facilitados por grupos como DOCUPERU (2009), PDTG (2013), Maizal (2018)

Como primera vez que participaba en un video me sentí un poco nerviosa, incómoda, pero sé que es un material de provecho y confío en ustedes que esto va a rebotar por todas partes para que todos se enteren. Como dice el dicho a veces las cosas por los ojos entran. Para que los que no saben puedan convencerse de lo que estamos viviendo. (Tejiendo resistencias, 2013)

Por otro lado, la necesidad de superar las limitaciones respecto al acceso a la tecnología, donde resalta los problemas de señal para telefonía y la conexión para el internet; en el caso de comunidades que ya cuentan con ciertos equipos técnicos como celulares, computadoras para edición o cámaras de video, se hace necesario el mantenimiento para evitar el deterioro y mal funcionamiento.

En el caso de la PIC ya cuentan con el equipo básico para armar un estudio casero de audio y producir sus propios programas radiales y podcast. Sin embargo, la falta de mantenimiento de los micrófonos, consola y cables han provocado que estos se encuentren en mal estado por su falta de uso y que no puedan usarlos para los fines que requiere la organización.

El sostenimiento económico de estas iniciativas desde las plataformas digitales muchas veces depende de la capacidad económica de quienes puedan financiar los gastos en

telefonía o internet, tarea que muchas veces recae en la economía de algunos miembros cuando las organizaciones territoriales no tienen capacidad de financiar estrategias mediáticas de este tipo.

Pero sin bromas, yo tengo el problema, que hasta ahorita no lo puedo comprar, es la batería de mi máquina. Dura máximo una hora y en una hora no haces nada pues. Tengo que estar cuidándome, filmando ciertas cositas y aguantando, si no se acaba la batería y se va a la mierda todo. Otra cosa esa vaina del micro, con su algodoncito que tiene. (Entrevista personal a José Luis Aliaga 2019)

Como es el caso del manejo de las redes sociales de la PIC a través de su portal de noticias Celendín Libre, este espacio digital es sostenido de manera continua por los mismos colaboradores quienes gestionan de manera individual un espacio colectivo virtual. Situación que no ocurre con el alquiler del espacio radial o la publicación de la revista impresa “Resistencia Celendina” que su periodicidad depende ahora sí de la capacidad financiera de la organización.

Hubiera sido otra cosa más interesante si es que la PIC y el pueblo hubiera comprado una frecuencia de una radio, que sea propia y nuestra, en defensa de la resistencia celendina, y que nadie nos tenga que poner condiciones, o que nos diga qué decir. Por eso es que ahorita estamos fuera del aire, ya no tenemos programa, porque nos han querido condicionar y han atentado contra nuestra dignidad, etc. Hemos optado por salir, considero que hay algún momento de volver a una emisora. (Entrevista personal al Profesor Clavitex, 2019)

Otro punto para considerar es la dimensión de seguridad, donde las organizaciones vienen desplegando estrategias para evitar estar vulnerables frente a posibles ataques, amenazas o intentos de infiltración en correos electrónicos, cuentas de redes sociales y comunicación de mensajería personal como organizacional. Sobre todo, por el nivel de

persecución política, violencia y conflictos que cada vez son más frecuentes en los territorios amenazados por megaproyectos, de manera que la integridad de las personas está en riesgo.

En el caso de Celendín, encontramos que el escenario de criminalización de la protesta y el hostigamiento mediático y judicial se vuelven las principales amenazas que enfrentan las comunidades y los integrantes de las organizaciones territoriales. En la región ya se han dado varios casos de espionaje y seguimiento a personas vinculadas a las organizaciones que acompañan las luchas por la defensa del territorio.

Operación Diablo visibilizó por primera vez en nuestro país la persecución contra defensores y el nivel de riesgo que sufre. Allí se ve que hay empresas que están violando derechos humanos, que hay una desprotección de los defensores en favor de la protección de las empresas. Operación Diablo es fundamental porque recabamos las pruebas suficientes para demostrar que efectivamente estábamos siendo perseguidos. (Entrevista personal Mirtha Vázquez 2020)

La convergencia mediática y las nuevas plataformas digitales se vuelven un espacio de disputa narrativa, donde se amplifican las prácticas comunicativas que emergen desde las comunidades como respuesta a la amenaza sobre sus territorios.

A pesar del avance en la apropiación social de la tecnología, aún persiste y predomina la comunicación oral sobre la escrita (análoga y digital) como vínculo entre las comunidades y las organizaciones aliadas. La potencia del testimonio oral se convierte en disparador para la producción de distintas narrativas que se sostiene en el carácter testimonial para crear fuentes documentales visuales, sonoras, plásticas, que se amplifican en la digitalización de sus soportes, activando un entramado de hipermediaciones en la red.

Si bien cada vez hay más intentos por desarrollar procesos comunicativos desde los nuevos medios estos aún tienen mayor incidencia en la comunicación hacia fuera de los

territorios, lo que hace necesario seguir pensando estrategias hacia dentro que permitan fortalecer el tejido comunitario que se sostiene aún desde las prácticas comunicativas tradicionales.

También resalta con el tiempo cómo estas experiencias se han convertido en repositorios abiertos que conservan parte de la memoria visual, sonora, testimonial y documental de la resistencia emprendida por el pueblo celendino por la defensa del territorio y el cuidado de los bienes comunes.

5.2 Memoria, narrativas y archivo en la red

A lo largo de la historia se han desarrollado distintas posibilidades técnicas para la producción de imágenes, las cuales han tenido usos sociales y políticos marcados por sus contextos y épocas.

Desde las ciencias naturales hasta las ciencias sociales, el registro y documentación visual han servido para estudiar paisajes y territorios lejanos, desconocidos para la mirada eurocéntrica. Pero también han sido modos de representación y construcción de alteridades que habitan esos espacios, para seguir expandiendo formas de control y dominación sobre cuerpos y territorios.

Los usos políticos de la imagen, establecen jerarquías en la manera de mirar e interpretar estos documentos visuales, condicionan una manera de acercarse al mundo, de conocerlo y vincularse con esas representaciones. Por ello la relevancia de prestar atención a la efervescencia de producción visual contemporánea en marco de las luchas eco-territoriales, y cómo estas inciden en la construcción de subjetividades políticas.

La producción de imágenes toma protagonismo y sale de los encuadres científicos y entra al plano del entrenamiento y lo mediático con el desarrollo y nuevas posibilidades tecnológicas para amplificar su producción.

Es así que, por la posibilidad técnica de la reproducción mecánica de la imagen, hoy existe la mayor capacidad para producir, reproducir, circular y consumir imágenes como en ningún otro momento de la historia. De tal manera que, nos enfrentamos a un contexto marcado por el predominio de la visualidad y cierta cultura de las imágenes en nuestra cotidianidad.

La masificación de la fotografía, el cine, el video y la televisión durante el siglo XX van a configurar un ecosistema mediático capaz de producir sentido común desde sus nodos de producción de visualidades hegemónicas (tanto en proyectos democráticos como autoritarios, privados o públicos).

Sin embargo, también van a ocurrir proyectos de corte contra hegemónico que a partir de la apropiación tecnológica van a construir narrativas al margen de los relatos oficiales, proponiendo otros abordajes a la historia oficial y experimentando otras formas de representación y de acercamiento desde lo visual y lo audiovisual.

Experiencias marcadas por la influencia de las vanguardias artísticas, movimientos sociales y políticos del momento, y el desarrollo tecnológico alrededor de la imagen y sus dispositivos técnicos. Emergen individuos y colectivos de fotógrafos, cineastas, videastas y medios independientes y alternativos, que documentan y dan cuenta de los acontecimientos desde un posicionamiento crítico, que amplifican los modos de representación y la construcción de imaginarios desde otras visualidades posibles.

De tal manera, que erosionan prácticas comunicativas con un fuerte predominio de lo visual y audiovisual como dispositivos para la producción de sentido crítico. Experiencias que se expanden con rapidez con la llegada de la digitalización de sus soportes de producción y el crecimiento de las redes en la internet.

Cómo señala Gustavo Apea (2006), muchas de estas prácticas comunicativas que se realizan desde los entornos de la internet, son previas a su establecimiento como una institución de alcance masivo y global. En ese sentido, debemos prestar atención al lugar que cada medio ocupa dentro de este sistema mediatizado y con qué tipo de prácticas sociales se relacionan.

Las descripciones que van conformando la memoria sobre la aparición de nuevos medios de comunicación se construyen a partir de ciertas tópicos que marcarán parte de su desarrollo posterior: el cine es visto como forma de espectacularización del progreso que produce el avance científico; la radio es imaginada como un agente difusor de eventos significativos para la vida social; la televisión se presente como una institución que renueva el campo de la comunicación masiva; finalmente, Internet es visto como un agente de un cambio social irrefrenable que se preanuncia y describe al mismo tiempo.” (Apea, 2006, p.102)

Por ello, se vuelve relevante, observar las formas en que las sociedades construyen su memoria mediática, qué discursos y metadiscursos se producen y reproducen en el marco de las disputas territoriales. También atender los modos de producción visual y audiovisual como objetos de reconstrucciones históricas y fuente de información en el proceso de evocación de otras memorias.

La expansión de estas prácticas a los entornos digitales⁶⁵ proyecta el actual dominio del ecosistema mediático de las TICs. Espacio donde convergen distintos discursos, culturas y dispositivos que provocan nuevos procesos de intercambios, hibridaciones y mediaciones (Scolari, 2008), bajo la tendencia de una marcada influencia de las culturas audiovisuales que configuran la denominada videosfera⁶⁶ (Debray, 2001)

Se da así una proliferación en la convergencia mediática de narrativas transmedia que ponen en circulación relatos producidos desde distintos formatos y estilos narrativos. Como propone Huyssen (2007) esta época marcada por el régimen del espectáculo, la cultura visual y las mediaciones tecnológicas de la videosfera, se caracteriza por una tendencia hacia la museificación y mercantilización del recuerdo.

5.2.1 Visualidades, memorias y relatos

La cultura visual provoca cambios en los modos de construir vínculos y acercamientos con el pasado y la evocación de memorias para la transmisión a nuevas generaciones. En este contexto, las imágenes toman protagonismo al momento de construir e interpretar los recuerdos, así como a la hora de darle sentido y reflexionar sobre los sucesos. (Feld y Stites, 2019)

La posibilidad de objetivar los recuerdos individuales y colectivos a través de la imagen ha permitido nuevas formas de relación con el pasado. Asistimos a un giro visual en los procesos de construcción de la memoria, donde emergen nuevas formas de producir

⁶⁵ Estas prácticas visuales y audiovisuales emergen como efecto de la transformación tecnológica producto de la digitalización, y se caracterizan por la configuración de una comunicación de muchos a muchos desde una mirada reticular (en red); por la interacción desde estructuras textuales no secuenciales basadas en la hipertextualidad; por su dimensión multimediática donde convergen medios y lenguajes; y sobre todo por los niveles de interactividad, que provoca la participación de los usuarios en la construcción de repositorios abiertos. (Gaytan, 2013, p.252)

⁶⁶ El medioambiente mediático se puede organizar en tres modalidades según lo propuesto por Debray (2001), la logoesfera (predominio de la escritura), la grafoesfera (predominio de la imprenta) y la videosfera (predominio audiovisual)

significado, pensar y sentir desde las mediaciones visuales y tecnológicas la relación con el pasado.

En ese sentido, la comprensión de la memoria como falible, frágil, vulnerable, precaria e imperfecta como señala Ricoeur (1955) cambia con el predominio de la producción técnica de imágenes y registros audiovisuales. Siguiendo a León (2019), la memoria adquiere una dimensión sensorial y perceptiva entrando al campo de lo visible a través de los soportes mnémicos como la foto, el cine o el video, y se posiciona como fuente de información del pasado.

Los registros visuales y audiovisuales se convierten de esta manera en prácticas culturales en transformación. Dada la posibilidad de multiplicación de las perspectivas de registro de la memoria visual y audiovisual lleva a replantear el universo de la memoria por sus criterios de selección y formas diversas de registro. (Steimberg y Traversa, 2006)

Pero son estas mismas características que responden al avance de recursos tecnológicos, las que introducen rasgos de velocidad en la producción de imágenes y del incremento de la fugacidad en sus manifestaciones, sobre todo en la era digital.

Con la emergencia de nuevos regímenes visuales y audiovisuales, también aparecen nuevos sujetos productores y espectadores. La expansión mediática trae nuevas formas de relacionarse y tener contacto con las imágenes compartidas, siguiendo a Carlón (2006) asistimos al surgimiento del “testigo mediático”.

Las posibilidades técnicas de la imagen fílmica que permite que podamos volver a ver, o revivir algo que ya ocurrió, se potencia con la capacidad del directo televisivo, donde el espectador se vuelve testigo de los hechos a través de las imágenes compartidas sin distancia temporal, pero sí espacial.

Entonces, la función de los dispositivos mediáticos se expande hacia los devenires de la memoria, en el volver a ver acontecimientos a través de imágenes, pero también en el presenciarlos y atestiguar la historia.

Se abre aquí el verdadero problema que la historia hoy enfrenta: con la cantidad de canales que emiten veinticuatro horas, los documentos que registran lo que acontece han producido una expansión de la memoria que la han tornado inabarcable. Si un problema habitual de los historiadores de otros períodos ha sido encontrar documentos, el principal problema que hoy enfrenta es la conservación de documentos; y para lo que deseen estudiar esta época lo será, o mejor ya lo es, su selección, porque el registro de la memoria, al menos potencialmente, se ha vuelto infinito. (Carlón, 2006, p.87)

En esta línea, las experiencias de lo visto a través de las imágenes sean pre grabadas o en vivo, no es una experiencia individual, sino colectiva, porque hacen parte de un discurso compartido por individuos de diversas geografías, culturas que se conectan alrededor de los mismos discursos, y en esa medida recordarlos en común.

Para este escenario de cambios y predominio de la imagen sobre el ejercicio de la memoria, Landsberg (2004) propone el concepto de “memoria protésica” en relación con los modos de evocar el recuerdo en contextos de sociedades tecnologizadas y mercantilizadas. De tal manera que, el recuerdo protésico es construido por las tecnologías y no por la experiencia individual o colectiva.

La memoria protésica teoriza la producción y diseminación de recuerdos que no tienen conexión directa con el pasado vivido de una persona y que, sin embargo, son esenciales para la producción y articulación de la subjetividad. (Landsberg 2004, p.20)

Entre los rasgos que configuran el recuerdo protésico destaca su dimensión massmediática resultado de la mediación tecnológica y no producto de una experiencia encarnada; se propone como una memoria artificial tecnológica donde los recuerdos se

relacionan con experiencias vividas en masa; tiene una fuerte carga mercantil por su intercambiabilidad y transportabilidad; sin embargo también es capaz de construir identidad colectiva desde una vinculación sensorial con el pasado desde la empatía y en una relación ética con el otro. (León, 2019)

Estos abordajes y modos de documentar la memoria desde las prácticas visuales y audiovisuales proponen otras formas de construir los recuerdos y mirar la historia reciente. Para ello, las tecnologías de la imagen van a cumplir un doble rol, actúan como documentos que registran hechos pasados, pero al mismo tiempo producen activamente los recuerdos del pasado. (León, 2019)

Así como la memoria tiene un giro hacia lo visual, la noción de archivo también se empieza a ver afectada por estas prácticas y su avance en el tiempo. Es necesario pensar en archivos expandidos que consideren las narrativas visuales, sonoras, gráficas, de la tradición oral y popular, en la misma relación que los acervos documentales de fuentes escritas que son normalmente asociadas con los archivos tradicionales. (Villaplana, 2017)

Este conjunto de imágenes, testimonios, discursos y demás acervos documentales (auto)producidos para y desde la red, por ejemplo, se tienden a convertir en repositorios de consulta abiertos y dispersos que pueden o no, ser resguardados por individualidades o colectividades según sea la experiencia.

De esta manera, nos enfrentamos a repositorios abiertos y colectivos que emergen desde la videoesfera, que permiten tener un acercamiento y abordaje al pasado desde el presente a través de la evocación de las memorias, de la revisión del relato histórico y los archivos que acompañan sus versiones para recuperar saberes y conocimientos comunes.

Creando vínculos afectivos y abordar de forma consciente los recuerdos que son los que muestran su disenso con la historia. (Villaplana, 2017)

5.2.2 Archivos audiovisuales en la videosfera

Con el giro al archivo (Foster 2014 y Guasch 205) se proponen desafíos en varios campos disciplinares, sobre todo por la abundante producción de contenidos audiovisuales y digitales que documentan, representan y auto-representan procesos sociales y culturales, que a su vez generan nuevas narrativas, relatos e imaginarios colectivos que inciden en la subjetividad política de los movimientos sociales.

En ese sentido, se debe reconocer que los archivos no son repositorios completos y acabados, se construyen desde una noción de faltas y ausencias según los sesgos e intereses particulares. Como señala Steedman (2002), el trabajo de la archivística se basa en documentación seleccionada, jerarquizada y elegida según los intereses que están detrás de su construcción pues responden a una política de la memoria.

Los archivos, se presentan como contenedores (en construcción) que responden a una variedad de configuraciones posibles en su diseño, y que se encuentran en constante transformación según sea su práctica.

Como señalan los autores, el archivo no puede quedarse en un solo estado, porque los objetos que contienen no se quedan estáticos a los criterios clasificatorios iniciales de búsqueda, sino que estos también responden a su vez a los momentos de circulación del material.

De tal manera, se dan novedades y reformulaciones en la construcción de sus ordenamientos, pero también frente al avance del nivel de acumulación de acervos y diversidad de dispositivos que nutren el mismo archivo. (Steimberg y Traversa, 2006)

El momento actual de los archivos pasa por un sentido de búsqueda hacia el descubrimiento y construcción de nuevas constelaciones posibles, donde dispositivos de memoria visual y audiovisual se presentan como campos de indagación. Donde la vida social de estos dispositivos de memoria cumple un doble rol, por un lado, aborda las tensiones en los criterios de elección y valoración de quien maneja el archivo, y por otro, la práctica de los consultantes que se acercan a los acervos.

Con la sobre producción de contenidos mediáticos, también se da un proceso de expectación mediática que requiere de un espectador-operador, quien se encarga de operar la acción de clasificar y está expuesto a dispositivos y soportes así no tenga relación con alguna búsqueda o valoración específica. (Steimberg y Traversa, 2006)

Con la efervescencia de la producción de contenidos visuales y audiovisuales, y la expansión de la internet como un repositorio abierto y plural, se multiplica la figura de consultantes sobre archivos no institucionales donde se entrecruzan la diversidad de tipos de organización de contenidos y los modos de consulta.

Esta expansión de contenidos visuales y audiovisuales en los entornos red de la internet han abonado a que la memoria documentable se encuentre en cierta manera dispersa, pero también sometida a criterios cambiantes y poco explícitos al momento de realizar las clasificaciones de materiales.

En la medida que estos archivos mediáticos (formales y no formales) constituyen nuevos soportes de las memorias, se convierten también en fuentes de consulta.

Documentación visual y audiovisual que cumplen una doble función de ser presente, y convertirse en fuente de un pasado relativamente reciente y distante.

Según el investigador Petris (2006) podemos encontrar dos tipos de memorias dentro de la documentación que guardan los dispositivos mediáticos de soporte gráfico, en este caso adaptamos la propuesta y la centramos en la experiencia de producción visual y audiovisual. En ese sentido y siguiendo al autor, encontramos la memoria texto y la memoria discurso, donde se señala:

“Para ello sigo la distinción entre texto y discurso realizada por Eliseo Verón (1987;124 133): texto queda reservado para la materialidad del discurso, y discurso para esa materialidad significando por su puesta en relación con otros discursos, es decir por su lectura intertextual.” (Petris, 2006)

Bajo esta diferenciación, la memoria texto se remite a la preservación y/o reproducción de las condiciones materiales de la producción visual y audiovisual; y refiere la memoria discurso a la preservación y/o reproducción de la intertextualidad original de la producción durante una temporalidad delimitada.

Con estas distinciones el autor propone ensayar una clasificación de las memorias que soportan estos documentos visuales y audiovisuales según las modalidades de forma archivo, forma historia y forma reproducción.

La forma archivo alude a los archivos tradicionales que contienen documentos visuales y audiovisuales como parte de sus acervos. Para hablar de una memoria concreta de estos medios, deben suponer colecciones institucionales o particulares, pero con acceso público.

Si bien existen archivos y colecciones que presentan restricciones de acceso, estas generan materializaciones de la memoria en cierto grado elitistas, pero esa materialización de

la memoria ocurre, es concreta. A diferencia de los acervos privados no abiertos al público, donde nos enfrentamos a memorias potenciales que no se materializan y no constituyen o forman parte de la memoria social de los medios. (Petris, 2006)

La forma como se organizan estos archivos son por colecciones de títulos, de manera que los aíslan de la intertextualidad en la que significó y fue objeto de sentido durante su vigencia social. Son contenedores que preservan en este caso textos (documentos) visuales y audiovisuales, donde la intertextualidad es tarea por desarrollar. Opera una elección de la memoria texto de los medios sobre la memoria discurso de estos.

Por otro lado, la forma historia se caracteriza por construir una memoria discurso sobre los medios existentes en el acervo, el desarrollo de cada pieza en particular, y los diálogos, debates, polémicas. Esta forma trata de reconstruir la vida social de la pieza en términos de su época, contexto para dar cuenta la intertextualidad de la producción visual y audiovisual.

De este modo, se construye una memoria discurso que se encuentra en constante revisión y actualización según las distintas relecturas y revisiones sobre las conexiones y análisis sobre su texto como documento. Pero también sobre su incidencia social. Memorias discurso que permanecen constantemente abiertas a evaluación.

Finalmente, la forma de reproducción se centra en la memoria de los medios que emergen cuando ocurre la reproducción completa o parcial de estas piezas visuales y audiovisuales, con ello se da una nueva circulación social de los textos. En esta forma se encuentran de manera intermitente según las condiciones de circulación la memoria texto que es reproducida y la memoria discurso que actualiza la intertextualidad de la pieza en un nuevo contexto.

Así, las memorias que emergen desde estos acervos y textos visuales y audiovisuales, las situamos en el plano simbólico de la producción de sentido por su condición de interdiscursividad. Porque partimos de la idea que algo no significa “en sí”, por el contrario, siempre es resultado de un proceso de interacción y significación.

Los dispositivos técnicos que permiten la producción y reproducción de estos textos visuales y audiovisuales, son a su vez medios y lenguajes que representan las formas de dar cuenta de los distintos significantes que están en juego. Donde se configuran género y estilos, que operan como clasificaciones sociales de estos textos para evidenciar las formas en que se organiza el universo discursivo. (Kirchheimer, 2006)

Entonces, estos textos clasificados en razón de la configuración del archivo y sus acervos se convierten en fragmentos del pasado, que se diferencia de la reconstrucción histórica ya que no propone un relato organizado de hechos, sino que se presentan como memoria cultural y social. Repositorios que entendemos no recrean una época, sino evocaciones sobre ella, se construyen memorias visuales y audiovisuales en relación al orden de lo compartido en común desde los relatos que contienen estos dispositivos y las prácticas que provocan en su archivamiento.

La ebullición de producción de contenidos visuales y audiovisuales de las dos últimas décadas, problematiza aún más los ya dispares criterios de clasificación de los archivos. Donde observamos que destacan dos líneas en la selección del material y que operan de manera paralela, por un lado, el criterio que alude a las obras en sí (textos audiovisuales), y en otro sentido el que se refiere a los acontecimientos. (Kirchheimer 2002)

Al indagar por los archivos audiovisuales, nos encontramos con una heterogeneidad de sistemas de clasificación, donde no hay un solo modelo a seguir. Sino que son procesos que responden a las divisiones temáticas y de estructura de cada acervo.

En parte esta característica diversa es considerada problemática, ya que no permite maximizar los motores de búsqueda en una buena integración de catálogos y bases de datos para la consulta y acceso por parte de usuario, sin embargo, también es una ventaja pues cada acervo tiene autonomía sobre la gestión de sus propios contenidos según sus intereses sociales y políticos.

En ese sentido, los archivos construyen un propio espacio común para el resguardo de sus acervos y colecciones, diseñan categorías clasificatorias del material que se convierten en rutas para el acceso, búsqueda y selección de los textos.

Otro de los desafíos por lo que pasan los archivos audiovisuales, es la variabilidad de los soportes de reproducción y almacenamiento de estos documentos. Según Ray Edmondson (1998), quien realizó los primeros estudios acerca de la vida de los archivos audiovisuales, identifica antes de la era digital veintitrés soportes de almacenamiento entre material filmico y video.

El avance tecnológico y la transformación constante de los soportes y dispositivos complejiza y diversifica las técnicas de conservación, ya que no solo se trata de preservar los documentos sino también los dispositivos de reproducción que en más de un caso están en desuso y discontinuados. Situación que empieza a cambiar con el avance de la digitalización y el surgimiento de plataformas que logran almacenar documentos y a su vez reproducirlos, sienta un hito en esta trayectoria la aparición de YouTube hacia el 2006.

Otro aspecto contradictorio que presentan los archivos audiovisuales es la tensión entre su función por la conservación del material y la facilitación del acceso a los contenidos. (Edmondson, 1998)

Por ello las lógicas de preservación se contraponen con las del acceso público, ya que en documentos análogos los soportes de almacenamiento son más frágiles y sensibles a la manipulación y su constante reproducción perjudica las cualidades originales de los textos. Situación que empieza a cambiar con los procesos de digitalización y se logra superar con los documentos nativos digitales que son los predominantes hoy en día.

En el caso de documentos análogos se tiende a priorizar el objetivo de preservación, salvo en el caso de audiovisuales ya digitalizados donde la relación con la fragilidad de los soportes pasa a otras discusiones.

Es necesario profundizar en la reflexión sobre esta contradicción entre preservación y acceso público de los acervos audiovisuales, en razón de incidir en la digitalización de más archivos análogos frente al riesgo de construir archivos cerrados y exclusivos a ciertos grupos especializados y elitistas.

Los archivos audiovisuales no son solo contenedores de materiales, sino que sostienen fragmentos de modos de pensar, hacer y ver el mundo. También son modos de clasificar y ordenar los relatos de una época para ponerlos a disposición para volver al pasado a evocar recuerdos, memoria e interpelar el relato de la historia oficial.

5.2.3 Miradas en lucha, hacia un archivo comunitario y digital

La relación entre imágenes y la política se redefine y se exhiben marcados por los contextos y los modos de producción de cada época.⁶⁷

El avance de la reproducción mecánica de la imagen, en sus distintos soportes físicos y digitales, acentúa la capacidad del dispositivo audiovisual para presentar sus contenidos como “espejo de la vida”. En ese sentido, se crean nuevas formas de conocer otras “realidades”, de acercarse a otras formas de vida, con ello se busca a partir de la mediatización de la visualidad y lo audiovisual crear modos de representación e imaginarios hegemónicos.

No obstante, en respuesta a estos usos hegemónicos de los medios audiovisuales, emergen otras prácticas que disputan sentido en la expansión del campo audiovisual. Así, desde la tradición del cine político que emerge en los 60s y 70s en el llamado Nuevo Cine Latinoamericano, y con énfasis en su corriente del Tercer Cine, se propone un quiebre respecto a canon hegemónico cinematográfico centrado en la producción industrial (mercado entretenimiento) y la creación autoral (mercado del arte) para abrir paso a una tercera vía del cine como un hecho político.

Desde esta mirada, la producción cinematográfica que emerge de esta corriente se enmarca como un acto político para desplazar al cine ya no solo como hecho estético o de entretenimiento. Esta práctica expande el territorio del cine hacia la disputa del medio de comunicación y las posibilidades de su uso como acción política.

Es en este desplazamiento y emergencia de una propuesta cinematográfica política, y desde una mirada situada en Latinoamericana, que se detona una larga herencia de prácticas

⁶⁷ El siglo XX se caracteriza por los cambios en los modos de registrar y reproducir la realidad desde dispositivos visuales y audiovisuales. Situación que se complejiza con los procesos de digitalización de los soportes visuales y audiovisuales a inicios del siglo XXI en adelante.

audiovisuales comprometidas. Todas ellas acompañan de manera intermitente los distintos capítulos de la historia reciente produciendo contenidos filmicos, hoy audiovisuales, para narrar desde otras miradas los procesos de lucha y resistencia social y política.

En su mayoría prácticas audiovisuales de carácter documental que ocupan un lugar estratégico en la construcción de memorias protésicas que emergen desde la videosfera latinoamericana. Tradición que se despliega en referentes como fue la corriente del Tercer Cine dentro del Nuevo Cine Latinoamericano (60s-70s), el movimiento latinoamericano de video popular y alternativo (80's), la emergencia del cine y video de los pueblos originarios desde la Coordinadora Latinoamericana de Comunicación de los Pueblo Indígenas (CLACPI, desde 1985 hasta la actualidad).

En ese caminar, es relevante señalar el protagonismo que ha tomado el rol de la comunicación dentro de los movimientos sociales y con énfasis en el nivel de producción de contenidos audiovisuales. Es así que en los últimos 20 años han surgido diversidad de colectivos audiovisuales que acompañan procesos sociales y políticos desde dentro y/o fuera de las luchas socioambientales en defensa del territorio.

Acontece un giro visual sobre la representación y autorrepresentación de las luchas y resistencias territoriales y comunitarias. De manera que la mediación audiovisual de los movimientos produce documentos visuales y sonoros que nos refieren y acercan a los mundos de vida, la cotidianidad y subjetividad que emergen tanto en los tiempos ordinarios como en los extraordinarios de sus luchas por la vida en común.

Las modalidades de representación documental, desde un abordaje y preocupación por la dimensión histórica y social de estos procesos, convierten lo documental en dispositivo, discurso y práctica para la expresión de la memoria (León 2019). De tal manera

que estas prácticas audiovisuales se pueden producir desde una lógica histórica (en el registro y documentación “objetiva” a lo largo del tiempo) que alimenta los archivos y acervos propios, o desde una lógica mediática que es mediada desde la subjetiva sobre el abordaje de la realidad y la representación audiovisual de esta.

Por ello, las prácticas documentales en el audiovisual se vinculan de manera difusa entre su relación con el pasado histórico y el trabajo subjetivo de la memoria. No obstante, recuperan la noción del testimonio como dimensión subjetiva en el relato de los hechos asociado al campo de la evocación del recuerdo y la memoria; y el abordaje del archivo como recursos documentales y su dimensión “objetiva” para transitar entre los relatos de la historia y la veracidad de los hechos.

Estas formas de producir entre el campo de la historia o la memoria no son ajenas, ni actúan por separado, sino que se entrecruzan el uno y otro. Por lo tanto, encontramos producción documental que trabaja con mayor énfasis la dimensión subjetiva, vinculando a los campos de la memoria y en menor nivel la dimensión objetiva relacionado con la historia y viceversa. Desplegando además dos posibles categorías, documentales históricos y documentales de memoria. (León, 2019)

El primero, parte principalmente en el trabajo con imágenes que no son producidas desde el proyecto en sí, sino que son apropiadas y resemantizadas a partir de los recursos de la edición y efectos de postproducción en imagen y sonido. Mientras que los documentales de memoria tienen el énfasis en la recuperación de la palabra, el testimonio que desde la subjetividad remite a la experiencia, pasa de la versión histórica de los hechos a la vivencia del actor.

En esa línea, nos encontramos con una diversidad de producciones audiovisuales de corte documental que registran y documentan distintos momentos de las luchas socio ambientales de los últimos años en la región de Cajamarca. Donde el dispositivo audiovisual se pone al servicio de las luchas en la defensa del territorio desde distintos niveles de colaboración y participación.

De este espiguelo entre archivos abiertos en la red y consultas a acervos particulares de realizadores, comunicadores, activistas y organizaciones de base, encontramos un total de 235 piezas documentales a nivel nacional en Perú, de las cuales 65 corresponden a la región de Cajamarca y su memoria de lucha contra los proyectos extractivos de los últimos 20 años.

Según Aprea (2015), podemos encontrar hasta cinco rasgos característicos en la producción de documentales de memoria. Aquellos que interpretan los hechos a través de la narración; donde la presencia de la doble trama presente el proceso de evocación y el proceso evocado; los personajes involucrados en los acontecimientos evocados dan testimonio de los recuerdos; recuperan sensaciones, sentimientos y opiniones sobre los hechos vividos; denotan una versión de la historia subjetiva que interpela el relato oficial.

Dentro de esta constelación audiovisual dispersada por la red (en su mayoría), y reunida con fines de la investigación en un acervo particular, encontramos que entre los rasgos propuestos por Aprea predominan en este cuerpo de estudio las producciones donde las y los personajes involucrados en los acontecimientos dan cuenta de sus memorias a partir del testimonio oral, que se acompaña con registros de la cotidianidad y el uso de archivo de foto y video como recursos para ilustrar la veracidad de lo narrado.

Como es el caso del cortometraje documental participativo *La tierra clama justicia* (2013), donde la directora del proyecto Keith narra en primera persona como vivió la

represión policial en Celendín el 3 y 4 de julio del 2012, sucesos que terminaron con el asesinato de 4 compañeros.

A partir del testimonio personal, la directora nos invita a conocer Celendín a través de sus calles, las pintas sobre las paredes, las banderolas y los testimonios de sus pobladores que a modo de encuesta reciben un grupo de fotografías y reconocen entre ellas a los compañeros asesinados, de manera que evocan los acontecimientos de esos días de violencia. Así mismo el documental hace uso de archivos de foto y video que guarda la PIC (Plataforma Interinstitucional Celendina), para ilustrar de manera directa y cruda el nivel de violencia de la represión policial.

En esa misma sintonía de trabajo de evocación de la memoria vivida y narrada de manera audiovisual, se encuentra el cortometraje *Máxima (2018)* de la documentalista Mariel Sosa, quien registra la cotidianidad de Máxima Acuña desde su casa ubicada en Tragadero Grande y recoge el testimonio de ella sobre el acoso y amedrentamiento que sufre por parte de los trabajadores de la mina Yanacocha y la policía nacional. A diferencia del documental anterior que se sostiene por una voz narradora en primera persona que se intercala con testimonios a cámara, esta pieza construye su propia narrativa audiovisual sostenida por el relato visual con una destacada dirección fotográfica, para adentrarnos de manera estética y sensorial en ese paisaje en disputa.

A diferencia del documental clásico y predominante en el formato televisivo, que se caracteriza mayoritariamente por la interpretación de los hechos desde la narración de una voz en off omnipresente, que presenta y relata un universo narrativo con una intención objetiva. Esta constelación de producciones también destaca en su posicionamiento y construcción de una mirada propia respecto a la historia y las memorias que evocan.

Ambas producciones recurrieron a personas involucradas en los acontecimientos para que den testimonio de lo vivido, provocaron procesos de evocación para recuperar sensaciones, sentimientos y opiniones desde una mirada subjetiva sea de un relato coral o un testimonio individual, y desde esa narrativa interpelar el relato oficial.

Estos rasgos no se proponen como categorías cerradas o de manera exclusiva para clasificar las producciones como un cuerpo homogéneo, sino que son características que podemos identificar de manera común entre las obras, o en todo caso como rasgos particulares según sea la naturaleza de cada producción en específico.

En esta línea, el cortometraje *MAR: Mujer Alegre Rebeldía* (2015) editado de manera colectiva en la escuela de Caracol TERCO (Territorio y Comunitario), recupera material de archivo de los registros audiovisuales de la Marcha Nacional por el agua 2014 rumbo a la COP 20, y reconstruye el viaje de la resistencia Celendina rumbo a Lima. El documental se sustenta en la participación de las mujeres y los distintos obstáculos que deben superar durante el camino de la marcha. Narrativa que emula el cine directo y nos invita a conocer parte de la dimensión sonora de la resistencia Celendina con los cantos registrados en directo, arengas y declaraciones en plazas públicas que evidencian y dan cuenta de la lucha a través de este texto audiovisual.

Desde Conga vengo con los guardianes

Defendiendo el agua que tú beberás

Desde Conga vengo con los guardianes

Defendiendo el agua que tú beberás

Agua que rica agua, agua para la vida

Agua para beber.

(MAR: Mujer Alegre Rebeldía, 2015)

Producción que podemos conectar con el documental *Marcha Nacional por el Agua* (2012) realizado por la asociación DOCUPERU por el estilo de cine directo, y que encontramos como uno de los primeros trabajos audiovisuales que empiezan a registrar y documentar el nuevo ciclo de conflictividad minera en la región de Cajamarca, ahora con la expansión del proyecto minero Conga.

Estas dos producciones se realizan a partir del registro audiovisual de las marchas nacionales por el agua promovidas desde las organizaciones sociales de Cajamarca, y posteriormente son editadas en formato documental. Entre sus rasgos encontramos que no interpretan los hechos desde alguna narración, tampoco provocan procesos de evocación en su narrativa, no aluden a personajes para recuperar testimonios, pero sí recuperan sensaciones, sentimientos y opiniones que los registros lograron captar y de esta manera construir narrativas que siguen en la lucha por interpelar el relato oficial, amplificando otras miradas y versiones de los acontecimientos.

Este tipo de registros audiovisuales de acompañamiento a los repertorios de protesta y acción colectiva de la lucha contra el proyecto minero conga va a ser una constante que se plasma en experiencias colaborativas como la producción de Ojo de Lechuza Tv o la serie audiovisual Trazando resistencias de Tomate Colectivo. Iniciativas que podemos conectar en parte con el trabajo que Guarango Cine y Video, Quisca producciones y Docuperú realizaron años antes, alrededor de otros conflictos en la misma región, como veremos más adelante.

Experiencias que, en alianza con las organizaciones locales de Cajamarca, Bambamarca y Celendín, documentan distintos momentos de la conflictividad, y sobre todo prestan atención a las estrategias comunitarias de resistencia, como es el caso del diseño de la banderola ecológica o las muralizaciones participativas como ya se vimos anteriormente.

Este tipo de registro audiovisual de acompañamiento permite tener una serie de archivos de libre acceso para la creación de nuevos contenidos, pero también son parte de procesos de producción en sí. Son prácticas que producen textos audiovisuales como fuentes posibles para acercarnos al pasado desde su discursividad, pero también son repositorios abiertos para la consulta y búsqueda de registro que evidencian la veracidad de los sucesos.

Nos encontramos con prácticas que construyen memoria a partir del registro de los repertorios de protesta y acción colectiva, donde la documentación audiovisual captura acciones que por su condición de fugaces y/o inmateriales podrían escapar de algún tipo de documentación, conservación y perdurabilidad temporal.

Quienes realizan los registros comparten un tiempo y espacio común con los sujetos que protagonizan las acciones, son testigos de lo acontecido, sin embargo, las imágenes que llegan a la audiencia o los consultantes del archivo ya tienen un desplazamiento temporal y espacial, se enfrentan a modos de representación audiovisual, a un intercambio mediatizado que se complementa con los metadiscursos que acompañan el contenido y permiten la materialidad y el soporte audiovisual de la acción registrada. (Koldobsky, 2006)

Nos encontramos con una constelación de producciones audiovisuales diversas en sus modos de producir y evocar las memorias. Otro rasgo que resalta es la cantidad de producción audiovisual sobre la conflictividad socio ambiental en la región de Cajamarca en relación con el resto del país.

Bajo esta perspectiva, no es casualidad que el primer documental que aparece en la cronología del acervo sea *Choropampa, el precio del oro (2002)*, largometraje dirigido por Ernesto Cabello y Stephanie Boyd y producido por Guarango Cine y Video. Historia que nos remite a la lucha de la comunidad de Choropampa (Cajamarca) luego del fatídico derrame de mercurio sobre su territorio por parte de la empresa minera Yanacocha.

Vale resaltar el rol de Guarango Cine y Video como experiencia audiovisual externa a la región, que, desde su apuesta por un cine comprometido, ha logrado acompañar distintos procesos de luchas contra la megaminería durante la primera década del siglo XXI. En su trabajo de realización cinematográfica, se han caracterizado por acompañar los procesos con espacios de capacitación mediática para fortalecer el trabajo de las comunidades en lucha.

Con muy pocos fondos salimos a registrar lo que nadie más estaba filmando en el año 2000, en el 2001, cuando la prensa todavía estaba controlada, porque justo había terminado la dictadura. Estábamos en una etapa en que no habían salido producciones independientes, y cuando filmamos Choropampa éramos los únicos allá. Era muy importante registrar lo que estaba pasando y transmitir sin mucha manipulación, para que el público se diera cuenta que esto es lo que está pasando y es real. (Entrevista personal Stephanie Boyd 2019)

En ese camino de acompañamiento mediático desarrollaron de manera intuitiva una propuesta de colaboración entre cineastas y comunidades, creando vínculos de reciprocidad y apoyo mutuo según cada uno de sus proyectos. Es interesante prestar atención a las dimensiones extra cinematográficas de este caminar audiovisual, pues ahí se crean las condiciones para el despegue de la efervescencia audiovisual en clave colaborativa en el país, como veremos más adelante.

De la experiencia de Guarango Cine y Video, va a emerger un proyecto personal de Stephanie Boyd que se materializa en Quisca Producciones quien continúa el trabajo de creación audiovisual y acompañamiento mediático en Cajamarca durante la realización de su película Operación Diablo (2010). Esta última producción evidencia cómo funciona la red de hostigamiento y espionaje de empresas privadas de seguridad que operan al servicio de las grandes empresas mineras en el Perú, específicamente Yanacocha (Cajamarca) y Majaz (ahora Río Blanco en Piura).

Es durante la realización de esta película, que en uno de los talleres de medios que facilitaba el equipo de producción dirigido a líderes ambientales locales, Milton Sánchez (integrante de la PIC) presenta el caso Conga y las amenazas que trae la expansión del proyecto minero que pone en riesgo las cabeceras de cuenca de Celendín y Bambamarca.

Como parte de este proceso de formación en medios Quisca Producciones y Guarango Cine y video, invitan a colaborar a DOCUPERU para fortalecer los talleres desde su experiencia de trabajo en documental participativo. De esta manera se llevan a cabo una serie de talleres dirigidos a líderes sociales de la región para profundizar en el uso del video y la comunicación digital como herramientas para la lucha.

A partir de estos talleres se van a realizar alrededor de 12 piezas documentales durante 3 años de intervención y acompañamiento (2009-2011), cortometrajes que narran distintas problemáticas sociales y ambientales de la región Cajamarca, pero a diferencia de las primeras obras dirigidas por cineastas externos que representan desde su mirada la historia de las comunidades en lucha, estos talleres se proponen provocar procesos de auto representación, y que sean los mismos sujetos los que narren sus historias a través del video, de esta manera construyen un primer gran acervo audiovisual de Cajamarca narrado desde su gente.

En este esfuerzo de hacer una cartografía audiovisual de la producción sobre la lucha contra el proyecto minero Conga, identificamos el cortometraje participativo *Yakumama* (2009), dirigido por Nelida Ayay, como pieza que abre un nuevo momento para narrar la conflictividad ambiental en la región Cajamarca. A partir de una narración en primera persona, se construye un relato poético donde la directora plasma su sentir como mujer y campesina, pero sobre todo rompe con la mirada antropocéntrica, y manifiesta la urgencia de recuperar otras formas de vincularse con la naturaleza, en una relación armónica y de pares.

Desde que yo recuerdo, cuando tenía 12 años de edad, llevaba a mi ganado a dar agua al río Quilish. También íbamos a bañarnos y a jugar con mis amiguitas, disfrutábamos de su pureza, de su calor de agua. Tomábamos directamente del río. Un río saludable con agua limpia, con animales, como el sapo, la truca, el culcul. Jugábamos a las ganaditas, cogíamos a los culcules, los buscábamos debajo de las piedras, para luego asustar a las personas que no lo conocían, era un vacilón. (Testimonio Nelida Ayay, Documental *Yakumama*, 2009)

Este cortometraje da un giro en la narrativa audiovisual sobre las luchas ambientales en la región Cajamarca, toma distancia de producciones (también necesarias) que centran la mirada en el conflicto y la denuncia abierta a los responsables de los crímenes ambientales y la violación de derechos humanos. Busca enfocar a las narrativas propias que emergen desde las comunidades y las formas con las que dan cuenta de sus mundos de vida, desde un abordaje hacia sus subjetividades, memorias y cotidianidades.

Nuevamente no es casual la influencia de este cortometraje en la narrativa audiovisual de esta constelación, al punto que Ernesto Cabello propone a Nelida Ayay como protagonista de su último largometraje *Hija de la laguna* (2014). Documental que toma distancia de los trabajos previos de Guarango Cine y video, tanto en estilo como en enfoque, ya que retoma el sentido poético de *Yakumama* (2009) para narrar desde la mirada de Nélide cómo se expande la ambición por el oro, la amenaza sobre el agua y los seres vivos que habitan en las lagunas, para así presentar desde un sentido mágico y espiritual de la cosmovisión andina la lucha por el territorio que vuelve a emerger en Cajamarca.

Yo tenía referencias de Nélide por el corto de *Yakumama*. Al principio estaba apagada, tímida, pero su voz fue ganando más confianza ganaba con ella, su voz emergió con una fuerza y con una belleza, que yo jamás iba a lograr. En ese momento pensé que lo mejor era invitarla a ella a sumarse al equipo, y que sea la que nos guía por los caminos de esta historia. (Entrevista personal Tito Cabellos 2020)

Vale resaltar también, que hasta ese momento las obras anteriores de Guarango Cine y Video, si bien se han caracterizado por sus formatos corales donde recuperan testimonios de

hombres y mujeres, se habían centrado en protagonistas hombres. Este protagonismo de los liderazgos masculinos a inicios de los 2000s era muy marcado en las luchas sociales, situación que empieza a cambiar y aún es una lucha constante al interior de las organizaciones mixtas, como ya vimos en el caso de las rondas campesinas. Sin embargo, intentamos espejear estos cambios con la emergencia de protagonistas femeninos en los relatos audiovisuales.

Resaltamos la serie de video participativo *Tejiendo resistencias (2013)* producida por el Programa Democracia y Transformación Global (PDTG), la cual fue uno de los componentes de la investigación acción participativa “Género y minería”. Esta serie es realizada a partir de talleres de comunicación con mujeres lideresas de las provincias de Cajamarca, Bambamarca y Celendín, donde de manera colectiva se propone narrar tres historias personales para evocar la memoria de la participación de las mujeres en la lucha contra el proyecto minero Conga.

A partir de registros sobre la cotidianidad de las protagonistas, testimonios orales y archivos de foto y video, se evocan los recuerdos que son narrados en primera persona, donde dan cuenta sus vivencias, conocimientos encarnados, sentires y perspectivas políticas sobre la lucha. Proceso que destaca por ser el único espacio de creación colectiva, hasta la fecha, que se enfoca en la autorrepresentación de las mujeres desde el audiovisual en la defensa del territorio.

En la línea de trabajo ahora sobre la representación audiovisual y mujeres en la defensa del territorio encontramos otros proyectos como *Mujeres cajamarquinas en lucha (2012)*, *Warmiyaku*, *El Tambo (20014)*, *Cuenta y Cantan (2014)*, *Alerta Máxima*, *Las Damas Azules*, *Máxima*.

Son muchas mujeres las que gracias a estos espacios alternativos de difusión y de registro, pueden o pudieron contar y expresar sus historias personales, sus vivencias de resistencia. Esto es un poco lo que se quiso hacer con el paro nacional de Cajamarca, con lo de Conga, con lo de mujeres luchadoras cajamarquinas. Sobre todo, para cambiar el discurso imperante de los medios de comunicación masivos y tradicionales que al final cuentan lo que quieren contar, o hablan de las personas tachándolas de determinada manera o acusándolas. (Entrevista personal Alba Pascual 2019)

Notamos una mayor preocupación por recuperar las narrativas de las mujeres en la lucha, y esto responde también al mayor protagonismo que tienen dentro de las organizaciones. Vale resaltar que, a mayor presencia audiovisual de las mujeres, también son más sobreexpuestas a las distintas violencias machistas tanto de los operadores políticos de la minera como de miembros de las organizaciones en lucha.

Un recurso frecuente entre las piezas audiovisuales en mención, son la evocación de la tradición oral de las comunidades que hace parte de la banda sonora de las mismas. Es posible encontrar en este acervo audiovisual la diversidad de cantos y músicas que se han compuesto para alzar la voz y dar a conocer las demandas de los pueblos en lucha desde sus propios repertorios culturales.

Así lo vemos, por ejemplo, en el documental *Damas Azules*, donde Ana María Llamoctanta, integrante de la ronda Campesina Femenina del centro poblado El Tambo, habla sobre enraizamiento entre los cantos y la lucha:

En los cantos me dedico a cantar canciones del agua, a mis dirigentes, a mis autoridades, a mi pueblo, a mi vallecito, a mis plantas. También he sacado canciones de amor, de tristezas. Me ha gustado cantar desde la edad de 7 años y lo sigo haciendo todavía. Me gusta cantar con marco musical, sin marco musical, donde quiera que lo hago. Puedo cantar una canción: No queremos que lo sequen, no queremos que lo sequen a nuestro cerro guardián, a nuestro cerro guardián. Si lo llegan a explotarlo, si lo llegan a

explotarlo, a todos nos van a matar, a todos nos van a matar. (Testimonio María Llamoctanta, Documental Damas azules, 2017)

A través del espiguelo en este acervo audiovisual, nos acercamos a la diversidad de memorias documentadas durante estos años de lucha, pero también a las distintas narrativas que se han desplegado en cada momento de esta. Al igual que la acción de los murales, como vimos en el capítulo anterior, que tiene la doble vida de ser intervención y registro visual, las prácticas audiovisuales que se han desprendido de este proceso han generado registros y obras que forman archivos abiertos y de libre acceso para transitar por las memorias de la defensa del territorio.

5.3 Hacia archivos comunitarios en las luchas territoriales

Nos adentramos a un campo en disputa delimitado por las políticas de memoria y archivo, según las lógicas de gestión, uso y apropiación de los contenidos que resguardan los acervos documentales. Espacio donde predominan las lógicas institucionales y oficiales medidas desde los grupos hegemónicos.

Bajo esta dirección abundan los repositorios que develan una cantidad de vacíos y omisiones a través de libros, actas, listas, colecciones, acusaciones y diversidad de documentación excluida que demuestran cómo opera el olvido social y los usos de los acervos desde el poder. (Steedman, 2002)

En respuesta al acaparamiento de los archivos desde lógicas institucionales y oficiales donde predomina el texto escrito, emergen acervos que permiten juntar enfoques, manejos y usos de los archivos en la puesta de un horizonte por lo común.

De esta manera, encontramos que los archivos abiertos o colectivos promovidos desde organizaciones sociales de base o movimientos sociales y sus entramados en la red, permiten

configurar espacios alternativos donde convergen lógicas mediáticas, academicistas y comunitarias para su apropiación social.

La lógica mediática que apuesta por una recuperación de archivos para la producción audiovisual y con ello crear nuevas piezas desde otros formatos, generar nuevos relatos y narrativas de manera que sigan alimentando los acervos.

Y las lógicas academicistas que privilegian el acceso y la conservación documental para garantizar una futura recuperación por parte de otros actores.

Mientras que las lógicas comunitarias evocan la memoria colectiva y el manejo documental como motor en la lucha por lo común para fortalecer los entramados comunitarios, configurando de cierta manera lo que empezamos a denominar archivos comunitarios-populares.

Se hace relevante la identificación, catalogación, preservación, libre acceso, circulación y uso de los documentos audiovisuales para configurar este tipo de archivos, que recuperen la importancia del audiovisual como discurso social, como campo de producción de conocimiento, de narrativas y como artefactos de memoria para los entramados comunitarios en la lucha por lo común.

De esta manera, los documentos audiovisuales que son archivados y apropiados desde estos repositorios comunitarios y digitales permiten la apropiación, intervención, reinterpretación y configuración de sentidos históricos desde las imágenes. Se construyen relatos que desafían la versión institucional y la mirada cronológica de la historia para develar otras formas de relacionar el presente y el pasado. (Tacceta, 2019)

Foster considera que en este “impulso de archivo” que emerge desde las prácticas audiovisuales y sobre todo de intenciones artísticas y políticas, no consideran al archivo

desde una perspectiva sacralizada sobre el conjunto de documentos, por el contrario, es un espacio de profanación. Se configura un repositorio que permite relatar historias silenciadas y saberes locales históricamente marginados y amenazados con desaparecer.

Los archivos, en efecto, son repositorios del pasado que permiten tener acceso o contacto con hechos desde las mediaciones tecnológicas y visuales. Cómo propone Baron (2014) el pasado se puede conocer y ahora percibir a través de las imágenes, de manera que se ofrece una experiencia del pasado que provoca la dimensión “afectiva de archivo”.

O como señala Natalia Tacceta

“El documento de archivo se comprende como una experiencia de recepción más que como el índice de una localización o domiciliación. Así, se entiende el desplazamiento que las aproximaciones teóricas actuales producen desde el archivo como lugar o índice al archivo como espacio de experiencia.” (Tacceta, 2019)

Estos otros abordajes y entendimientos sobre los archivos comunitarios y digitales dejan atrás la mirada que asocia el archivo como aquel espacio que resguarda el pasado olvidado y poco accesible. Por el contrario, se transforma en un ámbito para la navegación, búsqueda, producción y apropiación, de manera que se constituye un espacio de investigación, pero a la vez en su propio método de creación.

Los repositorios y sus usuarios se presentan como coleccionistas de una gran cantidad de piezas audiovisuales, que corresponden al imaginario cultural de determinada época. Se establecen archivos que entran un relato de imágenes ajenas a partir del cual uno puede acercarse a los acontecimientos del pasado, evocar recuerdos e interrogarse a sí mismo. (Tacceta, 2019)

Se configuran, de esta manera, archivos afectivos según los vínculos y relaciones que se establecen entre la búsqueda y el recuerdo a partir de la recuperación de documentos

audiovisuales, los modos de ver y comprender las imágenes bajo otros contextos que el de su producción.

Así, la creación de archivos comunitarios y digitales permite mayor acceso a la memoria audiovisual de los pueblos, y tener otras posibilidades de evocar el recuerdo a partir de relatos que han sobrevivido al tiempo, los cambios tecnológicos, la pérdida, el descuido, pero también al olvido social e impuesto desde las lógicas hegemónicas.

Por lo tanto, los archivos resguardan y articulan artefactos que permiten explorar el pasado y ampliar las miradas y entendimientos sobre este. Pero también invitan a conocer narrativas alternativas a los relatos hegemónicos sobre la historia reciente.

De esta manera poner en debate cómo sostener este tipo de acervos desde una perspectiva coherente con las apuestas de la cultura libre, en red, colaborativa; cómo incentivar la corresponsabilidad y manejo colectivo de los archivos sin caer en las tensiones autorales y privadas; cómo seguir conectando la multiplicidad de archivos que se generan en el tiempo sobre las mismas luchas; cómo pensar una actitud archivística que dialogue con los desafíos que trae el ecosistema mediático digital y su diálogo con los procesos de arraigo territorial, cómo (re)crear (re)imaginar el archivo como un espacio para la reflexión, el debate y aprendizaje desde adentro.

CAPÍTULO 6

6. Hacia las conclusiones

A dos años de iniciada la pandemia por el COVID-19, este proceso de investigación se ha enfrentado a distintos retos y desafíos, sobre todo en la gestión del tiempo para continuar con el compromiso de concluir la tesis, y a su vez asumir los cuidados personales y familiares del caso.

En este apartado de cierre, intento compartir algunas reflexiones luego de caminar en conjunto con compañeros y compañeras de la Plataforma Interinstitucional Celendina (PIC). Han sido tiempos de cambios, de confrontar la vida frente a la amenaza de la muerte, pero sobre todo de reconocer la potencia del trabajo colectivo y las apuestas en común como horizonte para salir de este tiempo de crisis.

Con este escenario nos enfrentamos a un contexto de cambios, aún cargados de incertidumbres sobre las medidas de convivencia sanitaria que tiene implicancias en lo social, económico y cultural. Sin embargo es necesario seguir prestando atención a los modos de expansión del extractivismo y las políticas de despojo que agudizan las ya existentes relaciones de dependencia y dominación a distintas escalas.

Como ya se mencionó en los capítulos anteriores, la expansión de las fronteras del capital intenta actualizar sus marcos de acción para adaptarse a distintas coyunturas y seguir agrietando brechas y desigualdades en el marco de su propio ordenamiento geopolítico.

Esto refiere a un reordenamiento económico, político y cultural⁶⁸, impulsado por la apropiación/explotación de la naturaleza para producir materias primas y bienes de consumo

⁶⁸ A ello se suman las implicancias políticas en los modos de representación y construcción de imaginarios sobre las comunidades y territorios en disputa por la expansión de fronteras.

para la acumulación capitalista, las cuales dejan consecuencias en materia ambiental y de la salud.

Así, a pesar de la crisis sanitaria que vivimos en este contexto de pandemia, las actividades de especialización productiva (commodities) no han dejado de especular en términos de su dinámica económica, especulando mercados y amenazando nuevas arremetidas con la llamada “reactivación económica”. La cual una vez más se presenta en los mismo rasgos y comportamiento al ser capital-intensivas, y no trabajo-intensivas⁶⁹.

Lo que Horacio Machado considera la imposición de un nuevo orden neocolonial, que dispone del control y dominación del cuerpo-territorio, desde una visión eco-biopolítica.

Históricamente la dominación colonial se ha caracterizado por su capacidad para diseñar territorios por y mediante la violencia, Ahora en esta fase de acumulación es por la “reactivación económica” que plantea el control, extracción y exportación de materias primas. La cual cumple con la tarea de producir “nuevos” territorios diseñados para ser funcionales a los requerimientos y voluntades del capital.

Se ponen en marcha distintas estrategias de “disciplinamiento” a través de dispositivos legales y no legales, para mantener control sobre las formas de vida de las comunidades que son resistentes contra la imposición extractiva.

Esta nueva arremetida busca actualizar las formas y modos de ordenar el territorio según las lógicas y demandas actuales del mercado, así el extractivismo sostiene su modo de acumulación para reforzar y operar como un “modo de territorialización”⁷⁰ (Teran Mantovani, 2017)

⁶⁹ Movimientos económicos que provocan altos niveles de ganancia del capital para los inversionistas, pero que no generan mayor impacto favorable en las vidas de las personas que habitan los territorios, sino que agudizan el proceso de desposesión.

⁷⁰ Por otro lado, también operan nociones como las de desterritorialización, entendida como la ruptura del ordenamiento o configuración del territorio en un momento determinado; u otras nociones como la reterritorialización que refiere a las modos de reconfigurar el mismo.

De esta manera intenta profundizar la capacidad de control y dominación sobre los territorios y los cuerpos que la habitan. Para ello condiciona los modos de trabajo, conocimientos y competencias, sin descuidar las dimensiones afectivas para lo cual construye sujetos condicionados a las lógicas de la gran inversión.

Reconocemos que hay una expropiación en términos geográficos, ecológicos, económicos, pero sobre todo del orden biopolítico. Este proceso se sostiene y consolida con la imposición de lenguajes de valoración que rompan con las matrices y entramados comunitarios, desarticulan otras formas de ver, pensar y sentir para validar su narrativas, imaginarios y representaciones sociales.

Diseñan sus propios códigos y sentido para disponer material y simbólicamente de los territorios y los cuerpos.

Entonces la disputa territorial se expande más allá de lo físico y material; se inserta en la producción de sentidos y narrativas que inciden en los modos de evocar la memoria, de construir identidad, de vivir la cotidianidad.

Con este escenario en movimiento y tales reacomodos, en este trabajo hemos demostrado que también la expansión de las fronteras extractivas trae como respuesta la emergencia de una narrativa crítica al extractivismo que posiciona prácticas en clave ecológica y política, las cuales emergen de los distintos movimientos que interpelan la amenaza extractiva sobre sus territorios.

La respuesta autoorganizada de las comunidades para hacer frente a las amenazas sobre sus territorios y vidas, genera una serie de reacciones que van desde el hostigamiento, estigmatización, criminalización, dominación y represión. En muchos casos estas estrategias devienen en lesiones y asesinatos, que quedan en la impunidad. Como señala Raúl Zibechi

(2014) se despliega una estrategia de “militarización de los territorios”, un recurso cada vez más recurrente de quienes necesitan imponer los proyectos extractivos.

Cómo se señala, estas lógicas son las que persisten en el imaginario y modos de actuar para controlar los conflictos socioambientales y las disputas territoriales. En este escenario, son las mujeres las más perjudicadas por las denuncias, la violencia física, el espionaje, el hostigamiento judicial y acoso sexual, la estigmatización y los calificativos sobre sus conductas sexuales y posiciones políticas, al grado de señalarlas de “terroristas antimineras”.

Por ello la relevancia de recuperar las diversas prácticas sociales que emergen desde los entramados comunitarios, como posibilidad de imaginar otros futuros posibles frente a la imposición de las lógicas hegemónicas.

Ahí la relevancia de conocer parte del proceso histórico y organizacional de las rondas campesinas para desengancharse del imaginario que las reduce a meros grupos de “vigilancia”. En su ejercicio de organización de base comunitaria asumieron un rol protagónico en los cuidados colectivos frente a la amenaza de la pandemia, y también respondieron de manera autónoma a los intentos de las empresas extractivas por ingresar y tener presencia en las comunidades que resisten al megaproyecto de minas Conga.

Es importante reconocer la relevancia de la diversidad de experiencias de lucha que emergen desde prácticas cotidianas y que movilizan la energía social para garantizar condiciones materiales y simbólicas por una vida digna y en autodeterminación.

Así como hace 10 años asumieron la identidad de guardianes de las lagunas para resguardar las cabeceras de cuenca de la región de Cajamarca, a lo largo de este tiempo han asumido distintas prácticas políticas que podemos leer como formas de producción de lo común. (Gutiérrez y López, 2019, p.391)

En este camino entendemos que las luchas por lo común responden a prácticas heterogéneas y distintas formas comunitarias de regenerar los vínculos y pensamientos que se despliegan a partir de esfuerzos colectivos para garantizar la reproducción de la vida común.

Encontramos que parte de la lógica que opera detrás de estos impulsos colectivos, es la producción de territorios “otros” como respuesta a la disputa territorial que provocan los megaproyectos. Territorios otros que emergen desde una ontología relacional que sostiene la vida misma en el entramado de lo humano y lo no humano, intentado romper con la noción antropocéntrica, abriendo posibilidades a otros entendimientos y modos de vivir.

Así la revitalización del uso de la hoja de coca, como un elemento ritual y espiritual que acompaña las noches de ronda, se resignifica como un elemento identitario que a su vez se asocia con la tradición oral, de manera que se crean formas narrativas que dan cuenta de su presencia y usos en distintos momentos de la vida comunitaria.

Este proceso de resignificación disputa sentidos frente a discursos que buscan estigmatizar las prácticas culturales y ancestrales. La reivindicación del boleó y su práctica como vaso comunicante con la naturaleza, la encontramos en el documental *Radio San Juan 1630 (2014)* donde se da cuenta en un registro de cine directo como es una noche de guardia en la laguna Mamacocha (El tambo, Bambamarca) y cómo se activa la conversación alrededor del compartir las hojas de coca, mientras relatan y recuerdan los meses de lucha previos.

Otra forma de representación, también la encontramos en la recuperación del testimonio oral al momento de trabajar los murales comunitarios en Celendín, proceso que inicia con el diálogo y evocación de recuerdos para construir las imágenes a ser trazadas y pintadas, donde la imagen rondera es protagónica en su vínculo con la naturaleza.

La práctica del mural comunitario encuentra su propio proceso metodológico para

disputar sentidos; frente a la inversión en publicidad en medios de las empresas mineras, las organizaciones y colectivos recuperan el espacio público para construir procesos de pedagogía y comunicación desde un enfoque comunitario.

En estos diálogos y espacios de participación, resalta la importancia de defender la naturaleza no solo en una relación material, sino por su relevancia espiritual, mágica, que abre los caminos para dialogar con otros entendimientos y formas de relacionarse con el entorno, más allá de la idea del recurso natural, sino como un bien común con quien se crea una relación de reciprocidad humano / naturaleza.

En este proceso de indagación y travesía por archivos visuales y sonoros, encuentro relevante prestar atención a este momento de revitalización de las prácticas culturales y ancestrales, ya que permiten abrir el diálogo intergeneracional e intercultural entre los distintos actores que hacen parte de la resistencia celendina.

El diálogo y alianza entre el campo y la ciudad ha permitido sostener las distintas acciones colectivas que han emprendido las organizaciones de base, respaldándose unas a las otras en sus distintos tiempos y espacios.

Lo encontramos en la documentación audiovisual que deja registro de archivos rurales y urbanos, en las formas de representación visual a través de los murales que dan color a comunidades campesinas, centros poblados, así como centros urbanos y distritos de la provincia de Celendín, también en la producción de medios informativos como la revista y el programa radial “Resistencia Celendina”, donde se hacen notar la polifonía de voces, miradas y actores.

Así recuperamos esa característica que menciona Armando Bartra, sobre este momento interétnico e interclasista de las luchas por la defensa del territorio, donde se encuentran distintas voluntades para sumar a un proyecto conjunto y crear vías alternativas y

alternativas a las maneras de ver, relatar y estar en la lucha y construcción de prácticas políticas desde entramados comunitarios y en clave ecológica.

En este sentido, la producción y posibilidades de lo común frente a la amenaza de los tejidos sociales en el contexto extractivo, son un camino posible para la acción colectiva y la reproducción social de la vida. Se suman a un nutrido acervo histórico de luchas que emergen en nuevos códigos y subjetividades que dan sentido a los distintos ciclos de lucha en la región.

Estos horizontes abonan al debate y la acción hacia la producción de una subjetividad común en el espacio latinoamericano de las luchas. De esta manera, se despliega su capacidad movilizadora para instalar nuevos temas y consignas desde los entramados por lo común.

Otro elemento que se destaca es el mayor nivel de participación de mujeres dentro de los espacios organizativos. Es frecuente encontrar cada vez más referencias visuales y testimonios orales que dan cuenta del rol de la mujer en las luchas, sin embargo se mantienen prácticas machistas y patriarcales dentro de las mismas organizaciones.

Las más notorias y normalizadas se encuentran en la cantidad de coplas, cantos populares de corte irónico, que usan analogías sobre la sexualidad y corporalidad femenina como símbolos de fragilidad, debilidad y cosificación para burlarse de otros actores incómodos como son empresas y organismos estatales.

El patriarcado no es un orden político ajeno a las organizaciones de base, así como también es una dimensión central para las dinámicas de destrucción de la vida. Por ello es relevante prestar atención al avance de la re-patriarcalización de los territorios dedicados a la extracción, así como de las violencias que se ejercen sobre cuerpos y territorios desde su pedagogía del terror sostenido en el mandato de la masculinidad hegemónica (Segato, 2016)

Vale recordar que bajo los dogmas del antropocentrismo y el patriarcado las ideas de progreso y desarrollo se convirtieron en la pauta a seguir en el curso de la historia que enfrentamos y tratamos de transformar.

En ese sentido, se expanden luchas territoriales que se proyectan como alternativas al desarrollo capitalista y patriarcal, donde el desafío está en visibilizar, fortalecer y articular distintas iniciativas que emergen para sostener la vida en sus múltiples sentidos. Ejemplo de ello es la articulación de las Mujeres Defensoras de la Pachamama, como una organización de mujeres que nace dentro de la misma Plataforma Interinstitucional Celendina (PIC) como espacio propio de articulación desde las demandas de las compañeras en la construcción de sus propios espacios políticos en la disputa de sentidos frente a los imaginarios en clave machistas y patriarcales dentro y fuera de las organizaciones sociales.

Procesos que se enmarcan como resistencias locales en respuesta a las disputas territoriales, donde las mujeres y sus estrategias para sostener la vida y las luchas desde los entramados de la comunidad y la cotidianidad tienen un protagonismo central. Lo hacen no solo desde su responsabilidad y compromiso con los cuidados, sino poniendo el cuerpo para las movilizaciones, su participación activa en las asambleas disputando espacios de liderazgos, politizando sus espacios para irradiar otros horizontes de sentido y desmontar las estructuras patriarcales. (Aliaga, 2019, p.93)

Estas apuestas por desmontar las estructuras hegemónicas abren disputas y tensiones sobre los imaginarios y modos de representación que se producen sobre y desde las luchas territoriales. Hay un relato dominante basado en la mercantilización de la naturaleza, y que se posiciona en la norma hegemónica, relato de la naturalización del mercado, la propiedad y

el individualismo, en detrimento de otras alternativas que pasan a ser invisibilizadas y canceladas.

Con esta narrativa centrada en la acumulación capitalista como punto de partida, se deja por fuera y se niega la constelación de prácticas colectivas que sostienen la vida cotidiana en términos materiales, simbólicos y emocionales, y que no responden a los modos de producción del capital, sino a las búsquedas por recuperar los entramados comunitarios hacia un horizonte y producción de lo común.

Las prácticas comunicativas como un campo de lucha simbólica contra el poder, tienen la capacidad de promover la organización, movilizar procesos de intervención con énfasis en un nivel documental. En esa dimensión entramos en la complicidad de las cargas afectivas y poéticas, donde la relación entre arte, memoria y política, presenta caminos para prácticas estéticas y políticas desplegando y ampliando los repertorios de la memoria y sus artefactos.

Estas memorias se guardan en la oralidad, en esa historia silenciada por el poder, y se revitaliza al calor de las luchas y resistencias, gestando relatos y narrativas que ayudan a re-dibujar el imaginario desde nuestras memorias colectivas.

Entonces encontramos que la tradición oral sostiene muchos de los procesos de creación y producción de narrativas que emergen desde las prácticas comunicativas de la Resistencia Celendina, oralidad que se manifiesta como vehículo de transmisión y re-interpretación a través de lenguajes visuales, sonoros, plásticos, como son los repertorios musicales, la producción literaria, la creación y producción gráfica y audiovisual, que a partir de sus propios códigos, símbolos, resignifican y actualizan la memoria oral a partir de

lenguajes y formas expresivas que demandan cada uno de estos, en sus respectivos tiempos y espacios de producción y circulación.

En la oralidad, se expresa su sabiduría campesina y por ello atraviesa las diferentes dimensiones política, social, espiritual, artística, etc., de su existencia y en este caso, para la afirmación, transmisión y preservación de la lucha por la defensa del agua y la vida. (Alvira, 2016)

Por ello, la oralidad desde la visión andina, y en el contexto de las resistencias comunitarias, tiene un protagonismo al ser una fuente de consulta, un medio para la transmisión de conocimientos. Pero también son herramienta de comunicación, denuncia, y resguardo de las memorias colectivas de manera crítica al proyecto hegemónico. “Las luchas expresan un imaginario común, construyen un horizonte, que devela los deseos de aquellos que se rebelan” (Gutiérrez – Aguilar, 2011)

6.1 Sobre las memorias y sus huellas

Las implicancias que dejan las luchas territoriales en el plano de la memoria nos refiere nuevamente a una revisión de nuestro “pasado reciente” a nivel local y regional. Las luchas por el territorio son también luchas por las memorias en la búsqueda por encontrar otras interpretaciones y sentidos frente a la imposición de un relato oficial que intenta encubrir los abusos y excesos cometidos en este nuevo ciclo de violencias.

Las distintas prácticas comunicativas que hemos identificado en esta travesía entre documentos visuales y sonoros, permiten notar la emergencia de formas narrativas para nombrar e interpretar el pasado reciente condicionado por la espiral de la violencia extractiva.

Entre ellas la creciente y expansiva imposición del imaginario dominante el neoliberalismo como sentido socializado en distintas escalas y niveles.

Por ello la relevancia en la investigación de centrarse en la dimensión de las memorias, en plural, para referirse abiertamente y en contraposición a la versión única, cerrada y hegemónica que intenta posicionar la historia oficial.

Ahí la importancia de prestar atención a la tradición oral desde el mundo andino, como detonador de distintas formas narrativas que son representadas a través de distintos lenguajes, signos y códigos.

Cada vez que narramos, relatamos, contamos, referimos o informamos sobre algo, se debe considerar que esto adquiere un sentido, cierto significado para quien narra y quien escucha. “Porque esa es la cualidad de la memoria: guardar y dar cuenta de lo significativo de la vida, de lo que vale la pena mantener para luego comunicar y que alguien más lo entienda” (Mendoza, 2004, p.1).

En ese camino, trabajar sobre las memorias implica involucrarse también con los recuerdos, olvidos, narrativas, prácticas, silencios y gestos que ponen en juego saberes, emociones y remembranzas de un pasado que se activa en un presente.

De esta manera, se propone pensar en los procesos de construcción de memorias y las disputas sociales alrededor de estas, bajo la noción de la imposibilidad de “cerrar las cuentas con el pasado” (Jelin, 2007) donde se evidencia una no linealidad del tiempo en las interpretaciones y sentidos del pasado.

Encontramos en este acervo documental una diversidad de versiones que van dando cuenta del avance de la conflictividad recuperados en distintos momentos de estos 10 años de

lucha. Ahí notamos que la falta de justicia e impunidad son la narrativa constante que articula el recuerdo sobre la lucha contra el proyecto minero Conga.

La evocación del recuerdo sobre los mártires del agua asesinados en el 2012 se sostiene en distintas producciones, las primeras como *La tierra clama justicia* (2013), *Warmiyaku, el Tambo* (2014) denuncian y exigen justicia y sanción para los responsables, o piezas como *Máxima* (2019) o *Memorias de Lucha* (2020) donde se actualiza el relato y evidencia la impunidad que han tenido los perpetuadores frente a la lucha de las organizaciones y familiares por justicia y reparación.

Los sucesos que acontecieron tienen más de una interpretación. No estamos frente a una memoria única, sino que son múltiples las memorias, como variados son los grupos que hayan dado sentido o significado al evento. Las emociones y afectos que provoca la experiencia o acontecimiento, varían según la intensidad subjetiva con la que se recuerda.

La temporalidad dentro del relato varía entre sujetos que recuerdan, según el tiempo y espacio que evocan. Hay situaciones o acontecimientos claves que se llaman “puntos de inflexión” o de apoyo, como los marcos o los artefactos de la memoria. (Mendoza, 2004)

Por ello, las narraciones se van a caracterizar por abordar acontecimientos significativos del pasado desde una posición que recorre lo incierto, lo ambiguo, el lugar de las múltiples interpretaciones, donde provoca lecturas alternativas.

Entre estos puntos de inflexión encontramos que la primera Gran marcha nacional por el agua (2012), marca un punto de partida de narración sobre la lucha contra el proyecto minero Conga, es documentado y registrado en distintos soportes como documentales, gráficas y murales. Sin embargo quedan de lado otros recuerdos y evocaciones del camino previo de organización hacia este momento de articulación provincial y nacional.

Es interesante prestar atención a estos vacíos temporales en los modos de recordar,

para profundizar a futuro sobre estos otros acontecimientos que también ocurrieron y son parte del proceso de organización pero que pierden relevancia en relación a su escala e incidencia comunitaria.

Resalta cómo el extractivismo, desde su dimensión material y simbólica, violenta también de manera particular a las mujeres. Esta situación muchas veces no se advierte en los procesos de resistencia, por una constante masculinización de las luchas y el olvido de los modos de actuar de las fuerzas armadas y policiales a lo largo de la historia reciente en la región.

Cómo señala Silva Santisteban (2017), son las mujeres las que se encargan de cuidar a las y los huérfanos, enfermos o heridos; asumiendo la carga económica y doméstica en el hogar, y en el inicio de una nueva vida. Asimismo, son las que mantienen encendida la memoria de la resistencia en sus luchas por justicia, verdad y reparación sobre los asesinatos de sus familiares y compañeros. Hacen frente a la constante impunidad y corrupción que opera en las instancias de justicia del estado, sostenida en la impunidad frente a los perpetradores.

La relación relato-memoria desde esta perspectiva refleja la capacidad de entender la existencia de múltiples construcciones narrativas que le dan sentido y coherencia a la vida cultural, por ello encontramos que en los procesos de luchas por el territorio, se mantienen disputas a nivel material, pero sobre todo en el campo de lo simbólico, en la disputa de las narrativas y modos de evocar el pasado.

De esa manera, se hace necesario seguir los rastros que dejan las huellas de este nuevo ciclo de violencia sobre los cuerpos y territorios, para comprender e imaginar caminos posibles hacia alternativas al desarrollo extractivista. Indagar en los acervos y archivos documentales, visuales y sonoros de las organizaciones de base y otros actores solidarios,

permite recuperar y sostener un ejercicio de reivindicación simbólica y de acción frente a la cooptación de los medios de comunicación y movilización de recursos en campañas de las empresas y el estado para estigmatizar y criminalizar a quienes cuidan y defienden los territorios de la amenaza extractiva.

Ahí la relevancia de continuar ejerciendo prácticas comunicativas que dejen pistas documentales, archivísticas y referencias visuales y sonoras para resguardar la materialidad de estas narrativas y memorias orales en distintos soportes.

De esta manera, se configuran como artefactos de la memoria que tienen implicaciones simbólicas, pues apelan a significaciones y representaciones sociales de una memoria que interactúa y se vincula con la obra. La relación memoria y elementos culturales según los contextos, va a provocar mayor adhesión y aceptación social, configurando y apropiándose en los relatos colectivos.

Estos se van a constituir como puentes entre generaciones, provocando el diálogo y el legado del recuerdo del grupo. Se transmiten, se cuentan y refieren simbólicamente lo que sus relaciones han mantenido y entendido a lo largo de la vida en común. (Díaz y Ovalle, 2014, p.285)

En ese sentido, los entramados comunitarios hacen uso de distintos lenguajes y dispositivos narrativos, para dar cuenta de sus vínculos con el pasado reciente y a su vez actualizar, en un nuevo tiempo y espacio, recuerdos y experiencias. De esta manera los múltiples lenguajes que se utilizan construyen repertorios y acervos de memorias que nos permiten conocer, compartir y comunicar miradas y sentires diversos y polifónicos.

Entonces frente a ese intento de institucionalizar e imponer una memoria “tranquilizadora” desde el relato hegemónico, emergen narrativas y prácticas disidentes al

relato oficial, que desde la perspectiva de la memorialización provocan la edificación de memoriales, monumentos, museos y otras marcas territoriales desde una perspectiva propia, plural y diversa, resultado de las luchas desde abajo por demandas históricas.

Estos procesos de lucha por la memorialización también han sido promotores de la emergencia de propuestas de archivos de documentos, recolección de testimonios e historia oral, catálogos de producciones culturales (cine, fotografía, teatro, música, mural, etc), fechas de conmemoración y materiales diversos para la disputa de memorias. (Jelin, 2007)

Los relatos son narrados desde un punto de vista, pasa por una perspectiva particular, evidenciando la subjetividad. Así, en el acto de contar se va definiendo qué es “memorable” o no. De esta manera, la memoria de cada persona cambia según las relaciones y a la vez cambia las relaciones. (Vázquez, 2001)

Por ello, la memoria colectiva no requiere convertirse en la visión total de una época, sino que hace hincapié en la experiencia de una colectividad y los caminos que recorre para reconstruirla cada vez que recuerda y empieza las tramas narrativas.

De esta manera, esta constelación de iniciativas cumple un doble rol, por un lado, responden a la necesidad de reconocimiento de los acontecimientos y el resarcimiento simbólico; pero también responden a una intencionalidad pedagógica que se proyecta como vaso comunicante para la transmisión hacia otras generaciones que puedan apropiarse y hacer uso de estos, provocando nuevas interpretaciones y sentidos a ese pasado compartido.

Como señala Claudio Maldonado, la apropiación social de las tecnologías permite dar cuenta del uso estratégico para dar batalla en los campos identitarios, políticos y comunicacionales. De esta manera, deja de tener una lógica instrumental y se sitúa en un plano comunicativo-cultural vinculado a los intereses, demandas y proyecciones de los

colectivos que deciden usar las TIC como estrategia de auto representación que reivindica su autonomía y otro modo de representar la realidad. (Maldonado, 2014)

A pesar del avance en la apropiación social de la tecnología, aún persiste y predomina la comunicación oral sobre la escrita (análoga y digital) como vínculo entre las comunidades y las organizaciones aliadas. La potencia del testimonio oral se convierte en disparador para la producción de distintas narrativas que se sostiene en el carácter testimonial para crear fuentes documentales visuales, sonoras, plásticas, que se amplifican en la digitalización de sus soportes, activando un entramado de hipermediaciones en la red.

También resalta con el tiempo cómo estas experiencias se han convertido en repositorios abiertos que conservan parte de la memoria visual, sonora, testimonial y documental de la resistencia emprendida por el pueblo celendino por la defensa del territorio y el cuidado de los bienes comunes.

Los archivos audiovisuales no son solo contenedores de materiales, sino que sostienen fragmentos de modos de pensar, hacer y ver el mundo. También son modos de clasificar y ordenar los relatos de una época para ponerlos a disposición para volver al pasado a evocar recuerdos, memoria e interpelar el relato de la historia oficial.

Así, la creación de archivos comunitarios y digitales permite mayor acceso a la memoria audiovisual de los pueblos, y tener otras posibilidades de evocar el recuerdo a partir de relatos que han sobrevivido al tiempo, los cambios tecnológicos, la pérdida, el descuido, pero también al olvido social e impuesto desde las lógicas hegemónicas.

6.2 A modo de cierre

A modo de cierre podemos encontrar ciertas características particulares alrededor de las rondas campesinas y los modos de representación y disputa de imaginarios que se han desplegado alrededor de esta estructura organizacional de base comunitaria.

Resalta el fuerte nivel de arraigo que tienen a nivel de espacios físicos, simbólicos y comunicativos. La *territorialidad* en sus prácticas sostiene y potencia sus procesos de defensa en los tejidos y relaciones sociales frente a las amenazas extractivas. Esta dimensión de territorialización provoca un fuerte sentido de pertenencia y construcción de un imaginario colectivo que se irradia en sus distintos niveles de organización, alianzas, y acciones colectivas. En ese sentido, también sobresale la capacidad de provocar sus propias formas de *autoorganización*, creando mecanismos de independencia y autonomía respecto a otros actores que intentan interferir en sus procesos de acción política. A esta característica se suma la fortaleza para *autoconvocar* a la movilización y organización según sus tiempos y espacios propios, la participación no depende de agendas externas, sino en los ritmos propios de la organización. Estas características han permitido que desarrollen sus propios espacios de encuentro que a su vez son espacios de *autoformación* y producción de narrativas propias a partir del diálogo entre pares, ejemplo de ello es la continuidad de la escuela de líderes y lideresas Hugo Blanco que ya lleva más de 10 ediciones de trabajo continuo. Otro nivel de acción compartido son sus *prácticas cotidianas* que se sostienen en la narrativa colectiva e identidad de asumirse como una organización propia y comunitaria, recrean sus propias formas de organización y resistencia desde la cotidianidad, y no sólo en coyunturas o ciertas temporalidades, esta apuesta y hacer en la cotidianidad reivindica esa búsqueda de una identidad antagónica al modelo hegemónico y avanza en el horizonte hacia la producción de lo común. Los entramados comunitarios que hilan las rondas campesinas, se sostienen a su

vez en una *mirada colectiva* para ver e interpretar el mundo en la disputa por un imaginario propio basado en su identidad y memoria de lucha y organización. Finalmente, expresan una *tendencia autonomista* en sus prácticas de hacer política con su posición sobre la defensa del territorio frente a los megaproyectos y el cuidado del ambiente.

Por ello, es necesario recuperar otras prácticas y conceptos para entender estos entramados que dan cuenta la emergencia de nuevas formas de organización y acción colectiva, que nacen desde miradas y horizontes críticos al universalismo que niega otras formas de hacer y representar el mundo. Donde las prácticas comunicativas resaltan la importancia de lo común en las disputas simbólicas y materiales hacia una nueva ecología de saberes desde y en lo plural.

Asistimos a un enfrentamiento comunicacional, de carácter cultural y simbólico, donde las comunidades organizadas y en movimiento, tienen el reto de desmontar los discursos que construyen el imaginario hegemónico prominero, desde un desenganche del régimen visual y de sentido que construyen como estrategia biopolítica.

Dentro del repertorio de narrativas que se intenta posicionar para sostener el imaginario prominero en el Perú se puede identificar hasta cinco mitos sobre la realidad de la minería en Perú. Según Paul Maquet (2013) se configuran como “Son antimineros”, “La minería es motor del desarrollo”, “La minería moderna no contamina”, “La minería escucha a la gente”, “No hay alternativas”.

El orden político construye sus propias territorialidades y subjetividades, planteando su funcionamiento desde la lógica del capital, donde territorios y cuerpos se moldean desde estas relaciones de poder.

La narrativa que construye el discurso oficial minero se posiciona en el horizonte colonial del desarrollo, donde el mundo gira y camina sobre el progreso como única posibilidad.

A través de la narrativa de la seguridad en el marco de los conflictos territoriales se ha puesto en marcha una estrategia para criminalizar la lucha por la tierra y la defensa de los territorios.

Se construyen narrativas de otredad para subalternar a las comunidades en disputa por la defensa de sus territorios. Con lo cual actualizan la mirada colonial a través de los medios de comunicación privados y estatales, actualizando discursos y etiquetas discriminatorias por la condición de raza y género por el hecho de oponerse al avance del modelo del desarrollo extractivista. (Duer, 2016:42)

Este legado de violencias en los ciclos de expansión del extractivismo en la región que se arrastra en el tiempo, han dejado sus huellas en los cuerpos y territorios marcándolos de una violencia producto del orden colonial, que se configura y adapta a los tiempos y espacios que debe operar.

De esta manera, se han moldeado subjetividades antagónicas a las lógicas comunitarias, que en respuesta a estas políticas de modernización han logrado preservar la biodiversidad de los ecosistemas; sosteniendo la reproducción colectiva de la vida, desde una concepción no antropocéntrica.

Se ponen en disputa los conceptos y sentidos de la universalidad, y provocan un diálogo intersubjetivo desde una apuesta en una mirada insistente, como señala León (2018). Procesos que irrumpen y ponen en cuestión la apropiación discursiva mediada, desde la mirada hegemónica que impone el imaginario minero a través de sus “mitos”, para operar desde su régimen visual y de sentido.

Frente a los conflictos ambientales surgen respuestas y modos narrativos desde memorias que no nacen de la nada. Son parte de una actualización de los mundos y modos de vida relacionales que están presente en los territorios que se habitan y defienden. “La memoria no es una simple rememoración del pasado, sino una fuente vital para configurar el antagonismo presente con las luchas anteriores y desplegar una idea de futuro a partir de la autodeterminación de los propios pueblos” (Tischler, 2005, pp 8-95)

Se intenta recuperar la capacidad estética y testimonial que guarda la oralidad, los ritos, los objetos, los espacios, los archivos, acervos personales y comunitarios, que también sostienen la memoria. Se construyen relatos heterogéneos que ilustran distintos modos de resistir (de vivir), para desenmascarar y deconstruir lo que el discurso extractivista busca encubrir.

Surgen prácticas que entrecruzan las dimensiones políticas del arte, la estética y la memoria como posibilidades para la organización y creación de lo común desde los entramados comunitarios. Se configura así, una narrativa antagónica a las políticas de modernidad-colonialidad, con miras a un cambio civilizatorio que cuestiona las lógicas antropocéntricas dominantes.

Este nuevo ciclo de resistencias aparece también marcado por las luchas de las mujeres y su participación en diferentes frentes contra el neoextractivismo.

Así, las luchas en defensa del territorio y los bienes comunes, no son emprendimientos individuales, sino que se configuran a partir de la acción de sujetos colectivos que se dan a conocer a través de estrategias de movilización y resistencia desde ellos mismos.

Bibliografía

Acevedo, J. (2013). Conga: un tiempo después. *Conexión*, (2), 150-167.

Acosta, A., & Machado, D. (2012). Movimientos comprometidos con la vida. Ambientalismos y conflictos actuales en América Latina. *OSAL*, 32, 67-94.

Acosta, A. (2016). Los extractivismos y el subdesarrollo. Reflexiones para superarlos. En *Las luchas sociales por la tierra en América Latina: un análisis histórico, comparativo y global* (pp. 189-194). Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Aliaga, C. (2019). Nuestros cuerpos, nuestros territorios: Luchas de mujeres, feminismos emergentes y defensa de los territorios en Bolivia. En Lang, M. & Gabbert, K. (eds). *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de oscuridad. Tejiendo Saberes PDTG*

Alvira, Y. (2016) “El lugar del canto y la oralidad como práctica pedagógica de reafirmación de la vida y su existencia en los andes cajamarquinos”. En COTTYN, H.; JAHNCKE, J.; MONTOYA, L.; PÉREZ, E.; TEMPELMANN, M., *Las luchas sociales por la tierra en América Latina: Un análisis histórico, comparativo y global*, Lima: Seminario de Economía Social, Solidaria y Popular, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Ghent Centre for Global Studies Ghent University; Red Muqui.

Antonelli, M. (2009). «*Minería transnacional y dispositivos de intervención en la cultura: La gestión del paradigma hegemónico de la minería «responsable y el desarrollo sustentable»*», en Maristella Svampa y Mirta A. Antonelli (ed.). *Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales*. Buenos Aires, Biblos, pp. 51-101.

Arboleda, Hoyos y Morales. (2017). “La zombificación de la memoria del conflicto armado colombiano en tiempos del posconflicto”. En: Gonzalez, M. y Mendoza, J. et. al., (2017). *Memoria colectiva de América Latina*. Biblioteca Nueva, Universidad Autónoma Metropolitana, 2017

Ardévol, E., & Muntañola, N. (2004). Visualidad y mirada. El análisis cultural de la imagen. *Elisenda Ardévol y Nora Muntañola (Coords.), Representación y cultura audiovisual en la sociedad contemporánea*, 17-46.

Apra, G. (2008). La muerte y la resurrección del autor en el cine argentino: las lecturas del cine político y la vanguardia estética. *El volver de las imágenes. Mirar, guardar, perder, Buenos Aires: La Crujía*.

Apra, G. (2015). Documental, testimonios y memorias. Miradas sobre el pasado militante. Buenos Aires, Argentina: Manantial

Avendaño, T. R., & Navas, L. M. (Eds.). (2014). *Extractivismo, conflictos y resistencias*.

Barranquero, A. Y Saez, Ch. (2015). Comunicación y Buen vivir. La crítica descolonial y ecológica a la comunicación para el desarrollo y el cambio social. *Palabra Clave* 18 (1), 41-82.

- Bartlett, F. (1932). *Remembering. A study in experimental and social psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bartra, A. (2013). Con los pies sobre la tierra “No nos vamos a ir”. *La rebelión ciudadana y la justicia comunitaria en Guerrero*, 387.
- Bartra, A. (2016), “Con los pies sobre la tierra”, en Bartra, A. et al., *Se hace terruño al andar. Las luchas en defensa del territorio, México, Itaca / uam*, pp. 9-214.
- Bausmeister, R. y Hastings, S., (1998). “Distorsiones de la memoria colectiva: de cómo los grupos se adulan y engañan a sí mismos”. En Páez, D. et al. (eds.). *Memorias Colectivas de Procesos cultural y Políticos*, pp. 317-339. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Barassi, V., 2013. Ethnographic cartographies: social movements, alternative media and the spaces of networks. *Social Movement Studies*, 12 (1), 48–62.
- Baron, J. (2014). *The Archive Effect. Found Footage and the Audiovisual Experience of History*. Londres y Nueva York: Routledge.
- Benjamin, W. (1989). “La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica”. En: *Discursos interrumpidos I. Filosofía del arte y de la historia*. Buenos Aires: Taurus, 15-57.
- Borda, J. y Hoetmer, H. (2018). “Presentación”. En Machado, H. (2018). “Potosi el origen: Genealogía de la minería contemporánea”. PDTG Programa Democracia y Transformación Global.
- Blanco Vizarrata, C. (2013). *El proyecto Conga desde los estándares del sistema interamericano de derechos humanos*. PUCP
- Blondel, C. (1928). *Introducción a la psicología colectiva*. Buenos Aires: Troquel.
- Bruner, J. (1990). *Actos de significado. Más allá de la revolución cognitiva*. Madrid: Alianza, 2000
- Bruner, J. (2002). *La fábrica de historias. Derecho, literatura, vida*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2003.
- Calveiro, P., (2001). *Desapariciones. Memoria y Desmemoria de los Campos de Concentración Argentinos*. México: Taurus, 2002.
- Carlón, M. (2008). *Sujetos telespectadores y memoria social. El volver de las imágenes. Mirar, guardar, perder*. Buenos Aires: La Crujía.
- Casa Vieja; La Guillotina (2013) “Arte político y Política del arte”. En *Oaxáca en movimiento: La gráfica en la resistencia popular oaxaqueña.* Estado de México, México: Ediciones LA GUILLOTINA – Casa vieja

- Castells, M. (2001). La era de la información. Vol. II. El poder de la identidad. México: Siglo XXI
- Castells, M., 2009. *Communication power*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Castells, M., 2012. *Networks of outrage and hope: social movements in the Internet age*. Cambridge: Polity.
- Castro-Gómez, S. (2005). La hybris del Punto Cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816). Colombia: Universidad Javeriana.
- Chávez Silva, L. (Julio 2017). Pintando la crónica: Celendín, la tierra de los murales. En Resistencia Celendina. Número 3, 14pp
- Chihu, A. (2017). Los marcos. En Gonzales, M. Mendoza, J. (coords). *Memoria colectiva de América Latina*. Biblioteca Nueva.
- Cinesros, M.; Lessa, L. (2018) “Memoria cantada”. La música popular en Comunidades Quilombolas de la Bahía de Todos los Santos como forma de Subversión creativa. En En GUTIERREZ, R., Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común: Debate contemporáneos desde América Latina. Oaxaca, México: Colectivo Editorial Pez en el Árbol, Editorial Casa de las Preguntas.
- Couldry, N., 2004. Theorising media as practise. *Social Semiotics*, 14 (2), 115–132.
- Cruz, B. N. (2011). Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio. *Co-herencia: revista de humanidades*, 8(14), 209-229.
- Cruz, M.A., Reyes, M.J. y Cornejo, M. (2012) “Conocimiento Situado y El Problema de La Subjetividad del Investigador/a”. En: Cinta Moebio, 45. Pp. 253-274.
- Da Silva Catela, L. (2007). “Poder local y violencia: memorias de la represión en el noroeste argentino”. En Isla, Alejandro, ed., En los márgenes de la ley: inseguridad y violencia en el Cono Sur. Buenos Aires: Paidós (Tramas Sociales) 43.
- Dalle, L. (1983). Antropología y evangelización desde et runa. Centro de estudios y Publicaciones. Lima.
- Damton, R., (1984). La Gran Matanza de Gatos y otros Episodios en la Historia de la Cultura Francesa. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Dean, J., 2005. Communicative capitalism: circulation and the foreclosure of politics. *Cultural Politics*, 1 (1), 51–74.
- Debray, R. (2001). Introducción a la mediología. Barcelona, España: Paidós.
- De la Cadena, M. (2004). Indígenas mestizos. Raza y cultura en el Cuzco. Lima: IEP Ediciones

Degregori, Carlos Ivan (1992). “Campesinado andino y violencia: Balance de una década de estudios”, en “Perú: El problema agrario en debate”, Lima, SEPIA IV.

Degregori, C. (1996). Cosechando tempestades: Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso en Ayacucho Carlos Iván Degregori. En Degregori, C. I., Coronel, J., Pino, P. D., & Starn, O. (1996). *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. Instituto de Estudios Peruanos.

Degregori, C. (1991). Jóvenes y campesinos ante la violencia política: Ayacucho 1980- 1983, en: Poder y violencia en los Andes, Enrique Urbano (comp.), CERA Bartolomé de las Casas, Cusco, pp. 395-417.

Díaz, A. y Ovalle, L (2014). “El cine documental. Materia y sustento de las memorias subalternas”. En Anuario ININCO / Investigaciones de la comunicación 1, VOL. 26, Caracas, junio 2014 / p. 279-311

Diez HURTADO, Alejandro (1999), *Comunidades mestizas, tierras, elecciones y rituales en la sierra de Pacaipampa (Piura)*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú.

Duer, M., (2016). La decolonización de la tierra en América del Sur. El derecho a pertenecer a la tierra. El caso de la Araucanía. En *Las luchas sociales por la tierra en América Latina: un análisis histórico, comparativo y global* (pp. 189-194). Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Dussel. E. (1994). 1492. El encubrimiento del otro. Hacia el origen del “mito de la modernidad” La Paz: Plural

Edmondson, R. (1998). SEAPAVAA-Two Years on. *Journal of Film Preservation*, (56), 63.

Escobar, A. (1996). La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo. Bogotá: Norma.

Escobar, A. (2008). Territories of difference: place movements life redes. Durham: Duke University Press.

Escobar, A. (2011). “Mundos y conocimientos de otro modo. El programa de investigación de modernidad/colonialidad latinoamericano.” En Tabula Rasa, n1, pp51-86.

Eco, U., (1998). “Preámbulo”. En Barret-Ducrocq, Françoise (dir), ¿Por qué recordar?, pp.183.186. Barcelona: Granica, 2002.

Escamilla, Y. (2017). Violencia, memoria y representaciones sociales del conflicto armado en Perú. En Gonzales, M. Mendoza, J. (coords). *Memoria colectiva de América Latina*. Biblioteca Nueva.

Fanon, F. (2001). Los condenados de la tirera. México: Fondo de Cultura Económica.

Federicci, Silvia (2013), “Mujeres, luchas por la tierra y globalización: una perspectiva internacional (2004), en Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas, España, Creative Commons, Traficantes de sueños, (pp. 223 – 242)

- Feld, C., & Stites Mor, J. (2009). Imagen y memoria. Apuntes para una exploración. En C. Feld, & J. Stites Mor (Eds.), *El pasado que miramos. Memoria e imagen ante la historia reciente*. Buenos Aires, Paidós.
- Fidalgo, I. & Bula. H. (2017). “Prólogo” en Ortiz, Hidalgo y Bula (Eds.) *Realidades video políticas: activismo y emancipación de la imagen red*. UAM-A: Ciudad de México.
- Flores Galindo, A. (1988). *Buscando un Inca*. Tercera Edición. Editorial Horizonte. Lima.
- Florescano, E., (1987). *Memoria Mexicana*. México: Taurus, 2001.
- Foster, H. (2004). An archival impulse. *October*, 3-22.
- Fuchs, C., 2009. *Social networking sites and the surveillance society. A critical case study of the usage of Studivz, Facebook and Myspace by students in Salzburg in the context of electronic surveillance*. Salzburg, Vienna: Research Group UTI.
- García, C. (2014). Los movimientos sociales y los pasajes digitales. Convergencias de un horizonte político alrededor del sujeto. *Movimientos Sociales en Internet. Editorial Javeriana*, 74.
- Gaytán, P. (2013). Guerra mediática prolongada: emocracia, violencia de estado y contrainformación. Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, División de Ciencias Sociales y Humanidades.
- Gergen, K., (1994). *Realidad y Relaciones. Aproximaciones a la Construcción Social*. Barcelona: Paidós, 1996)
- Germaná, C. (2016). La economía de la reciprocidad y el Buen Vivir. En *Las luchas sociales por la tierra en América Latina: un análisis histórico, comparativo y global* (pp. 189-194). Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Giarracca, N., & Mariotti, D. (2012). Porque juntos somos muchos más. Los movimientos socioterritoriales de Argentina y sus aliados. *OSAL (Buenos Aires: CLACSO) Año XIII*, (32).
- Golte, J. (1980). *Reciprocidad e intercambio en los Andes*. Lima: IEP.
- Gillis, J. (1994). “Memory and identity: The history of a relationship”. En Gillis, John R., ed., *Commemorations. The Politics of National Identity*. New Jersey: Princeton University Press.
- Gitlitz, J. S. (2013). *Administrando justicia al margen del Estado: las rondas campesinas de Cajamarca*. UPAGU, La Universidad de Cajamarca.
- Gitlitz, J. S., & Rojas, T. (2015). Las rondas campesinas en Cajamarca-Perú. *Apuntes: Revista de Ciencias Sociales*, (16), 115-141.
- Goffman, E. (1974). *Frame analysis: An essay on the organization of experience*. Londres Harper and Row.
- Gómez de Silva, G., (1985). *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española*. México: Fondo de Cultura Económica / El Colegio de México.

Gonzales, M. & Mendoza, J. (2017). *Memoria colectiva de América Latina*. Biblioteca Nueva.

Gravante, T. (2016). Cuando la gente toma la palabra. Medios digitales y cambio social en la insurgencia de Oaxaca. Quito: Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina.

Guasch, A. M. (2005). Los lugares de la memoria: el arte de archivar y recordar. *Matèria. Revista internacional d'Art*, (5), 157-183.

Gudynas, E., (2009). “La ecología política del giro biocéntrico en la nueva Constitución de Ecuador” en *Estudios Sociales (Bogotá)* N 32, abril.

Gutierrez-Aguilar, R. (2011). Épocas históricas y tradiciones de lucha en México. Consideraciones generales para dotarnos de un esquema que nos alumbre y vuelva inteligibles los flujos del antagonismo social, México, Casa de ondas, 2011, 34pp.

Gutiérrez R. (2011), “Los ritmos del Pachakuti. Cómo conocemos las luchas de emancipación y su relación con la política de la autonomía”, revista *Desacatos*, núm. 37, septiembre-diciembre, CIESAS, México, D.F.

Gutierrez, R. & López, C. (2019). Producir lo común para sostener la vida: Notas para entender el despliegue de un horizonte comunitario-popular que impugna, subvierte y desborda el capitalismo depredador. En Lang, M. & Gabbert, K. (eds). *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de oscuridad*. Tejiendo Saberes PDTG

Gutiérrez, S. (2012). Memoria colectiva y afectividad. En J. Juárez, S. Arciga y J. Mendoza (coords.), en *Memoria colectiva. Procesos psicosociales*, Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa/Miguel Ángel Porrúa, págs. 163-186.

Halbwachs, M. (1925). *Les Cadres Sociaux de la Memoire*. Paris: PUF, 1954.

Hernández, V. (2005). Reseña del libro *La memoria colectiva* de Maurice Halbwachs, Athenea Digital. *Revista de pensamiento e investigación social*, 7.

Hua, A. (2009). What we all long for: Memory, trauma and emotional geographies. En Smith, J. Davidson, L. Cameron y L. Bondi (eds). *Emotion, place an culture*, Farnham, Reino Unido, Ashgate, págs. 135-148.

Huysen, A. (2007). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. Buenos Aires, Argentina: Fondo de Cultura Económica.

Holloway, J. (2009). “Teoría Volcánica”. En Holloway, J.; Matamoros, F. & Tischler, S. (eds.). *Pensar a contrapelo: Movimientos sociales y reflexión crítica* (pp. 15-29). Puebla, México: Bajo Tierra.

Holloway, J. (2012). “La revolución es un caldo que solo se puede cocinar a fuego lento”. En *El Libertario. Periódico de la Comisión de Relaciones Anarquistas de Venezuela*, (66), p. 6.

Illich, I. (2008) “El silencio forma parte de los ámbitos de la comunidad”. En el Espejo del pasado En obras obas reunidas II, México FCE, pp. 457-463)

Isla, A. (2017). ¡Conga no va! Los Guardianes de las Lagunas: defendiendo la tierra, el agua y la libertad en Cajamarca, Perú. *Revista de Ciencias Sociales*, (155).

Jelin, E. (2007). “La conflictiva y nunca acabada mirada sobre el pasado”. En Franco, Marina y Florencia Levin, eds., *Historia reciente. Perspectivas y desafíos para un campo en construcción*. Buenos Aires: Paidós.

Jelin, E. (2012). *Los trabajos de la memoria*. Instituto de Estudios Peruanos IEP

Kirchheimer, M. (2008). Un recorrido por las palabras sobre los archivos. *El volver de las imágenes. Mirar, guardar, perder, Buenos Aires: La Crujía*.

Koldobsky, D. (2008). Memoria mediática versus arte efímero. *El volver de las imágenes. Mirar, guardar, perder, Buenos Aires: La Crujía*.

Korsbaek, L., Muro, C. S., & Haro, R. S. (2008). La ronda campesina en una comunidad campesina en el norte del Perú: La Toma en Cajamarca. *Investigaciones sociales*, 12(20), 181-198.

Lache, N. (2013) “Entre la consigna y el arte, una mirada al estencil-graffiti oaxaqueño vinculado a la APPO. En Oaxáca en movimiento: La gráfica en la resistencia popular oaxaqueña.” Estado de México, México: Ediciones LA GUILLOTINA – Casa vieja

Lander, E. (2019). La sostenibilidad de la vida puesta en jaque por el gran capital: Estrategias de la industria de combustibles fósiles y capitales asociados para manipular las políticas ambientales y la opinión pública. En Lang, M. & Gabbert, K. (eds). *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de oscuridad*. Tejiendo Saberes PDTG

Lang, M. & Gabbert, K. (2019). A modo de introducción. En Lang, M. & Gabbert, K. (eds). *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de oscuridad*. Tejiendo Saberes PDTG

Lang, M.; Machado, H. & Rodríguez, M. (2019). Trascender la modernidad capitalista para re-existir. En Lang, M. & Gabbert, K. (eds). *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de oscuridad*. Tejiendo Saberes PDTG

Landsberg, A. (2004). *Prosthetic Memory: The Transformation of American Remembrance in the Age of Mass Culture*. Nueva York, EE.UU.: Columbia University Press.

Leff, E. (2004). *Racionalidad ambiental. La reapropiación social de la naturaleza*. Ciudad de México, Siglo XXI.

Leff, E. (2004). “La Ecología política en América Latina: un campo en construcción. En Alimonda, Héctor, Los tormentos de la materia. Aportes para una ecología política latinoamericana. Buenos Aires: Ediciones Clacso.

León, C. (2012). Imagen, medios y telecolonialidad: hacia una crítica decolonial de los estudios visuales. *Aisthesis*, (51), 109-123.

León, C. (2017). Hacia una re-conceptualización de las prácticas audiovisuales indígenas. En Restrepo, P.; Valencia J. y Maldonado, C. (Coords) (2017). Comunicación y sociedades en movimiento: la revolución sí está sucediendo. CIESPAL, Quito-Ecuador

León, C. & Troya M. (2018). Notas para repensar el archivo, la etnografía y la participación en el documental contemporáneo. León, C. & Troya M.(Eds). La mirada insistente. Abya Yala editorial

León, C. (2019). Maneras de evocar el pasado. Archivo y testimonio en el documental ecuatoriano del siglo XXI. *El ojo que piensa. Revista de cine iberoamericano//e-ISSN: 2007-4999*, (19), 11-25

Le Goff, J. (1990). Prefacio. En A Brossat et al. (eds), En el este de la memoria recuperada. Valencia, Alfons El Magnanim, págs. 11-17.

Lim, M., 2018. Roots, routes, and routers: communications and media of contemporary social movements. *Journalism & Communication Monographs*, 20 (2), 92–136.

Lozano, B. (2017). Pedagogías de la vida, la alegría y la re-existencia: pedagogías de mujeres negras que curan y vinculan. En Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir. Tomo II. Quito: ediciones Abya Yala.

Luque, R. (20014). Mesa 6: memoria de la violencia interna y construcción de nuevos conflictos sociales. Schaffauer, Markus; Segura, Blanca; Silva Santisteban, Rocío y Wieler, Hildegard. Medios, memoria y violencia. Conferencias de Lima. Lima, CNDDHH, UARM y Hamburgo Universität, 2014 [95-100].

Machado, H. (2009). “Minería transnacional, conflictos socioterritoriales y nuevas dinámicas expropiatorias. El caso de Minera Alumbrera”. En Maristella Svampa y Mirta Antonelli (edits.) Minería transnacional, narrativas del desarrollo y resistencias sociales. Bs. As.: Biblos.

Machado Aráoz, H. (2012). Los dolores de Nuestra América y la condición neocolonial. Extractivismo y biopolítica de la expropiación. *Revista osal*, 51-66.

Machado. H. (2013). “Crisis ecológica, conflictos socioambientales y orden neocolonial. Las paradojas de NuestrAmérica en las fronteras del extractivismo”. *Revista Brasileira de Estudos Latino-americanos REBELA* 3 (1, octubre), 118-155

Machado, H. (2015). Ecología política de los regímenes extractivistas. De reconfiguraciones imperiales y re-existencias decoloniales en Nuestra América. *Revista Bajo el volcán*, 15 (23): 11-51

- Machado, H. (2017). América Latina y la Ecología Política del Sur. Luchas de re-existencia, revolución epistémica y migración civilizatoria. En *Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica*, editado por Hernado Alimonda et al.
- Machado, H. (2018). “Potosi el origen: Genealogía de la minería contemporánea”. PDTG Programa Democracia y Transformación Global.
- Maldonado, C. (2014). Apropiación tecnológica y producción de Narrativa Hipertextual Mapuche: Nuevas estrategias de lucha y autoidentificación en el conflicto Estado-nación y Pueblo Mapuche. *Valencia, J. & García, C.(edits.) Movimientos sociales e Internet*, 119-134.
- Maldonado, C. (2016). “Contribuciones y paradojas del pensamiento decolonial. Apuntes para re-pensar el campo comunicológico regional.” En Sierra F. y Maldonado C. (Coords) (2016). *Comunicación, Decolonialidad y Buen vivir*. CIESPAL, Quito-Ecuador
- Maldonado, C. (2017). “Colonialidad y luchas comunicativas. Una lectura fundamentada en el conflicto Estado chileno-Pueblo Mapuche.” En Restrepo, P.; Valencia J. y Maldonado, C. (Coords) (2017). *Comunicación y sociedades en movimiento: la revolución sí está sucediendo*. CIESPAL, Quito-Ecuador
- Mamani Condori, C. (1989). *Metodología de la Historia Oral*. Ediciones del THOA. La Paz.
- Maturana, H. y Varela, F. (1984). *El árbol de conocimiento: bases biológicas del entendimiento humano*. Buenos Aires: Lumen y Editorial Universitaria.
- Maquet, P. (2013). *Mitos y realidades de la minería en el Perú: guía para desmontar el imaginario extractivista*. PDTG Programa Democracia y Transformación Global.
- Mattei, U. & Nader, L. (2008). *Plunder. When the Rule of Law is Illegal*. Oxford: >Blackwell Publishing.
- Manrique, N. (1988). *Yawar Mayu- Sociedades terratenientes serranas (1879-1910)* Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos y DESCO.
- Mayoral, E. y Delgado, F., (2017). ¿Historia de las emociones o emociones en la historia? Memoria y Emociones colectivas para el abordaje del pasado. En: Gonzalez, M. y Mendoza, J. et. al., (2017). *Memoria colectiva de América Latina*. Biblioteca Nueva, Universidad Autónoma Metropolitana, 2017
- Melucci, A., 1985. The symbolic challenge of contemporary movements. *Social Research*, 52 (4), 789–816.
- M McLuhan & B Powers (1995). *La Aldea global* (3 edición ed.). Barcelona, España: Gedisa.
- Méndez, E. (2018) “Recordar la tradición de lucha por lo común: formas de la organización de la experiencia.” En GUTIERREZ, R., *Comunalidad, tramas comunitarias y producción de lo común: Debate contemporáneos desde América Latina*. Oaxaca, México: Colectivo Editorial Pez en el Árbol, Editorial Casa de las Preguntas.

Mendoza García, J. (2004). Las formas del recuerdo. La memoria narrativa. Athenea digital: revista de pensamiento e investigación social, (6), 153-168.

Mendoza, J., (2017). “Reconstruyendo la memoria colectiva de la guerra sucia en México: La ideologización y criminalización hacia la guerrilla”. En: Gonzalez, M. y Mendoza, J. et. al., (2017). *Memoria colectiva de América Latina*. Biblioteca Nueva, Universidad Autónoma Metropolitana, 2017

Mignolo, W. (2003). Historias locales / Diseño globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal.

Mires. A. (1996) Lo que cuento no es mi cuento. Cultura andina y tradición oral. Cajamarca - Perú: Acku Quinde Asociación Andina. UPS. Quito - Ecuador: Abya Yala.

Moscovici, S. (1979). El psicoanálisis, su imagen y su público. Buenos Aires, Huemul.

Mundaca, J. (1996). Rondas campesinas. Poder, violencia y autodefensa en Cajamarca central.

Nahuelpan, H. (2012). Formación colonial del Estrado y desposesión del Ngulumapu. En Comunidad de Historia Mapuche (eds). *Ta iñ fike xipabrakizuameluwun*. Historia, colonialismo y resistencia desde el país Mapuche (pp, 123-162). Comunidad de historia mapuche, Temuco.

Navarro, M. L. (2012). La memoria como impulso de resistencia y prefiguración en las luchas socioambientales. *Tramas, subjetividad y procesos sociales*, 32, 123-148.

Navarro. M. (2016). Hacer común contra la fragmentación: experiencias de autonomía urbana. Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP.

PDTG (2013). “Perú ¿País minero?” En Maquet, P. (2013). *Mitos y realidades de la minería en el Perú: guía para desmontar el imaginario extractivista*. PDTG Programa Democracia y Transformación Global.

Perez, E. y Montoya, R., (2016). Introducción. En *Las luchas sociales por la tierra en América Latina: un análisis histórico, comparativo y global* (pp. 189-194). Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Petris, J. (2008). Formas e la memoria en la prensa gráfica. *El volver de las imágenes. Mirar, guardar, perder*, Buenos Aires: La Crujía.

Piccoli, E. (2007). Las Rondas campesinas de Cajamarca (Perú): aspectos de la identidad y límites de un movimiento social; Dificultades y contradicciones del pluralismo jurídico y político. In *Ethnicité et Identités sociales. Congrès latino-américain et caribéen de sciences sociales*.

Pool, D. (2000). Visión, raza y modernidad. Una economía visual del mundo andino de imágenes. Lima: Sur Casa de Estudios del Socialismo, 2000. Medio impreso

- Porto-Goncalves, C. (2006). A reinvencao dos Territórios: a experiencia latino-americana e caribenha. En Los desafios de las emancipaciones en un contexto militarizado, editado por Ana Esther Ceceña. Buenos Aires: Clacso.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En La colonialidad del saber, editado por Edgardo Lander, 201-246, Buenos Aires: Clacso.
- Quijano, A. (2007). "Colonialidad del poder y clasificación social". En Santiago Castro Gómez y Ramón Grosfoguel (eds.) El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana/Universidad Central/Siglo del Hombre.
- Restrepo, P., Valencia, J. C., & Rivera, C. M. (Eds.). (2017). *Comunicación y sociedades en movimiento: la revolución sí está sucediendo* (Vol. 9). Ediciones Ciespal.
- Restrepo, P. y Valencia, J. (2017). "Prácticas comunicativas en el Buen vivir". En Restrepo, P.; Valencia J. y Maldonado, C. (Coords) (2017). *Comunicación y sociedades en movimiento: la revolución sí está sucediendo*. CIESPAL, Quito-Ecuador
- Rey, G. (2014). Los movimientos de la sociedad. Descolocación, reajustes y cambios desde las tecnologías. En *Movimientos sociales e internet, editado por Juan Carlos Valencia y Catalina García*, 7-20.
- Ricoeur, P. (1955). *Historia y verdad*. Madrid, Ediciones Encuentro, 1990.
- Ricoueur, P. (1999). Definición de la memoria desde un punto de vista filosófico. En Barret-Ducrocq, F. (dir). *¿Por qué recordar?*, pp24-28. Barcelona: Granica, 2002
- Ricoeur, P. (1999). *La lectura del tiempo pasado: memoria y olvido*. Madrid: Arrecife – Universidad Autónoma de Madrid.
- Riofrancos, T. (2017). Extractivismo unearthed: a genealogy of a radical discourse. *Cultural studies*, 31(2-3), 277-306.
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax Utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos colonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rodríguez, W. C. A. coordinador (2010). *Defensa comunitaria del territorio en la zona central de México*
- Rodríguez, A. & Castro, M. (2014). *Los imaginarios que sostienen la expansión minera en los Andes*. En Hoetmer, R., Castro, M., Daza, M., De Echave, J. C., & Ruiz, C. (2013). *En Minería y movimientos sociales en el Perú. Instrumentos y propuestas para la defensa de la vida, el agua y los territorios*. Lima: Programa democracia y transformación global, CooperAcción, Acsur, Entrepueblos.
- Sáez, V. M. M. (2011). *Comunicar para transformar, transformar para comunicar. Tecnologías de la información desde una perspectiva de cambio social*. Madrid: Editorial Popular.
- Sánchez, M. (2014) «El conflicto de Conga cuestiona seriamente el modelo de desarrollo de nuestro país». En Hoetmer, R., Castro, M., Daza, M., De Echave, J. C., & Ruiz, C. (2013). *En*

Minería y movimientos sociales en el Perú. Instrumentos y propuestas para la defensa de la vida, el agua y los territorios. *Lima: Programa democracia y transformación global, CooperAcción, Acsur, Entrepueblos.*

Scolari, C. (2008). *Hipermediaciones. Elementos para una teoría de la comunicación digital interactiva*, Cibercultura, Barcelona, Gedisa.

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.

Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Buenos Aires: Prometeo.

Segato, R. (2019). ¡Ningún patriarcón hará la revolución! reflexiones sobre las relaciones entre capitalismo y patriarcado. En Lang, M. & Gabbert, K. (eds). *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de oscuridad*. Tejiendo Saberes PDTG

Schlenker, A. (2012). Hacia una memoria decolonial: breves apuntes para indagar por el acontecimiento detrás del acontecimiento fotográfico. *Calle 14: Revista de investigación en el campo del arte*, 6(8), 128-142.

Schuldt, J. y Acosta, A., (2009). “Petróleo, rentismo y subdesarrollo”. ¿Una maldición sin solución?” en AA.VV. (eds.) *Extractivismo, política y sociedad* (Quito: CAPP/CLAES).

Sierra, F. (2016). Buen Vivir y Ecología de la Comunicación. Principios para la religancia y el clinamen ético-político de una matriz neobarroca. *Comunicación, Decolonialidad y Buen Vivir*, 7, 113.

Silva Santisteban, R. (2014). “*Porque son perros. Protestas, discursos autoritarios e industrias extractivas: el caso Conga*”. En Hoetmer, R., Castro, M., Daza, M., De Echave, J. C., & Ruiz, C. (2013). En *Minería y movimientos sociales en el Perú. Instrumentos y propuestas para la defensa de la vida, el agua y los territorios*. *Lima: Programa democracia y transformación global, CooperAcción, Acsur, Entrepueblos.*

Silva Santisteban, R. (2017). *Mujeres y conflictos ecoterritoriales. Impactos, estrategias, resistencias*. Disponible en (abril de 2018) http://www.entrepueblos.org/files/Mujeresyconflictos_Convenio_-2017.pdf.

Snow, D. A., 2001. Collective identity and expressive forms. In: N. J. Smelser and P. B. Baltes, eds. *International encyclopedia of the social & behavioral sciences*. Amsterdam: Elsevier.

Starn, O. (1991). *Reflexiones sobre rondas campesinas, protesta rural y nuevos movimientos sociales*. Lima.

Starn, O. (1996). Senderos inesperados: Las rondas campesinas de la sierra sur central Orin Starn. En Degregori, C. I., Coronel, J., Pino, P. D., & Starn, O. (1996). *Las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso*. Instituto de Estudios Peruanos.

Steedman, C. (2002). *Dust. The Archive and Cultural History*. Nueva Jersey: Rutgers University Press.

Steimberg, O., & Traversa, O. (2008). Sobre los procedimientos constructivos de la memoria visual y audiovisual de Buenos Aires. *El volver de las imágenes. Mirar, guardar, perder, Buenos Aires: La Crujía*.

Svampa, M, y Sola Álvarez, M., (2010). “Modelo minero, resistencias sociales y estilos de desarrollo: los marcos de la discusión en Argentina” en Ecuador debate (Quito: Centro Andino de Acción Popular) N 79, abril.

Svampa, M. (2011). «*Modelos de desarrollo, cuestión ambiental y giro ecoterritorial*», en Alimonda (coord.), H. Alimonda. *La naturaleza colonizada: Ecología política y minería en América Latina*. Buenos Aires, CLACSO/Ediciones Ciccus, pp. 181-218.

Svampa, M. (2012). Consenso de los commodities, giro ecoterritorial y pensamiento crítico en América Latina. *osal*, 13(32), 15-38.

Svampa, M. (2013). “Prefacio”. En Maquet, P. (2013). *Mitos y realidades de la minería en el Perú: guía para desmontar el imaginario extractivista*. PDTG Programa Democracia y Transformación Global.

Svampa, M. & Terán, E. (2019). En las fronteras del cambio de época: Escenarios de una nueva fase del extractivismo en América Latina. En Lang, M. & Gabbert, K. (eds). *¿Cómo se sostiene la vida en América Latina? Feminismos y re-existencias en tiempos de oscuridad. Tejiendo Saberes PDTG*

Taccetta, N. (2019). Archivar y recordar. El inconsciente óptico del pasado. EN LA OTRA ISLA Revista de Audiovisual Latinoamericano, (1), 19-30.

Terán, E. (2017). Geografía de conflictos socio-ambientales en Venezuela: Petro-estado, crisis histórica y las nuevas fronteras de los commodities. En Alimonga et al., *Ecología política latinoamericana: pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica*. Buenos Aires: Clacso.

Tischler, S. (2005). *Memoria, tiempo y sujeto*. Guatemala: BUAP /F&G editores

Theidon, K. (2007). “Gender in Transition: Common Sense, Women and War”. En *Journal of Human Rights* 6 (4), octubre-diciembre.

Thomson, S., (2016). El problema del territorio: Dialogando con Mariátegui y la historia indígena desde hoy. En *Las luchas sociales por la tierra en América Latina: un análisis histórico, comparativo y global* (pp. 189-194). Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Touraine, A. 1988. *Return of the actor: social theory in postindustrial society*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Treré, E. (2020). *Activismo mediático híbrido: Ecologías, imaginarios, algoritmos*. FES Comunicación

Vanhaute, E., & Cottyn, H. (2016). Algunas perspectivas sobre las luchas sociales por la tierra. En *Las luchas sociales por la tierra en América Latina: un análisis histórico, comparativo y global* (pp. 189-194). Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

Vásquez, F., (2001). *La memoria como Acción Social. Relaciones, Significados e Imaginario*. Barcelona: Paidós.

Vasquez, M. (2014). “*La criminalización de la protesta social como estrategia de desarticulación del movimiento social en el Perú*”. En Hoetmer, R., Castro, M., Daza, M., De Echave, J. C., & Ruiz, C. (2013). En *Minería y movimientos sociales en el Perú. Instrumentos y propuestas para la defensa de la vida, el agua y los territorios. Lima: Programa democracia y transformación global, CooperAcción, Acsur, Entrepueblos*.

Vélez-Torres, I., & Márquez-Mina, F. (2014). Territorios para la autonomía de los pueblos e ¿internet para qué? Reflexiones sobre procesos comunicativos de organizaciones afrodescendientes en Colombia. *CP García Corredor, & JC Valencia Rincón, Movimientos sociales e internet*, 99-118.

Villaplana, V. (2017). “Pedagogías de la imagen: memoria y discurso” en Ortiz, Hidalgo y Bula (Eds.) *Realidades video políticas: activismo y emancipación de la imagen red*. UAM-A: Ciudad de México. Ricoeur, P. (1955). *Historia y verdad*. Madrid, Ediciones Encuentro, 1990.

Voloshinov, V. (1929). *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Madrid, Alianza.

Vygotsky, L., (1931). *El desarrollo de los Procesos Psicológicos Superiores*. México: Grijalbo, 1979.

Walsh, C. (ed). (2013). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir*. Tomo I. Quito: ediciones Abya Yala.

Walsh, C. (2016). “¿Comunicación, Decoloniación y Buen vivir?, Notas para enredar, preguntar, sembrar y caminar.” En Sierra F. y Maldonado C. (Coords) (2016). *Comunicación, Decolonialidad y Buen vivir*. CIESPAL, Quito-Ecuador

Walsh, C. (ed). (2017). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re) existir y (re) vivir*. Tomo II. Quito: ediciones Abya Yala.

White, H., (1987). *El contenido de la Forma. Narrativa, Discurso y Representación Histórica*. Barcelona: Paidós, 1992.

Yrigoyen, R. (2002). Hacia un reconocimiento pleno de las rondas campesinas y pluralismo legal. *Allpanchis*, 34(59/60), 31-81.

Zallo, R. (2011). *Estructuras de la comunicación y de la cultura. Políticas para la era digital*. Barcelona: Gedisa

Zibechi, R. (2006). IIRSA: la integración a la medida de los mercados. *Ecología política*, (31), 19-26

Zibechi, R. (2007). *Autonomías y emancipaciones: América Latina en movimiento*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales.

Zusman, P. (2002). "Geografías disidentes. Caminos y controversias". *En Documents d'Anàlisi Geogràfica*, (40), 23-44.

En línea

Buen Abad Domínguez, (2015, junio1). "En América Latina hay bases militares y bases mediáticas." TelesurTv. Recuperado de <http://www.telesurtv.net/bloggers/En-America-Latina-hay-bases-militares-y-bases-mediaticas-20150601-0002.html>

Aliaga, J. (2015). "Celendín: Murales forjando historia". Cajamarca, Perú. Recuperado de <http://chungoybatann.blogspot.com/2015/05/celendin-murales-forjando-historia.html>

Guarini, C. (2019). "La forma de la memoria". Buenos Aires, Argentina. Recuperado de <http://www.e-imagen.net/project/24-m-la-forma-de-la-memoria/>

Guarini, C. (2017). "Cuerpo, memoria y visualidad". Buenos Aires, Argentina. Recuperado de <http://www.e-imagen.net/project/cuerpo-memoria-y-visualidad/>

GRUFIDES (2015). "Celendín: "La Tierra de los Murales". Cajamarca, Perú. Recuperado de <https://grufides.lamula.pe/2015/03/12/celendin-la-tierra-de-los-murales/grufides/>

Lino, E. (2012). "Guardianes y guardianas de las lagunas de Cajamarca", la denuncia en cantos y coplas. Lima, Perú. Recuperado de <http://zumbayllu.blogspot.mx/2012/11/guardianes-y-guardianas-de-las-lagunas.html>

Tejido de Comunicación y Relaciones Externas para la Verdad y la Vida. (2015). Cauca: "Palabrandar, una tarea de todas y todos los comunicadores." Asociación de Cabildos Indígenas del Norte de Cauca. Recuperado de <http://www.nasaacin.org/informativo-nasaacin/3-newsflash/6867-palabrandar-caminar,-resaltar-y-liberar-la-palabra-de-la-comunidad.html>