

Colección Política, Políticas y Sociedad
Serie Democracias en revolución & revoluciones en democracia

Tajos en la tierra

Miradas sobre la explotación
del ambiente y los recursos
naturales en la Argentina

Walter Alberto Pengue y Juan Fal
(compiladores)

EDICIONES UNGS



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

Tajos en la tierra
Miradas sobre la explotación del ambiente
y los recursos naturales en la Argentina

Tajos en la tierra

Miradas sobre la explotación del ambiente y los recursos naturales en la Argentina

Walter Alberto Pengue y Juan Fal
(compiladores)

Héctor Alimonda, Erika J. Barzola, Daniel Cassano,
Candela de la Vega Ávila Tulián, Juan Fal, Marta S. Juliá,
Walter Alberto Pengue, Delia C. Ramírez y Yaniel Salazar Pérez

EDICIONES **UNGS**



Universidad
Nacional de
General
Sarmiento

Tajos en la tierra : miradas sobre la explotación del ambiente y los recursos naturales en la Argentina / Héctor Alimonda... [et al.] ; compilado por Walter A. Pengue ; Juan Fal. - 1a ed - Los Polvorines : Universidad Nacional de General Sarmiento, 2020. 348 p. ; 21 x 15 cm. - (Política, políticas y sociedad. Democracias en Revolución y Revoluciones en Democracia ; 6)

ISBN 978-987-630-516-7

1. Recursos Naturales. 2. Agricultura. 3. Minería. I. Alimonda, Héctor.
II. Pengue, Walter A., comp. III. Fal, Juan, comp.
CDD 577.0982

EDICIONES **UNGS**

© Universidad Nacional de General Sarmiento, 2020
J. M. Gutiérrez 1150, Los Polvorines (B1613GSX), Prov. de Buenos Aires, Argentina
Tel.: (54 11) 4469-7507 - ediciones@campus.ungs.edu.ar - ediciones.ungs.edu.ar

Serie Democracias en Revolución y Revoluciones en Democracia

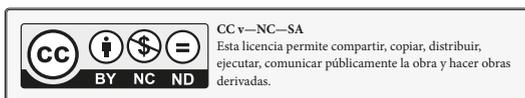
Coordinación: José Luis Coraggio y Eduardo Rinesi
Comité Académico: W. Pengue, F. Acosta, R. Aronskind, G. Vommaro y J. P. Cremonte

Diseño gráfico de interiores: Daniel Vidable
Tipografías:

Rosario / Diseñada por Héctor Gatti, Adobe Typekit & Omnibus-Type Team

Andada / Diseñada por Carolina Giovagnoli para Huerta Tipográfica
SIL Open Font License, 1.1

Hecho el depósito que marca la Ley 11.723.
Prohibida su reproducción total o parcial.
Derechos reservados.



Índice

Introducción	15
<i>Walter Alberto Pengue y Juan Fal</i>	
Ambiente y recursos naturales en América Latina	27
<i>Walter Alberto Pengue</i>	
En clave de sur: la ecología política latinoamericana y el pensamiento crítico.....	67
<i>Héctor Alimonda</i>	
El Banco Mundial y su influencia en la apropiación de recursos naturales en la Argentina (1997-2010).....	83
<i>Juan Fal</i>	
La política ambiental: la dimensión jurídica e institucional en su construcción y desarrollo.....	127
<i>Marta Susana Juliá</i>	
La construcción del derecho al ambiente en la Argentina entre 1970 y 1994	157
<i>Daniel Cassano</i>	
Democracia y luchas por un territorio. Las asambleas en contra de la minería a cielo abierto en Córdoba y en La Rioja.....	187
<i>Candela de la Vega Ávila Tulián</i>	
El extractivismo de los bienes comunes y los conflictos socioambientales. Las luchas frente a una ¿nueva? forma de colonialismo posneoliberal.....	215
<i>Erika Judith Barzola</i>	

El avance silencioso de los árboles fabricados	243
<i>Delia C. Ramírez</i>	
Los desafíos actuales del cierre de minas en la Argentina bajo el paradigma del desarrollo sostenible	273
<i>Yaniel Salazar Pérez</i>	
Cierre.....	303
<i>Walter Alberto Pengue y Juan Fal</i>	
Bibliografía	311
Sobre los autores y las autoras.....	345

Democracia y luchas por un territorio

Las asambleas en contra de la minería a cielo abierto en Córdoba y en La Rioja

Candela de la Vega Ávila Tulián

Introducción

En este capítulo, se centra la atención en el análisis de un espectro de sentidos y prácticas políticas que sostienen dos procesos de resistencia en torno a la instalación o la continuidad de la actividad minera metalífera en Córdoba y La Rioja (Argentina), en cuanto representan construcciones que tensionan el campo de la discusión sobre las formas democráticas –y, con ello, de la política misma– en la Argentina y en la región.

Sostenemos que la emergencia de este tipo de conflictos representa un núcleo interesante para pensar la cuestión democrática por una serie de razones íntimamente relacionadas. Por un lado, se trata de conflictos ligados al acceso y control de los recursos naturales y el territorio que se despliegan en un contexto de gran asimetría de poder entre actores, intereses y valores enfrentados; especialmente si se considera que la instalación de proyectos extractivos de recursos naturales en estas zonas no solo pone en jaque las formas económicas y sociales existentes, sino también la distribución, arreglos y formas de poder, y, con ello, los alcances de la democracia. Esto se hace evidente en el hecho de que, por ejemplo, ha sido común que los proyectos de extracción minera buscaran imponerse sin el consenso de las poblaciones, lo que generaba fuertes divisiones en la sociedad y, en muchas ocasiones, abría el campo a formas de criminalización, violencia

y represión hacia las resistencias que se oponían (Azuela y Mussetta, 2009; Acselrad, 2012; Svampa, 2012; Machado Aráoz, 2013; Feregrino, 2015).

A su vez, nuestro enfoque considera que las organizaciones o colectivos que se constituyeron bajo la crítica hacia estos proyectos, lejos de evidenciar un “aumento” de la conciencia o preocupación ambiental, lo que muestran es una manifestación visible de una lucha social alrededor de la naturaleza, sus significados, usos y formas de apropiación (Acselrad, 2012). De ahí que su aparición se encuentra directamente relacionada con la orientación y la forma de las decisiones que afectan a la vida colectiva, perspectiva central de un debate sobre la democracia y sus desafíos actuales. En este sentido, Svampa remarca, por ejemplo, que las demandas de estas organizaciones se inscriben “en el horizonte de una democracia radical, que incluye la democratización de las decisiones colectivas y, más aún, del derecho de los pueblos a decir ‘no’ frente a proyectos que afectan fuertemente las condiciones de vida de los sectores más vulnerables y comprometen el porvenir de las futuras generaciones” (2013: 42-43).

Pero, además, la organización misma que asumieron estos colectivos, sus prácticas o formas de lucha más más representativas nos interpelan respecto de la naturaleza de los sujetos legitimados para la práctica democrática. Integrados mayormente por vecinos y vecinas de las localidades afectadas, estos colectivos se caracterizaron por adoptar una dinámica asamblearia en la que el agente de decisión es la asamblea toda y la relativa autonomía respecto de instancias institucionales de participación política (partidos políticos, sindicatos) se ha mantenido, en gran parte de los casos, como un principio central. Su intervención –o más bien irrupción– política también se ejerce, en una parte importante, por fuera de los mecanismos institucionales vigentes (panfletos en calles o rutas, radios abiertas, presencia artística, musical, en las plazas principales, caravanas de vehículos, marchas o cortes permanentes o temporales de rutas y acceso, entre otras); proyectando su actividad en un ámbito principalmente local, aunque no desvinculadas de asambleas de otras ciudades o pueblos. Incluso, el nombre que han adoptado, “asambleas ciudadanas”, nos remite a la necesidad de pensar el papel que este tipo de sujetos colectivos desempeñan en la renovación de un orden y una práctica democrática, frente a un viejo y pesado legado que aún privilegia o reconoce como principal sujeto al ciudadano individual.

En este marco, y considerando que un debate sobre la democracia debe partir de reconocer las luchas políticas que hay detrás de sus múltiples

formas de concebirla y practicarla, el capítulo propone considerar los nuevos sentidos que han construido y articulado las asambleas ciudadanas que forman parte de nuestros casos de estudio. En nuestra hipótesis, estos sentidos sugieren líneas de cambio para construir y reconstruir relaciones democráticas, y sus respectivas mediaciones instrumentales o estratégicas que permitan ejercer una “voluntad-de-vivir-común” (Dussel, 2006).

Para ordenar la presentación, dividimos estos sentidos en tres dimensiones analíticas que refieren 1) al modo de nombrar el espacio en el que viven y los bienes naturales que defienden; 2) al problema de definir y concebir un sujeto de práctica política, la asamblea; y 3) a las racionalidades o lógicas de acción que se consideran válidas dentro de cada territorio. Tras algunas consideraciones conceptuales, cada una de estas dimensiones son abordadas en los siguientes tres apartados.

Con respecto a los casos de estudio considerados, se trata de organizaciones que surgieron entre los años 2006 y 2012 y que tuvieron como uno de los principales ejes la decisión y puesta en vigencia de leyes que, según el caso, aprobaban o vetaban la instalación de grandes empresas mineras; mientras que, en el año 2008, en Córdoba se prohibía la actividad (mediante la Ley provincial N° 9526), La Rioja procedía a su habilitación (mediante la Ley provincial N° 8533).

Trabajamos con un corpus total de 24 entrevistas realizadas en profundidad a integrantes de asambleas en contra de la minería: en Córdoba, asambleas nucleadas bajo la consigna “¡Despierta!”;¹ en La Rioja, un conjunto de asambleas locales que integran las “Asambleas Ciudadanas por la Vida”.² Las entrevistas fueron realizadas durante el período comprendido entre enero de 2010 y diciembre de 2012, y lo que aquí ofrecemos son algunos de los fragmentos más representativos de las categorías o ejes de análisis propuestos.³ En cuanto a las técnicas de análisis, nos apoyamos en un

1 Específicamente, trabajamos con un corpus de 10 entrevistas realizadas a integrantes de ambos sexos de las asambleas de ONG Mira Despierta, Nono Despierta, Capilla del Monte Despierta y Capital Despierta. Además, la ONG Conciencia Solidaria.

2 Específicamente, se trabajó con un corpus de 14 entrevistas realizadas a integrantes de ambos sexos de las asambleas de Chilecito, la asamblea de Famatina y la asamblea de Capital.

3 Con la finalidad de preservar la identidad de las personas, las entrevistas se identifican a partir de un código que contiene la referencia a el caso de estudio al que pertenecen: La Rioja (LR), Córdoba (CBA), y un número de orden. En los extractos seleccionados, se utilizan, además, otras referencias de transcripción: entrevistado (EO); entrevistador (ER); interrupción (-); silencio (...); recorte de la cita efectuado por la autora ([...]); el entrevistado enfatiza o eleva el tono (MAYÚSCULAS); fenómenos extraverbales –baja o suaviza la voz, silencio prolongado, ruidos, etcétera– 0; partes incomprensibles de la grabación (...).

análisis sociopolítico de los discursos con una fuerte apuesta por descubrir las grillas de inteligibilidad del campo social (Bitonte, 2005).

Territorio, poder y democracia

En análisis previos, hemos descripto cómo estas luchas manifiestan una oposición y un cuestionamiento a las definiciones del *territorio* contenidas en las leyes y políticas ambientales y mineras vigentes en cada provincia. Estas políticas dejan traslucir criterios de organización del capital a nivel más global y cargan con un proceso que importa simultáneamente la destrucción de un *territorio otro*, lo que moldea el conflicto en términos de tensiones entre territorialidades contrapuestas.

Conceptualmente, entendemos aquí que el *territorio* es una construcción a partir del espacio geográfico: se trata de un espacio representado, fraccionado y apropiado que comporta siempre una convención y una confrontación; precisamente porque posee límites, posee fronteras; es un espacio de conflictos (Porto-Gonçalves, 2006; Mançano Fernandes, 2005 y 2009). Es, entonces, el resultado de cierto estado de relaciones sociales, se constituye en el ámbito en el que entran en juego un conjunto de lógicas, lenguajes, valores y prácticas que interactúan y se contradicen, se solapan y disputan, lo que define y significa a ese espacio.

Retomando, entonces, las definiciones o representaciones del espacio que contienen las políticas públicas mineras y ambientales vigentes en los conflictos estudiados –y en general, como han mostrado diversos estudios para otros casos (Svampa y Antonelli, 2009; Mançano Fernandes, 2005)– refuerzan el *territorio* en cuanto que recurso-objeto ya dado, externo a los sujetos, o como un espacio puramente geográfico; lo que produce así múltiples rupturas o separaciones entre el territorio y los sujetos que lo habitan, entre la producción y el consumo, entre la naturaleza y la sociedad, entre lo político y lo “económico” o lo “técnico”. En suma, se trata de importantes dispositivos de producción de relaciones sociales sobre un territorio.

Frente a ello, como veremos, las asambleas reivindican las posibilidades de creación de otras formas de organización política, social o económica del territorio. De ahí que, si miramos estos conflictos como conflictos por la definición de territorios posibles –por la definición de formas de vida, en otras palabras–, es insoslayable hacerlo desde una perspectiva política que –como lo ha señalado insistentemente gran parte de la geografía

brasileña—⁴ focalice en el ejercicio, la distribución o la circulación del poder. De ahí que estos colectivos se activen cuando se pone en juego la toma de decisiones respecto del tipo de relaciones sociales sobre un determinado territorio y a partir de este.

En este marco, el debate sobre la democracia aparece ligado, nada más y nada menos, al debate sobre la forma en que se organiza y se ejerce lo político dentro y a partir de ese territorio. Como dice Ranciere:

Si se le cree, la sabiduría democrática no sería tanto la atención escrupulosa a unas instituciones garantes del poder del pueblo por las instituciones representativas como la adecuación de las formas de ejercicio de lo político al modo de ser de una sociedad, a las fuerzas que la mueven, a las necesidades, los intereses y los deseos entrecruzados que la tejen (1996: 124).

Si la democracia tiene que ver más con una forma de ser de lo político, resulta necesario aclarar que esta forma es siempre contingente, histórica y atravesada por diferentes tensiones y conflictos. Es justamente el interés de este abordaje mirar esos quiebres, rupturas o cambios que se producen a partir de la irrupción de ciertas fuerzas o sujetos sociales y comprender desde esos momentos la cuestión del ejercicio de la democracia. Proponemos, entonces, prestar atención a los sentidos que las asambleas construyen con relación al territorio y que en su interrelación representan nuevos patrones para organizar y practicar lo político dentro de él, de construir y manifestar una “voluntad-de-vida-común” (Dussel, 2006).⁵

Analíticamente, proponemos abordar estos sentidos a partir de tres dimensiones.

- *Los nombres del territorio*: refiere a la forma de nombrar el territorio; esta definición es, al mismo tiempo, un indicador de una realidad y también una forma de crearla, de apropiársela y de habitarla. Estos nombres representan “lenguajes de valoración” (Martínez Allier,

4 Por ejemplo, a través de la ya mencionada producción de Milton Santos, Mançano Fernandes, Porto-Gonçalves, entre otros.

5 Dussel, en sus clásicas *20 tesis de política*, reivindica también aquella tradición que concibe a la política como “esa actividad que organiza y promueve la producción, reproducción y aumento de la vida de sus miembros” (2006) y que hace de la “voluntad-de-vida” de los miembros de la comunidad la determinación material fundamental del poder político en un sentido positivo (no como dominación), como contenido fuerza, como potencia que puede mover, arrastrar, impulsar.

1992) que permiten entender y aprehender el territorio, su extensión y sus límites y suelen formar parte de paradigmas de pensamiento mucho más amplios. En nuestra perspectiva, aquí se define la naturaleza de aquello “común” sobre y a partir de lo cual ordenar la vida y las relaciones sociales.

- *Los sujetos*: Es que la construcción de un territorio produce y requiere, conjuntamente, la conformación de sujetos activos (Stratta y Barrera, 2009) que se autoconstituyen como sujetos legitimados para decidir sobre el territorio, para gestionarlo o, simplemente, para vivir dentro de sus límites. Esta dimensión, además, toma una relevancia particular si pretendemos aportar a un debate sobre el tipo de sujetos legitimados para la práctica democrática en nuestras regiones.
- *Las racionalidades*: se trata de criterios de ordenación y generación de las prácticas políticas que se consideran esperables, permitidos o legitimados para cualquier sujeto que actúe en el territorio.

Vale destacar que, en nuestro estudio, estos sentidos son un punto de encuentro en los dos casos de resistencias estudiados; o, al menos, sus discursos no resultan contradictorios. No obstante, existe un mayor énfasis de algunos aspectos de esa definición en el caso de las asambleas de La Rioja y de otros aspectos en el caso de las asambleas en Córdoba, lo que obedece principalmente a las particulares condiciones de emergencia y desarrollo de las luchas. Aun así, como mostraremos en los próximos apartados, no se observa una oposición manifiesta o excluyente de esos significados que permita aseverar un anclaje semántico diferente.

El territorio como lugar

En el relato de las asambleas, el territorio es nominado como un *lugar*; ese es el principio de sentido para quien lo habita y el principio de inteligibilidad para quien lo observa. Y es también desde esa forma que tomará sentido cualquier tipo de práctica política y democrática.

Se trata de un *lugar* de la *vida* y para esta, es decir, concebido doblemente como hábitat y como comunidad de vida. El *lugar* es aquel espacio de producción material y simbólica de la vida en el que las personas viven-en-relación: se imprime en las narrativas a partir de la existencia de un

entramado de vinculaciones que conforman un tejido que contiene y aferra a los sujetos dentro. Allí hay cosas y suceden cosas que unen o conectan a los sujetos al territorio de un modo constitutivo o identitario, conexiones que solo son accesibles a partir de un trabajo hermenéutico sobre lo que acontece cotidianamente en él.

De ahí que su carácter preciado y precioso no tiene que ver, en este nivel, con una admiración al territorio por la calidad estética o paisajística de sus componentes físicos; este es normalmente un argumento de descalificación hacia estas luchas (Machado Aráoz, 2013). Tampoco se asocia a un sentido de sacralidad a partir de un enfoque espiritual sobre la naturaleza que, por ejemplo, le asigna entidad y valores inherentes y externos a los sujetos. Antes que eso, el *lugar* es una experiencia vital, un tejido que se percibe como red de seguridad y protección que permite afirmar y corroborar la existencia de quienes lo habitan en un *aquí* y en un *ahora*. La “esencia” de la vida es ese aquí y ese ahora, tal como lo explica uno de los testimonios de abajo:

Sí, bueno lo que van a plantear ellos es que nos vamos de este lugar, como están queriendo hacer con Andalgalá, porque parece que hay petróleo, hay cobre en Andalgalá, ¡y quieren que se vayan! Le digo: “Ellos se olvidan de que tenemos 400 años de permanencia, se olvidan que acá hemos enterrado a nuestros muertos, se olvidan de que acá hemos nacido, nos hemos criado, hemos sufrido, hemos gozado” (LR-01).

Acá también hay valores espirituales, una dignidad que defender, y eso es lo profundo, lo filosófico del tema. No es únicamente el agua, esto, aquello. Y acá lo fundamental es la vida, LA VIDA COMO ESENCIA DE ESTAR AQUÍ, AHORA, Y LA PERTENENCIA A ESTE ESPACIO porque este es nuestro lugar, NUESTRO LUGAR (CBA-01).

El *lugar* habilita el sentir, el gusto y el goce como pulsos de la vida, lo que abre el territorio a las emociones y sentimientos. Negado desde los discursos hegemónicos, sentimientos y emociones se referencian como paradigmas desde los que aprender la realidad. Por ende, las prácticas y acciones que se despliegan implican siempre consecuencias sobre la cartografía del deseo o del sentir. Los movimientos que se producen en un lugar o en otro afectan o cambian los estados del sentir y, entonces, se comprende que la posibilidad de intervención minera se viva desde el miedo, la angustia, la impotencia.

El sufrimiento no es aquí un mudo residuo de la política, sino que, por el contrario, constituye un fundamento para levantarse y dirigirse a aquellos que ejercen el poder. Allí donde la mirada del poder expropia el sentimiento y es inmune al dolor, o solo lo codifica en términos de desconocimiento por parte de las comunidades, los relatos de la resistencia hacen emerger un registro otro que se abre camino frente al dominio de la razón y del pensamiento en cuanto modo principal de estar en el territorio:

Pero nosotros defendíamos algo que no conocíamos más de esto, de acá a ahí. Y ese día cuando fuimos, mirá, cuando vos llegás al lugar ese, no sé, ¿sentís tantas cosas! Tantas cosas ahí arriba, por eso te digo, ¡tiene mucha energía ese cerro! [...] Esto lo tenés que vivir, tenés que primero estar en el lugar. Estando en el lugar, a mí me pasa, yo estando en los lugares yo siento muchas cosas. Mirá, me pasó en San Marco Sierras, no sé, me pasó en Tañá del Valle, por ejemplo. O sea, vos llegás a un lugar y percibís y sentís cosas, y me parece que, que en esas cosas también vos vas a un lugar (LR-03).

Los seres humanos, como dicen los aborígenes o naturales u originarios de la costa de Colombia, no somos solo seres racionales, somos sentipensantes. Es decir, tenemos sentimientos y tenemos pensamientos, tenemos razón. Y obramos siempre en consecuencia. Es decir, eso que están haciendo ahora ustedes es solo una mera abstracción de la realidad, ¿no? Entonces yo me tomo la licencia, hoy, y quiero tener ese privilegio de leerles desde la literatura, para ustedes y para mis compañeros, esto de lo que somos, ¡los sentipensantes!, en la escritura de Eduardo Galeano desde El libro de los abrazos (CBA-07).

Esta noción del *lugar* se muestra también desde su contracara: la expropiación, la ruptura, la desconexión, la “enajenación”. La posibilidad de “desposesión” ocupa un papel primordial como categoría aglutinadora en cuanto su propia enunciación refiere al acto del despojo, al tiempo que da cuenta de manera cabal de los modos de extracción-producción-reproducción que la realizan. Es que la desposesión no refiere solo a la mercantilización de los bienes naturales, sino también de aquellos bienes comunes sociales, como por ejemplo, la provisión pública de ciertos servicios como la electricidad, el agua o la telefonía, las rutas. Y tampoco se restringe a los bienes tangibles, sino que abarca también ciertos bienes “intangibles”, como la cultura, la historia, los derechos.

La explotación minera aparece en este marco como un complejo de desconexiones o rupturas –actuales o potenciales– que refieren principalmente a dos tipos: por un lado, la ruptura con el espacio físico; aquí los registros de la desposesión incluyen “*nos van a correr*”, “*nos quieren sacar de aquí*”, remitiendo al desarraigo o al éxodo. Por otro lado, la rotura de las pautas de sociabilidad o solidaridad familiares, vecinales o comunitarias dentro del territorio: gente que no habla, no se comunica o no se encuentra con otros; gente que se esconde o se oculta de otra gente; gente que conviven, pero que no son un “pueblo”, que “no viven o no respiran”; son las expresiones que se engloban en este aspecto.

Porque, una cosa que por ahí no comentamos, y que hay pruebas de que oficialmente es la estrategia de inicio de las empresas mineras, es que cuando llegan a un pueblo, lo primero que hacen, conscientemente, voluntariamente, adrede, es quebrarlo a la mitad. Empiezan a ofrecerle cosas a la gente que más necesita para subsistir, entonces generan un conflicto social muy fuerte [...] Y es durísimo porque ponen al hermano contra el hermano simplemente por correr atrás de una promesa que, en realidad, no va a suceder. [...] de todo lo que quiebran, de las economías que salen de nosotros, que puede ser el turismo, la agricultura, el viñedo, el vino, viste [...] Entonces esto de que rasca, pero rasca donde no pica... y en esto que se pretende que nos desvinculemos, de que no nos reunamos, de que no digamos, de que no contemos, de que no denunciemos, de que no acordemos, de que no expresemos el dolor y la bronca y el miedo que nos produce esto del saqueo, que es ancestral por otro lado, pero que hoy es mucho más rápido porque es más moderno (CBA-07).

La actividad minera es vista, en general, como una ruptura, y en esta línea los relatos abordan un tema particular, la condición de los territorios como territorios empobrecidos: “*los dejaron sin nada*”, “*te empobrecen para imponer la minería como única posibilidad*”, “*no fuimos mineros, sino muertos por la minería*”. La pobreza aparece aquí más bien como resultado de la explotación minera y no como situación dada en un territorio frente a la cual la actividad minera se presenta como solución. En el caso de La Rioja, este aspecto está mucho más presente en la descripción de situaciones y experiencias concretas que viven los entrevistados.

Como se ve en una de las citas a continuación, el registro “*la economía nunca marchó de la mano con la realidad y con la gente*”, encierra esta disociación entre las condiciones materiales de vida del grueso de una comunidad y el sentido acumulativo de la explotación minera, que “barre” con

las formas de organización que esa comunidad tiene para resolver su vida y su reproducción. La pobreza se denuncia como políticamente producida y económicamente conveniente para el discurso minero:

E0-3: Por ejemplo, La Rioja, Catamarca, todas las provincias del oeste, fijate que eran las provincias más estables, económicamente hablando, desde la época colonial, con la agricultura bajo riego, agricultura de regiones áridas. Y las fueron reconvirtiendo en esto de la minería sustentable, cuando la minería jamás fue ni sustentable ni sostenible, porque se agota con el tiempo y no se renueva, eh, esos materiales que se extraen, y, ¿por qué?, porque mayor cantidad de capital en el menor tiempo posible, ¿no? Las economías, la economía nunca marchó de la mano con la realidad y con la gente. La economía se mide en números: tanto se produce y reporta tanto dinero. ¿Está? Eso es lo que importa de la economía. Después, si se deterioró o no se deterioró, si lo que dice la gente y los grupos ecologistas o ambientalistas tienen razón, NO importa. Ellos miden en término de números, ahí está el “quid” de los económico. Entonces, a ver, qué reporta más, el dinero, o qué reporta más económicamente: la minería de este tipo o que sigas plantando membrillo, nogales, olivos, cebollas, zapallos, etcétera. Entonces, lógicamente, si lo pensás desde el punto, haciendo una abstracción desde el punto de vista económico, es la minería (CBA-07).

Vos en un momento me dijiste “Ustedes fueron mineros”, no, nunca fuimos mineros nosotros fuimos siempre sometidos y muertos por la minería... no fuimos mineros... acá nunca hubo beneficios que haya traído la minería para estos pueblos ni los va a haber nunca... somos países del tercer mundo, somos pueblos del tercer mundo... (LR-07).

Esta explicación que los entrevistados dan de la pobreza supone dejar de lado la mirada negativa que define a los territorios y sus habitantes por lo que no tienen (“carentes”, “excluidos”, “marginados” y, principalmente, “no-desarrollados”), para adoptar otra que tenga como punto de partida aquellos mecanismos que han creado para producir y reproducir sus condiciones materiales y simbólicas de existencia. Como explica Ciuffolini (2012), frente a la falsa contradicción entre mejores niveles de vida y riesgos, estas comunidades se manifiestan a favor de formas reflexivas, locales y, quizás, más lentas de modernización o desarrollo.

La idea del territorio como lugar en el que la vida es siempre una vida-en-relación importa una distancia considerable con aquellos discursos sobre el territorio que en análisis anteriores hemos analizado como

propios de las leyes y políticas mineras y ambientales vigentes en los casos analizados:

- Una *perspectiva sanitarista*, cuyas expresiones de “proteger”, “conservar” o “cuidar” el ambiente se entienden dentro de una necesidad de atender a la no alteración de este conjunto de elementos físicos y biológicos naturales, de evitar o paliar la contaminación, lo que opaca cualquier tipo de vinculación con otros aspectos de la vida de los sujetos (su identidad, su cultura, su organización política o económica, por ejemplo).
- Un discurso sobre el territorio que se dispone explícitamente como función principal del mercado y de sus necesidades, en palabras de O’Connor, una *capitalización* de la naturaleza que importa lo siguiente:

La representación del medio biofísico (naturaleza y de las economías no industrializadas), así como de las esferas domésticas (naturaleza humana) como reservas de “capital”, y la codificación de estos *stocks* como propiedad susceptible de ser comercializada “en el mercado”, es decir, que puede venderse a un precio que represente el valor (utilidad) del flujo de bienes y servicios como factores de producción (*inputs*) de artículos básicos y en el consumo (1994: 16).

Ello supone la extensión del sistema de precios considerado susceptible de dar cuenta de todo y de dirigir todos los procesos; allí radica el fundamento de la necesidad de una “gestión racional” (O’Connor, 1994). En ese marco, el problema de la “sostenibilidad” se presenta como respuesta al problema de la oferta que acarrea la disminución o degradación de recursos naturales para sustentar la producción; desde allí se entiende que la “preocupación ambiental” más significativa de este paradigma radica justamente en las implicancias económicas puestas sobre los procesos de degradación y agotamiento de los recursos naturales.

Frente a estas formas estatales de concebir y practicar el territorio, podemos identificar dos importantes desplazamientos desde los discursos de las organizaciones analizadas:

- En primer lugar, la vida no es solamente entendida desde su condición física de salubridad, desde los parámetros biológicos de los

sujetos. Por lo tanto, la contaminación aquí no es tanto el problema central del conflicto, sino una manifestación o síntoma de un modo de separar la identidad entre las características del territorio y los sujetos que se relacionan con él.

- En segundo lugar, el circuito productivo que extrae recursos del territorio no hace más que producir un quiebre que separa, por un lado, un circuito económico y, por otro, “la gente”, como decía una de las citas. Aquí, la idea de recurso económico determina una forma de relación de los hombres con el territorio que no tiene que ver con una vinculación histórica e identitaria, sino más bien con una vinculación que promueva la reproducción del capital.

Por el contrario, el proceso de resignificación del territorio como *lugar*, con sus particularidades para estos dos casos analizados, adquiere dimensiones performativas para las asambleas, ya que pone en práctica nuevas formas de organizar lo político, desde una mirada que une la acción humana, antes de fragmentarla. El territorio como un ámbito y el resultado de la vida-en-relación se constituye en el marco para cualquier práctica democrática y es este sentido el que opera de puente para entender aquello que hemos denominado “racionalidades” o “lógicas de acción”.

Racionalidades del territorio: de la suficiencia, transgeneracional y transgeográfica

Dentro del *lugar* se despliegan un conjunto de códigos y formas de proceder: las racionalidades. Construidas desde las luchas, estos códigos de la acción social se generan en el rechazo a esa forma dominante de racionalidad formal, instrumental, capitalista, que caracteriza a las políticas estatales.⁶ No obstante, como dice Leff (2004), ningún distanciamiento de esta específica racionalidad capitalista puede producir una renuncia a la razón, es decir, a la conducción de la acción social a través de sentidos no pensados. De ahí que las racionalidades de las luchas nos permiten decir sobre una acción de resistencia que es igualmente racional y compartida.

⁶ Este aspecto también ha sido tratado en anteriores análisis del autor; aquí ofrecemos solo algunas breves referencias.

Es necesario definir que las racionalidades que proponen las asambleas son pautas experimentales para *practicar* el territorio como *lugar*, para apropiarse de él; que, a su vez, se entrelazan en los relatos desde una existencia potencial, es decir, desde una presencia deseada o buscada, y, solo en algunos casos, se describen tímidamente presentes en contextos sociales muy minúsculos. Por ello, antes de constituirse en puntos de llegada, son más bien pautas de búsquedas, intentos o tendencias que se ensayan en medio de la resistencia para romper con los espacios de expresión que delimitan las racionalidades dominantes, y ampliar así los sentidos y alcances de las prácticas políticas y democráticas con relación al territorio, ya hecho *lugar*.

En concreto, y de modo analítico, pueden distinguirse tres tipos: la racionalidad de la *suficiencia*; la *racionalidad transgeneracional* y la *racionalidad transgeográfica*.

La racionalidad de la suficiencia

La primera racionalidad incorpora una regla para el consumo de los bienes del territorio, en términos de los tiempos, la cantidad y el destino de estos. La pauta de acción supone una lógica de la *suficiencia* y viene a oponerse a lo que podríamos llamar una lógica de la *eficiencia* presente en las políticas y leyes mineras y ambientales. Dentro de esta última, la regla de base es la obtención del mayor beneficio posible en el menor tiempo y costo; en los relatos de las asambleas, este tipo de proceder es propio de la actividad minera empresarial a gran escala, que extrae grandes volúmenes de mineral en tiempos relativamente cortos y con un esquema de costos más bien reducidos. A su vez, dentro del discurso de las políticas públicas, esta es la máxima sobre la cual se levantaba una racionalidad productiva y ecológica, que invisibilizaba la discusión sobre los fines y los sentidos de su operatoria para concentrarse solo en los medios y en el tipo de resultado de la acción.

La *eficiencia* así proclamada y practicada por los discursos hegemónicos es rechazada tanto desde la perspectiva de sus resultados como desde la perspectiva de los sentidos y fines de su orientación. Por un lado, la regla de la *eficiencia*, tal como es enunciada desde las políticas estatales y desde los sectores empresariales, es sometida a una inquisitiva evaluación de sus resultados en la medida que su aplicación se presenta a los ojos de los entrevistados como la manifestación de un acto depredatorio

y devastador sobre el territorio que pone en riesgo la posibilidad de vida en el *lugar*. Al contrario, un territorio sustentable en términos de la *racionalidad de la suficiencia* es aquel que puede sustentar la vida a través del tiempo: soportarla, contenerla, sostenerla; y no un mecanismo prolongador de los tiempos de rentabilidad del capital. El consumo y la sustentabilidad, entonces, encuentran un límite en la “escucha” de las necesidades vitales como medida de lo justo:

Hay que bajar los decibeles de CONSUMO de (...) de crecimiento ilimitado, de consumir, de consumir, de saber, de utilizar tecnología y volver a lo que eran los saberes ancestrales. Esto se dijo en Cochabamba, esto es (...) enfriar, ENFRIAR el planeta [...] primero tenemos que aprender a consumir menos. O sea, cada uno de nosotros tiene que hacer un gran esfuerzo en reajustar los límites, los límites del... es como la salud del cuerpo humano, si comes lo justo (...) si escuchás lo que necesitás y comés lo que necesitás, tu cuerpo es saludable (CBA-01).

Vos preguntale a un pirquinero... que él está, yo vi cómo es el proceso, lo hice junto con el pirquinero. Tampoco te estoy diciendo que sea de esa manera porque no, no podés, no podés permitir que una persona que está en esa actividad lo haga de esa manera tan... tan precaria. Él va con la carretilla, se mete 2, 3 kilómetros adentro del cerro con el pico. Él sabe ya, tiene su conocimiento donde hay oro, dónde hay, dónde no, donde hay minerales. Lo carga, lo trae, y hace un circuito de agua chiquito que tiene y ahí lo tira y con la decantación, con la chaira saca sus granos de oro. En ese trabajo tan precario, vos pensá: ese hombre vive ahí, tiene sus hijos ahí en el lugar, estudian ahí, ¿vos te creés que él va a usar cianuro, va a tocar el cauce del río? ¡Se muere él, la familia! Entonces, ¿por qué el gobierno no? ¿Y esa plata dónde queda? ¡Acá! Él va a La Rioja y lo vende, lo vende acá y tiene un sueldito, él me decía, fácil de casi 1500, 1000 pesos mensuales con lo poco que él hace; mirá cómo será de rico el mineral. Y no va a tocar nada, o sea no va a seguir, racionando su producción, no va a ser devastadora ni nada, al contrario. Y hay una pequeña economía, chiquitita, que va sustentando a varias gentes. Y sus hijos van a estudiar y él va a vivir ahí. Yo no estoy en contra de la explotación pero sí en una forma racional, y ¡pero racional! O sea, no, te explotan en un año, te llevan todo y no vive más, o sea las actuales generaciones y ni las futuras. En cambio de esta forma racional... ¿vos conocés alguna... viste... descendencia? Los agricultores por ejemplo... hay una descendencia: las generaciones siguientes siguen siendo agricultores. ¿Vos conocés alguna descendencia minera? ¡No existe! De esta manera. En cambio yo te puedo asegurar que don XXX, que es el que está ahí

arriba, y él está haciendo, mirá cuántos años está trabajando, y no rompe todo el cerro, vive, ya trabajaría un poquito más y tendría... no te digo un pico sino... Una carretilla un camioncito chiquitito... Algo más, que avance él en su producción. Y bueno, viven todas las generaciones, y vamos a hacer uso de nuestros recursos naturales, no va a ser perjudicial, a ese nivel, no a grandes escalas, donde vos venís y llevan todo (LR-03).

Por otro lado, la crítica a esta lógica de la *eficiencia* se construye desde la pregunta sobre el destino de los bienes del territorio, es decir, desde la pregunta respecto de quién consume esos bienes. Aquí la no-sustentabilidad de un territorio se denuncia en virtud de la relación de asimetría que lo obliga a ser un proveedor neto de otro territorio, es decir, un espacio de extracción y exportación intensiva de naturaleza, que subsidia el consumo de otras regiones o países. En este plano, los relatos visibilizan el diseño y gestión de circuitos geopolíticos que organizan los flujos productivos y comerciales a nivel mundial y que sostienen desigualdades económicas y ecológicas entre territorios:

O sea, como está planteada hoy la minería sirve para que de alguna manera los países centrales puedan seguir remontando sus economías a partir de esto, de estas extracciones que hacen en los países del tercer mundo. Entonces refuerzan sus economías y vamos a seguir manteniendo una situación de asimetría que es lo que no queremos. Es una situación asimétrica ya la del movimiento y este orden, es una situación asimétrica la de los países que están siendo contaminados y saqueados con estos países centralizados que tienen a cargo las prácticas (LR-05).

Lo que, lo que yo creo, esto es mío, personal, es que los países que hoy ocupan las posiciones de primer mundo son países que arruinaron su propio ecosistema para poder usufructuar de él. Hoy, para seguir como países de punta, necesitan un gran consumo de recursos y no los tienen, entonces los buscan donde están. Y obviamente que no les importa que el país receptor tenga posibilidad de seguir siendo sustentable en ningún aspecto (CBA-07).

Desde esta perspectiva, la *sustentabilidad territorial* tiene que ver, ante todo, con relaciones de poder y asimetría en los territorios, y no tanto con decisiones que prolonguen la rentabilidad del capital. Históricamente, el diseño geográfico de los flujos económicos mundiales muestra, en el caso de la minería, una fuerte tendencia a una especialización asimétrica de

las diferentes fases del proceso minero-metalúrgico: mientras que las fases extractivas han tendido a localizarse en unos países, las fases de procesamiento y de consumo de minerales se concentran predominantemente en otros (Machado Aráoz, 2010). Lo interesante es aquí que los entrevistados vinculan los flujos de extracción y de consumo a nuevos mecanismos de creación y transferencia de *sustentabilidad*; de esos circuitos nacen territorios sustentables y no sustentables.

La racionalidad transgeneracional

Hemos llamado *racionalidad transgeneracional* a la valoración de toda práctica que amplía temporalmente el territorio, en especial al momento de considerar “quién habita” en él. La *racionalidad transgeneracional* asume la obligación de cuidar el territorio en todos los tiempos por considerar un lazo de comunidad entre quienes habitaron el territorio en el pasado, quienes lo hacen en el presente y quienes lo harán en el futuro: “*Soy en mi tiempo, pero fui en aquel tiempo con ellos y soy lo que va a ser mi futuro*”, es la expresión más clara de esta idea.

A mí, una de las cosas que más me impresionó, una de las compañeras fue a Bolivia justo en el proceso de la elección allá en Bolivia y bueno, la manifestación de festejo y todo eso estaba y una de las cosas, que bueno, comentó muchas cosas que habla con la gente, y que una mujer le decía: “Hemos esperado 500 años”, HEMOS esperado. Mirá la conciencia histórica de colectivo que tiene esa cultura. Nosotros la hemos perdido, a nosotros no se nos ocurre pensar “Yo soy ese mismo que ha perdido allá con los españoles”, ¿no? Digo, fue refuerte esa frase para mí, ¿no? Esta cosa de decir “Soy en mi tiempo, pero fui en aquel tiempo con ellos y soy lo que va a ser mi futuro”. Entonces tengo que pensarme como comunidad en ese, con ese otro concepto. Entonces “Hemos esperado 500 años” es MUY FUERTE (LR-12).

Es un abuso porque se apropia de una parte, de una tierra tuya, una tierra ancestral que está, tierra de indígenas, gente, lugareños que han vivido siempre ahí, que tienen sus rituales, su cultura, sus predicciones bien arraigados en un lugar, esto es, a nivel (...) INSOPORTABLE. No puede ser que en un lugar que sentís como propio, donde generaciones han vivido y han muerto y han vuelto a nacer, ¡sufren! (CBA-01).

Aquí se entrelazan al menos dos puntos de distanciamiento con la fórmula del *desarrollo sostenible* que manda a atender a las necesidades presentes sin comprometer las posibilidades de las generaciones futuras y que se encuentra presente en las leyes y políticas mineras.⁷ Por un lado, al igual que la regla de la *eficiencia*, esta fórmula termina mostrándose como un mandato más bien procedimental, pues no explicita el porqué de no comprometer las posibilidades de las próximas generaciones, es decir, qué tipo de relación sustenta y exige la solidaridad del presente con el futuro. Por el contrario, la *racionalidad transgeneracional* supone practicar la solidaridad en el territorio no como mandato moral, emanado de una decisión ética individual, sino como consecuencia de aquello que constituye el territorio como *lugar*: el con-vivir con otros.

Pero, por otro lado, el proceder del *desarrollo sostenible* nombra solamente a las generaciones futuras y nada dice de las generaciones pasadas. En contraste, la *racionalidad transgeneracional* viene a dar un pasado al territorio. Esta tarea no es una invención, es una función de recorte y selección de elementos que se organizan en relación al proyecto actual y su porvenir. El pasado del espacio se erige, entonces, como una plataforma desde la que se visualizan las transformaciones ocurridas en su configuración, se plasman los cambios de rutinas y hábitos, así como también se procede a su rescate y actualización para la construcción del *lugar* en el presente. Por estas razones, el pasado es imprescindible para el porvenir no porque determine las acciones del presente, sino porque es a partir de él que se pueden tomar nuevos caminos.

La racionalidad transgeográfica

La *racionalidad transgeográfica* es consecuente con la anterior y viene también a dar amplitud al territorio desplazando sus límites geográficos políticos, ya que refiere a la incorporación y apropiación de las experiencias sociales, sentimientos o reclamos de grupos o sectores que habitan otros *lugares*. Esta racionalidad asiente la práctica de tomar experiencias de otros, así como entregar las propias; y de ese modo ir construyendo

7 Los límites y trayectorias de este dispositivo del *desarrollo sostenible* han sido objeto de análisis y críticas desde múltiples perspectivas. Hemos realizado una sistematización de estas discusiones en artículos previos y, a modo de referencia, sugerimos los análisis de Raza (2000); Leis (2001); Leff (1986 y 2004); Svampa y Antonelli (2009); Lander (2011b); Colectivo Voces de Alerta (2011), entre otros.

una matriz del territorio “donde caben otros territorios”, así como sujetos o grupos sociales de todos los tiempos.

Por ejemplo, tanto para las asambleas cordobesas como para las riojanas los pueblos y asambleas de la provincia de Catamarca representan una de las experiencias territoriales que más referencia tienen entre los relatos desde esta racionalidad:

El ambiente te da un marco en el cual lo que pasa en Andalgalá te afecta aunque no estés en Andalgalá; y a menos que nosotros hagamos ese clic que necesitamos algunos que son más duros para darse cuenta que sí los están sacando, (...) igualmente, porque, o estamos todos bien o estamos todos para atrás. Porque, de hecho, estamos todos en el mismo barco, en el mismo planeta; entonces, si yo hago un moco en esta punta, en la otra lo van a sentir. Y hasta ahora, bueno, no nos damos cuenta porque nuestros mocos eran muy pequeños y la capacidad del planeta de compensarlo un poco es muy grande, pero ya definitivamente cruzamos esa línea. Entonces, o vamos todos juntos para adelante, o vamos todos para atrás (CBA-01).

Y, eso va a frenar y eso es un efecto dominó: si pasa acá, las otras provincias lo van a empezar a ver, ¿entendés? A nosotros, ¿por qué nos movilizamos los riojanos? Nos movilizamos, desgraciadamente, valga la redundancia, por la desgracia de Catamarca, vimos lo que le pasó a Catamarca y dijimos “No, nosotros no”. Cuando nosotros pudimos correr a la Barrick, que todavía no tomamos dimensión, pero se la corrió, le guste a quien le guste, nosotros la corrimos a la Barrick. Entonces Catamarca dijo “Pero si los riojanos han podido”, ¡y mirá lo que pasó en Andalgalá! Entonces es, es un ida y vuelta en donde uno se aferra al otro, otro se aferra al otro, nosotros dijimos “Si este pudo correrla, nosotros también” [...] yo no puedo ir a decir en San Juan “Eh, ¿por qué no hacen esto?”. O “¿Por qué no hacen lo otro?”. Porque cada uno tiene su... Tiene sus necesidades, sus formas y sus, sus urgencias. ¡Basta que él lo diga para que vamos todos a ayudar! (LR-03).

Especialmente en esto que llamamos *racionalidad transgeográfica*, es posible encarar la discusión sobre el localismo o la fragmentación de las luchas o resistencias territoriales. Una de las preocupaciones sobre las luchas ligadas a la defensa del territorio son sus posibilidades de expansión, en cuanto se les imputa cierta localidad y estrechez de las demandas sobre la base de las cuales se estructuran, indisociables de las condiciones geográficas particulares. Esto implicaría aceptar una desactivación

total de los procesos de resistencia una vez solucionada la protección que demandan sobre su territorio. Por el contrario, la lógica inclusiva de *lugares* que implica esta racionalidad permite desanclar del alcance de las demandas la explicación de los momentos más o menos intensos de las resistencias, sus avances o retrocesos, sus “ciclos”, sus expansiones o crecimientos. Por el contrario, y para las asambleas de los casos analizados, la defensa del territorio se hace desde este carácter *transgeográfico* que brinda una plataforma importante para no quedar atrapadas en el localismo, ser capaces de multiplicarse, y arrastrar o motivar a muchos más en otros sitios a hacer algo similar y contribuir a cambiar efectivamente algo más que la realidad inmediata y local.

En suma, las tres racionalidades completan una noción del *territorio* no lineal (del tiempo, del espacio), sino más bien circular. Esto es: reafirman un espacio de producción de la vida en su integridad, con sus tiempos superpuestos, con su complejidad creadora; al tiempo que sus habitantes actúan sabiéndose integrantes de una totalidad en movimiento que exige, a la vez, cuidado y respeto por parte de multiplicidad de sujetos, y, por tanto, descentrada en la medida que tiene centros dispersos y diversos.⁸ Es la autoconciencia colectiva de esa circularidad lo que permite orientar procesos y adquirir una visión del papel de ese colectivo en el territorio.

Sujetos del territorio

Al hablar sobre el *lugar* y sus sujetos, como anticipamos más arriba, los relatos refieren a territorios con múltiples sujetos, reconociendo la complejidad temporal y espacial de agentes sociales. No obstante, aquí interesa tratar cómo las asambleas se afirman y se construyen como un sujeto político respecto al territorio y a sus relaciones.

En primera instancia, resulta necesario destacar que, al momento de describir su propio origen, las luchas se presentan como una reacción espontánea, no dirigida, o impulsada por el sentir más que por el pensar:

8 Es interesante aquí la referencia al proceso zapatista en México y a su fórmula “del mundo en el que caben todos los mundos”. A rasgos generales, se trata de una vía ingeniosa hacia la unidad en la diversidad, al admitir que todas esas diversidades tienen peso equivalente dentro de una estructura democrática. De allí se desprende un ámbito en el que la democracia no es pensada centralizadamente, sino con condiciones de horizontalidad suficientes para permitir que todo quepa dentro: una democracia descentrada. Para mayores referencias, ver Ceceña (2008).

el nacimiento de la lucha se asocia a una noción de reacción explosiva, no premeditada y más bien espontánea. No obstante, es ese mismo momento el que se transforma en una oportunidad para la emergencia de subjetividades políticas forjadas en el conflicto; desde allí se emprende la búsqueda de prácticas y acciones posteriores, orientadas desde lo que se tiene y con lo que se sabe hasta ese momento.

En los dos casos estudiados, esta primera reacción tiene la estructura de una respuesta defensiva del territorio, una obligación automática de resguardar y proteger tanto el territorio como a los sujetos mismos que viven en él, frente a lo que se siente y se vive como amenaza. En este sentido, un aspecto común que se registra en los discursos de los entrevistados puede sintetizarse en el reconocimiento que hacen de sí como damnificados, esto es, como sujetos de un daño, un daño cuyo carácter es colectivo.

Hay que decir una cosa que a mí me pareció muy importante, que es que como la repercusión de algo grave se estaba cocinando, que la gente del lugar, que es gente que por ahí no está tan informada, claramente, pero es como que se percibe algo e inmediatamente reacciona. Y si hay una reacción es porque algo viene sucediendo. Tendríamos que actuar más, tener más acciones preventivas, más que reaccionar a una acción. Pero esa concepción no fue errada, en absoluto. Todos entendieron que algo muy grosso estaba pasando. [...] Esto para la gente es claro, fue un abuso, entonces la indignación de la gente empezó a explotar, fue más en Andalgalá, que encima les hicieron la promesa de (...). De que por algo habían hecho promesas, por lo menos dejara algo para el pueblo, no fue así. Ellos explotaron, evidentemente, porque se sintieron abusados, menospreciados, destruidos, es como decir, son escorias de la Humanidad ¡NO! Eso, para un pueblo, para un ser humano es insoportable (CBA-01).

La obligación de protección emerge como una reacción vital, como una instancia de rechazo a las rupturas de los lazos que constituyen el *lugar*. La obligación de proteger el territorio es una obligación de autoprotección, de impedir la desubjetivación que supone el desarraigo para estos colectivos: el peligro de “*dejar de ser un pueblo*”, como decía uno de los testimonios. De este modo, es en ese intersticio entre la conciencia del peligro y la reacción espontánea que surgen y se organizan las luchas frente a la incursión de grandes capitales con proyectos de explotación de recursos naturales que transforman de manera dramática el espacio

de vida. La resistencia emergente es entonces una reacción vital ante la posibilidad de la desorganización de las topografías y relaciones, de los modos de ser y de hacer que constituyen la sociabilidad del espacio amenazado.

Por eso, el momento de la subjetividad es el de ese tiempo cotidiano que se experimenta como conflictividad y que se manifiesta en el lenguaje de hacerse a sí mismo, de estar siendo, de hacerse en la lucha. Como sugiere Ciuffolini (2012), ese *ir siendo* es el resultado del procesamiento y acumulación de vivencias, saberes y prácticas colectivas que se forjan en la experiencia misma del conflicto y el miedo. Su configuración no viene dada por algún consenso normativo o ideológico ni surge de las formas de subjetivación normalizadas, sino que se constituye en la acción misma de resistencia. Ello es consecuencia de un proceso de exploración y elaboración de mecanismos capaces de articular posiciones, de crear consensos y motivar acciones a partir de su ubicación en el terreno común que se ve amenazado.

Después preparar o una vez que hacés el tema de lo que nosotros llamamos “acciones concretas”, digamos, que son tácticas, tratamos, bueno, de evaluar las circunstancias y de ver qué vamos a hacer; desde un, no sé, desde una intervención en un acto público hasta un corte o lo que sea, todo demanda, digamos, una tarea, ¿no? O sea, organización, de juntar un mango, si es muy de coyuntura y muy urgente, que nos ha pasado cuando Chilecito paró porque pasaron por Famatina 3 camiones que venían de Chile y se mandaron por ahí y de allá nos avisan “Van a ir, fíjense si van por la ruta 38”. Y no hay tiempo para preparar, hay que rajar, rápido, y venir, tener el aguante [...] Entonces estas cuestiones también desgastan mucho, pero es mucha alegría cuando lográs el objetivo que te propusiste. Pero, finalmente, digamos, somos conscientes que lo que aporta en definitiva es a la subjetividad del colectivo en el sentido de que, bueno, de la conciencia colectiva porque en la realidad no estamos parando la minería ni menos el paso de camiones, ¿entendés? Lo que es concreto es que sí aporta todo eso a que la gente vaya tomando conciencia de que se está haciendo algo y por qué se está haciendo y en el mejor de los casos se ponga a leer el material que les podemos entregar en esas circunstancias (LR-12).

Desde esta transformación de las subjetividades en la lucha y por esta, los entrevistados trazan un recorrido hacia la autolocalización en un escenario público como sujetos políticos. Este tránsito es lo que condensa claramente el “despertar”, como nombre de las asambleas de Córdoba; y,

en el caso de La Rioja, la opción por nombrarse a sí mismos como asambleas “ciudadanas”. Ello supone un proceso de ubicación de las luchas en función de la composición de un nuevo escenario y de los objetivos para perseguir en él; ya no se trata solo de defender el territorio, sino también de decidir sobre él. Es, entonces, la enunciación de una “voluntad-de-vida” que involucra decisiones sobre la organización de la producción y reproducción de la vida, que es, como ya dijimos, vida-en-común o vida-en-relación.

Decidir de manera colectiva y reflexiva sobre el territorio, sus problemas, prioridades y destino supone recuperar y disputar el espacio público como un ámbito de acción política por parte de las asambleas. Y aquí destacamos dos tránsitos claves en los discursos de las asambleas, en virtud de su carácter de sujeto colectivo.

En primer lugar, esta activación “ciudadana” prescinde de las clásicas formas de mediación (partidos, sindicatos, etcétera) y hace de la actuación colectiva el lugar de efectivización de los derechos democráticos, de ampliación de los ámbitos de discusión y de toma de decisiones. Por ello es que, en general, hay una apuesta a formas organizativas flexibles, horizontales y vinculadas a la democracia directa y la democracia por consenso. Pero también la referencia colectiva reafirma procesos de identificación colectiva y prácticas de solidaridad grupal que sirven como modo de evitar la violencia individualizada y propia de los mecanismos represivos del Estado.

Nosotros consideramos que las estructuras partidarias no nos representan, las que existen actualmente, y que estamos desde un lugar asambleario, como movimiento social, alejados de ellas, no por una cuestión de egoísmo, simplemente por una cuestión de DIFERENCIAS respecto del trabajo que hace el movimiento partidario, el partido político [...] Por qué no tener una visibilización DENTRO de este orden político COMO MOVIMIENTO SOCIAL, que seamos reconocidos como tales. Que no necesariamente una comunidad tiene para decidir sobre su vida y sobre la forma en que quiere construir su realidad, debe atenerse a lo que decidan los partidos políticos dentro de estas estructuras fundamentales que se han planteado (LR-05).

Sí, en realidad una cosa que yo veo como muy, una diferencia muy clara de trabajar con asambleas, como asambleas, tiene que ver con que, tal vez, se lleva mucho más tiempo llegar a una decisión, o a un consenso, o abordar un tema en profundidad porque necesitás que todos tengan el mismo nivel de conocimiento para

poder opinar. [...] Pero cuando vos empezás a caminar ese camino que te lleva con la asamblea, vas construyendo vínculos que son superfuertes [...] Porque tienen otras reglas. Son los vínculos de lo humano y, como todo lo humano, construir una relación sana por ahí te lleva un tiempo (CBA-07).

Hoy en día creo que el ponerte la remera que diga “El Famatina no se toca” te da también una identidad, ¿no? Y tal vez como siempre trabajamos un discurso de no violencia, si utilizas una pancarta a veces te la quitan, si llevas una bandera te la arrebatan. Porque eso pasa, o sea, hoy en día la Policía de la Provincia se ha convertido en el sistema de seguridad privado del gobernador de la provincia. Entonces, bueno, cuando vas a algún lugar con la bandera tenés un grupo de policías que tapa la bandera para que el gobernador no lo vea al mensaje. Y ni siquiera es una puteada, o sea, simplemente dice “Queremos...”, algo así como “El Famatina no se toca, en Chilecito le decimos sí a la vida” algo así. Este, y si levantás la bandera, te bajan la bandera, ¿me entendés?, esas cosas. Supongo que si llevas una remera no te van a estar, sacando la remera. Básicamente es eso (LR-04).

En segundo lugar, y en consecuencia de lo anterior, las luchas abren un tránsito hacia la recuperación de la comunidad como un agente válido de decisión-acción, esto es, la consagración de un cambio de visión del individuo a la comunidad como unidad privilegiada de subjetivación y subjetividad política, en la medida en que la individualidad se aparece como una matriz incapaz de garantizar la supervivencia dentro del territorio. Se desnuda así un claro enfrentamiento con la versión más difundida de las formas y arreglos de democracia moderna y liberal y con el tipo de sujeto que la encarna: el individuo.

En nuestro análisis, lo anterior representa una contribución importante de estas luchas a la hora de pensar los desafíos de la práctica democrática en nuestra región. Más aún si, como señala Boron (2006a), dentro de los marcos de la tradición liberal, el papel de los movimientos sociales, en cuanto un tipo particular de sujeto colectivo, no puede siquiera ser imaginado a la hora de reinventar la democracia.⁹ Dice Ceceña:

9 Según Boron, el liberalismo es “una tradición intelectual cuya preocupación jamás fue la de proponer un orden democrático sino que –como lo demostraran sobradamente Macpherson y Therborn, entre otros, hace ya varios años– la de resguardar la independencia y autonomía del individuo –y, por extensión, de cualquier actor privado– frente al estado, y de mantener a este dentro de los límites del llamado ‘estado mínimo’. Fiel a estos supuestos, la asimilación de la demanda democrática por el liberalismo dio lugar a un híbrido altamente inestable, la ‘democracia liberal’, a la vez que consagraba como el sujeto único del nuevo orden la figura imaginaria del ciudadano” (2006a: 293).

La modalidad capitalista de la política, en correspondencia con las relaciones de poder sustentadas en la desposesión casi absoluta de la mayoría de la población, tiende a extraerla del ámbito comunitario para profesionalizarla, y de este modo retenerla dentro del arsenal con el que se impone la visión del mundo de los poderosos. La política es separada de la comunidad y contrapuesta a ella. La comunidad se percibe como el ámbito del desorden, sobre el que la política despliega todos sus mecanismos de disciplinamiento (2008: 62).

Este tránsito a la *forma-comunidad* (Zibechi, 2011) que proponen las luchas no importa una diferencia de número, sino una modificación sustancial y subvertida de los marcos de sentido sobre el territorio que propugnan los discursos dominantes de las leyes y políticas mineras. La comunidad aquí implica una forma de pensarse y hacerse ética y políticamente. De ahí que, en nuestra perspectiva, si cada forma de democracia produce una cierta humanidad del hombre, una cierta subjetividad que le corresponde (Nancy, 2010), no se puede pensar en renovadas formas o prácticas democráticas sin también pensar en “otros sujetos”, distintos al individuo abstracto del liberalismo cuya productividad política ha dado muestras de agotamiento.

No obstante, para los casos analizados, lo anterior no importa que no se desenvuelvan al interior de cada comunidad tanto redes de aceptación como de rechazo al proyecto de explotación minera. Es decir, las resistencias analizadas no expresan una voluntad homogénea de toda la comunidad. Tampoco, al menos al momento de este estudio, tienen elaborados y cerrados proyectos sustantivos sobre el futuro del territorio. Más bien, incluso cuando se trata de la expresión mayoritaria, las resistencias son el resultado de una articulación política contingente y en función de aquello a lo que se oponen. Y desde ahí se transita un camino “*que te lleva*”, como decía uno de los testimonios de arriba.

Para cerrar, nos importa destacar aquí que tanto el territorio experimentado como *lugar* como el practicado a partir de las racionalidades que hemos descripto configuran una noción del bien común y de la gestión de lo colectivo que, desde estas luchas en contra de la minería metalífera, no puede ser sino una expresión política de la comunidad, ya en cuanto sujeto que construye el territorio, ya como forma de irrupción e intervención en el espacio público, ya en cuanto aquel ámbito que no es susceptible de apropiación privada individual.

Reflexiones finales

En ese instante gigantesco, he visto millones de actos deleitables o atroces; ninguno me asombró como el hecho de que todos ocuparan el mismo punto, sin superposición y sin transparencia [...] el espacio cósmico estaba ahí, sin disminución de tamaño. Cada cosa (la luna del espejo, digamos) era infinitas cosas, porque yo claramente la veía desde todos los puntos del universo. Vi el populoso mar, vi el alba y la tarde, vi las muchedumbres de América, vi una plateada telaraña en el centro de una negra pirámide, vi un laberinto roto (era Londres), vi interminables ojos inmediatos escrutándose en mí como en un espejo, vi todos los espejos del planeta y ninguno me reflejó.

Jorge L. Borges, *El Aleph*, 1949

Para pensar los desafíos de la democracia en la región, este capítulo partió de considerar que la polisemia que tiene actualmente la democracia como referente de una práctica política es, en realidad, el reflejo de una lucha política que es histórica y se relaciona con cierto estado de las relaciones de fuerza en una sociedad. En consecuencia, lo anterior nos lleva a reconocer que el conflicto social, como dato ineludible de la realidad social latinoamericana, no puede ser sino parte de cualquier ecuación política de los procesos de cambio de las relaciones y formas de la democracia que hoy viven varios países de la región.

En este marco, la emergencia de las asambleas y organizaciones en contra de la instalación de proyectos de explotación minera a gran escala en las zonas cordilleranas de nuestro país ha protagonizado conflictos intensos tanto con representantes del Estado en diversos niveles y áreas así como también con empresas mineras de grandes capitales. En su desarrollo, muchas de estas luchas en su devenir forjaron un conjunto de sentidos y prácticas respecto de lo que definimos como *territorio*, su uso, disfrute, sus límites; en otras palabras, la cuestión de cómo vivir juntos.

Focalizando en los procesos de resistencia en la provincia de Córdoba y en la provincia de La Rioja, en primer término, estas asambleas hacen del *territorio* una superficie sobre la que se constituye un *lugar*, hecho de espacio y tiempo, pero no como datos brutos, sino a partir de conferirles un sentido en función de un proyecto sobre el presente. El *lugar* se vuelve el espacio de inteligibilidad del complejo social en el que la historia se traza

desde la experiencia más cercana de la angustia, del miedo y del sufrimiento, y abarca desde ahí las dimensiones del pensamiento, la sensibilidad y la acción. Desde esa noción del territorio, se instituyen lazos comunitarios como horizonte real y posible, con proyecciones que, al mismo tiempo, atraviesan y superan el propio espacio físico y geográfico de referencia. De ahí que las luchas también representan momentos de anudamientos con otros procesos de resistencia, al poner en juego vínculos solidarios, fraternales, ligados a una mutua cooperación.

Esto último representa uno de los mayores aportes del tipo de territorialidad construida desde las asambleas. Como en *El Aleph* borgeano, el *territorio* al que refieren las luchas se nos presenta como un punto abarcativo de espacio-tiempo, en el que sin superposición caben y conviven otras experiencias temporales y geográficas del *territorio*, con las cuales se dialoga y se trazan lazos de solidaridad, hospitalidad y acogimiento.

Asimismo, es desde allí que el entorno natural es revalorado en cuanto que fundamento sin el cual la reproducción (social, cultural, material e ideológica) de la sociedad misma es insostenible. Darse un *lugar* es al mismo tiempo un modo de subjetivación, la “creación” de un nuevo modo de estar y pensarse colectivamente en el espacio: la asamblea. Esta construcción también es un deslizamiento de la asignación de lugares que supone los discursos hegemónicos, un acto de mover-se de aquello que lo atrapa y configura –especialmente cuando su autonominación incorpora la noción de “ciudadanía”–. La asamblea como lugar del habla es antes que una definición estanca de la subjetividad una reapropiación constante de repertorios y formas disponibles de organización, por eso es que también se plantea como una subjetivación siempre en movimiento.

A su vez, las racionalidades del *lugar* son una de las principales creaciones para enfrentar más directamente a la racionalidad del poder. En su formulación y aplicación, reivindican la capacidad de combinar la subjetividad irreductible de las conductas humanas con elecciones y decisiones, pero también con aspectos de la sensibilidad y las emociones como fundamentos de la experiencia. Pensar que los excluidos “no pueden” construir racionalidades alternativas es pensar que sigue existiendo *una* racionalidad formal: la del Estado, la del capital, la del conocimiento científico.

Para cerrar, creemos que el carácter incluyente y abierto que acompaña esta noción del *territorio* es la propuesta política más fuerte que construyen las luchas para pensar la reconstrucción de relaciones democráticas, la orientación y la forma de las decisiones que afectan a la vida colectiva.

Esto se revela como un modelo opuesto a aquella otra territorialidad, excluyente y expulsora, que es sostenida por las políticas mineras y apoyada por las empresas.

Estas nuevas construcciones y prácticas no solo suponen una reivindicación de nuevos o más sujetos que irrumpen y son considerados dentro del espacio político interlocutores válidos, sino que representan líneas de fuga para reorganizar las condiciones de funcionamiento, los tipos de arreglos ético-políticos y los instrumentos institucionales, estratégicos o técnicos que permiten la conformación y el desarrollo de una “voluntad-de-vida-común”.