

Decir desarraigado y re-existencia. Una mirada retrospectiva sobre el devenir de un proceso de investigación

Uprooted Saying and Re-Existence. A Retrospective Review of the Evolution of a Research Process

Silvia C. Valiente

Instituto Regional de Estudios Socio-Culturales (IRES); Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Universidad Nacional de Catamarca (CONICET-UNCA); Escuela de Arqueología - Universidad Nacional de Catamarca (EDA-UNCA). Catamarca, Argentina.

svaliente@unca.edu.ar

Resumen

Este escrito hace una mirada retrospectiva de situaciones acontecidas en un proceso de conocimiento desarrollado en el marco de un proyecto de investigación bajo mi dirección, acreditado por la Secretaría de Investigación y Posgrado de la Universidad de Catamarca (2019-2021). En él nos proponíamos examinar la noción de re-existencia propuesta por el pensador colombiano Albán, que apeló a ella para referir a la experiencia de los esclavos en las haciendas coloniales en la región de Patía (Cauca, Colombia), quienes al preservar la dieta alimentaria no solo resistían al colonizador, sino que habían reinventado su vida. Salvando las distancias, en nuestro proyecto, nos propusimos indagar/pensar si sería pertinente su uso de esta idea en Andalgalá (localidad del noroeste argentino), espacialidad también afectada por el despojo a causa de la megaminería metalífera que hace casi tres décadas tiene presencia en la región. Sobre este lugar, algunos integrantes del proyecto de investigación venimos problematizando hace varios años. En consecuencia, esta contribución explora esta noción tomada a la ligera o como moda en los últimos años, para luego examinar si sería válido pensarla para poblaciones no indígenas ni campesinas (como es el caso de Andalgalá) pero igualmente afectadas por el despojo. En resumen, el objetivo de esta publicación consiste en indagar esta noción y evaluar la pertinencia de su uso en otro contexto, y la deriva de ello en el proceso de investigación como práctica colectiva de conocimiento.

Palabras clave: Re-existencia; Decires fuera de lugar; Extrañeza

Abstract

This writing takes a retrospective look at situations that occurred in an insight process developed within the framework of a research project under my direction, accredited by the Secretary of Research and Postgraduate Studies of the University of Catamarca (2019-2021). In it, we examine the notion of re-existence proposed by the Colombian thinker Albán, who appealed to it to refer to the experience of slaves on colonial country estates in the Patía region (Cauca, Colombia), who, by preserving their diet not only resisted the colonizer but also reinvented their life. In spite of differences, in our project, we set out to investigate/think about whether its use of this idea would be appropriate in Andalgalá (a town in northwestern Argentina), a spatiality also affected by dispossession due to the metal mega-mining that has been developed for almost three decades in the region. Some members of this research project have been questioning about this place for several years. Consequently, this contribution explores this notion that has been taken lightly or as a trend in recent years, to then examine whether it would be valid to apply it to non-indigenous or peasant populations (as is the case of Andalgalá) but equally affected by dispossession. In summary, the aim of this publication is to investigate this notion and assess the relevance of its use in another context, and its subsequent implications for the research process as a collective practice of knowledge.

Keywords: Re-existence; Out-of-place Sayings; Strangeness

Recibido: 02/03/2023; Aceptado: 28/05/2023

Introducción

Este escrito hace una mirada retrospectiva de situaciones acontecidas en el desarrollo de un proceso de conocimiento dado en el marco de un proyecto de investigación, que tenía como objetivo problematizar la noción de re-existencia, enunciada y puesta en circulación por primera vez por el maestro en Bellas Artes colombiano Adolfo Albán cuando estaba realizando su tesis doctoral (2007). Denominó así a la experiencia de los esclavos en la época colonial en la región de Patía (Cauca, Colombia). Realizando un trabajo de archivo sobre la dieta alimentaria de los esclavos en las haciendas coloniales, dedujo Alban que, para ellos, comer era más que alimentarse; y que a través de esa dieta no solo habían resistido, sino reinventado su vida. Esta noción en los últimos años parece haberse puesto de moda, y gran cantidad de trabajos recurren a ella para expresar manifestaciones de los afrodescendientes y campesinos desterrados en el contexto de guerra armada y desplazamiento forzado, en Colombia. De acuerdo con las fuentes consultadas, las comunidades mantienen viva su cultura e identidad recurriendo a lo artístico para conservar la memoria de lo ocurrido, pero sin quedar sujetos a esa experiencia traumática que los llevó a abandonar su territorio. Ante la pérdida (material y afectiva), lo único que buscan es salvar sus vidas y rehacerlas en otro espacio.¹

Aun frente al peligro de realizar un tratamiento superficial de esta noción por estar de moda, y al riesgo de su desvinculación de la experiencia de tantas personas que buscan salvar y dignificar su vida en el contexto colombiano producto del despojo y el destierro que sufren de su territorio, nos dimos a la tarea de traerla a nuestra investigación. En este escrito, organizado en tres partes, recupero lo trabajado en ella.

En la primera parte, de carácter autorreferencial, dedico unas líneas a explicar la relación de los integrantes del equipo con esta noción y la connotación personal de ello, para dar cuenta de lo cual recupero la expresión de Mignolo (2015) “decires fuera de lugar”.

En la segunda se abre la noción de re-existencia, concepto-idea que comienza con reconocer que nuestra existencia se halla colonizada. En la resistencia a esa existencia, comienza la re-existencia. Finalmente, en la tercera parte, se examina la manera en que esta noción confronta el proyecto moderno hegemónico que ha menospreciado otras formas de existencia; y allí nos detenemos a observar si existiría un encadenamiento entre experiencias de re-existencia como las vividas por las comunidades indígenas-campesinas colombianas (a las que accedimos desde fuentes secundarias) y el hacer-accionar de otros grupos, no indígenas ni campesinos, que también buscan dignificar su vida en contextos de despojo en diferentes geografías.

Decires fuera de lugar

Luego de concluido el proyecto y pasado un tiempo, puedo hacer esta mirada retrospectiva. En la lectura del libro *Trayectorias de re-existencia...* (Mignolo, 2015), me encuentro con la expresión “decires fuera de lugar”, locución que usó su autor en un capítulo para decir que la expresión de alguien puede ser correcta pero estar fuera de lugar o desarraigada, en el sentido de no cargar ese decir la historia ni la valoración afectiva que tiene para los habitantes del lugar. Así, los cronistas de Indias tenían un decir correcto en lo fonético, sintáctico y semántico, pero era un decir en superficie, ajeno a la escritura, historia y pensamiento de la región. A eso le llamó “decir desarraigado”, porque no era un decir producto de estar en el espacio y memoria de ese espacio.

1 Algunos lo hacen recurriendo a la performance, por ejemplo, para mantener viva la memoria. Otros, como el caso de la lucha campesina, recurren a geografiar (cartografía participativa) los lugares del dolor.

Esta idea me hizo caer en la cuenta de que muchas veces mi decir en relación con temas del proyecto terminaba siendo un decir fuera de lugar o desarraigado, porque no estaba anclado en la memoria e historia del lugar (Andalgalá, provincia de Catamarca), aunque pudiera conocerla. Terminaba siendo un decir correcto, quizá como el de los cronistas, bien enunciado, pero se convertía en un decir sin lugar de reconocimiento, en oposición a un decir arraigado en el espacio y memoria desde donde se piensa y dice, que da cuenta de ese suelo en Kush (mencionado en Mignolo, 2015), como es el decir que tienen nuestros interlocutores del proyecto (residentes de esa ciudad), o algunos integrantes, aunque no vivan en esa localidad.

Y en ese decir personal, la noción de re-existencia que podría resultar distante de mi cotidiano, sin embargo, no lo era, pero sí le resultó distante y extraña al resto del grupo. Y aunque no conociera en persona la realidad de la que emerge la noción de re-existencia, podía sentir la hostilidad y el terror en que se configura el día a día de muchos de esos colombianos, aun sin estar allí. La fuerza narrativa de los relatos en las fuentes consultadas no me genera extrañeza; contrariamente a lo que me ocurría a menudo con narrativas de algunos de los sujetos de Andalgalá con los que interactuamos en el marco del proyecto actual y anteriores. Y aunque pudiera reconocer que el despojo generado por la megaminería (despojo de recursos naturales como el agua, pero también despojo de la memoria local, al borrar las huellas de todo lo precedente) no se circunscribe solo a Andalgalá y afecta a otras localidades de la provincia –como Belén, Santa María, Hualfín–. Este escenario se repite en otras espacialidades donde operan capitales transnacionales como en este caso. Para la población que reside en el área primaria del impacto, la preocupación es constante, así como la angustia y el miedo de tener que abandonar su lugar. Esos sentires me permitieron enlazar las vivencias de los andalgalenses con las de los colombianos.

Pero retomando al título de esta sección, ese decir fuera de lugar aparecía cada vez que se demandaba al equipo de investigación un involucramiento real ante situaciones de conflicto que se generaban. Este reclamo lo traía una integrante del equipo miembro de la Asamblea El Algarrobo que insistía en que la comunidad académica no solo debía expresarse en escritos. Se nos exigía un compromiso e involucramiento real, al que por momentos lo recibía como violento y como una imposición. Allí, mi decir y el del grupo se tornaban políticamente correctos pero desarraigados en lo personal.

En ese devenir del proceso de investigación, se instaló como tema central del proyecto algo que no estaba en la agenda: la cuestión de la resistencia. Y si bien la resistencia es la antecámara de la re-existencia, no pudo el grupo salir de ella. En esa deriva, mis escritos se orientaron hacia el extractivismo minero, y prontamente empecé a saturarme. “No sentí hacer un aporte, sino repitiendo más de lo mismo, y citando a los mismos autores, lo cual criticaba” (notas personales, julio de 2021). Producto de esa autorreflexividad crítica, pude reconocer que mi decir, por momentos, estaba fuera de mi lugar, y sentí extrañamiento y soledad en el proceso de conocimiento e investigación.

Soledad y extrañamiento

Esa dupla emocional se tornó evidente en el texto con el cual se daba cierre al proyecto de investigación. La única referencia a la re-existencia fue mi capítulo (Sandoval y Valiente, 2022). En los restantes capítulos estuvo ausente esta noción, y se dio centralidad a la resistencia (anticapitalista, antiextractivista, antipatriarcal), en gran parte por la presencia de la integrante del equipo miembro de la asamblea mencionada, además, única residente del grupo en Andalgalá, quien lleva desde hace más de dos décadas una defensa activa del lugar en el que vive. Nuestra solidaridad y acompañamiento hacia ella se expresaron respondiendo al llamado explícito que nos hacía de involucrarnos. En sus palabras, las comunidades necesitan de ese

compromiso e involucramiento real de los intelectuales. Así, la cuestión de la resistencia pasó a ser central en las producciones de los integrantes del equipo, y poco o nada articulada a la idea de re-existencia.

Como sabemos, en los procesos en colectivo hay que aprender a caminar con otros. Todos ceden algo, solo que, en este caso, sentí que era la única que cedía y se acomodaba al interés de otros, aun cuando el proyecto estaba bajo mi dirección. Todos estuvieron de acuerdo con la manera en que se formuló el proyecto, pero después no pudieron sostener lo planteado. No se trataba de no abordar la resistencia. En el devenir de las reuniones, también me cansé de traer la noción de re-existencia, recuperarla para que solo dos integrantes entraran en diálogo con esta idea (integrante 1 y 2, así serán mencionados). Entendí que nadie tenía que ocupar un lugar falso en su decir, ni hacer. Entonces, la lectura de Mignolo (2015) le ponía nombre a esa experiencia de soledad y extrañamiento que transité al caer en la cuenta de que mi decir había quedado –por un tiempo y por momentos– desarraigado, desconectado de mis motivaciones, de mi pulso vital.

Esa experiencia de soledad y extrañamiento no tenía que ver con la apropiación o no de esta noción por parte del equipo, sino que la toma de conciencia del tiempo había relegado mi decir por atender necesidades de otros y complacerlas de alguna manera. Además, esto tuvo implicancias en decisiones de orden ético-político que hubo que tomar en momentos de conflictividad en Andalgalá, acontecida en abril de 2021, cuando una manifestación terminó con la quema de parte de las oficinas de Agua Rica (empresa minera) y de la sede de un partido político.² A eso le siguieron allanamientos y detenciones, ante lo cual, como equipo de investigación, nos vimos superados. Algunos se colocaron como compañeros de lucha, aunque no estaban en el lugar. Otros pensamos que nuestra distancia física servía para entender desde otra óptica los hechos. En suma, esto puso en evidencia un decir no homogéneo, conflictivo y desacoplado entre los integrantes del equipo.

Fue un tema sensible, y es probable que otros integrantes hayan experimentado también un decir fuera de lugar; ante lo que se calla por respeto para sostener la convivencia del equipo. Entre lo dicho y lo no dicho transcurrimos en el proyecto. Si bien esa expresión aludió a una experiencia personal, fue incorporada, no en términos narcisistas, sino como ejercicio de reflexividad metodológica para hacer mención a situaciones que acontecen en el curso de un proyecto donde no siempre queda en claro que, cuando trabajamos con otros, todos cedemos algo, y que parte de ese trabajo es controlar los sesgos, objetivar situaciones, y no cerrarnos de antemano a una idea. En ese ceder, un decir puede parecer correcto, pero poco arraigado en quien lo enuncia.

La re-existencia está de moda

En esta parte del texto navegaremos sobre la noción de re-existencia que comenzó a aparecer en diferentes ámbitos de manera masiva en los últimos años. En 2019, una mesa de un simposio se titulaba “Geo-grafías del pluriverso: re-existencias epistémicas, territoriales y políticas”. A este título y resaltado lo hacía una compañera del proyecto, quien decía “si hasta

² Discutimos si debíamos hacer un pronunciamiento público ante lo acontecido o seguir de cerca los acontecimientos brindando contención a nuestra compañera, que había sufrido la detención de dos de sus hermanos. Sentíamos que algo teníamos que decir, porque diferentes grupos de la Universidad de Catamarca y colectivos lo hacían, y porque nuestra investigación tenía como lugar de trabajo Andalgalá; pero no queríamos caer en el exhibicionismo de decir “acá estamos”, como muchos grupos lo hacían para tener visibilidad aprovechándose de ese momento difícil. Finalmente, hicimos unas publicaciones en las redes sociales, con cartelera y extractos cortos para que fueran leídos, y no el típico pronunciamiento académico largo y complejo de entender para un público no académico.

el momento me resultaba confuso el término re-existencia, ahora se suma otro problema: ¿qué serán las re-existencias epistémicas, territoriales y políticas?” (integrante 1 del equipo, 2020, notas personales).

En las primeras conversaciones que mantuvimos con el equipo, hicimos memoria sobre el uso de esta palabra. Efectivamente, fue en la segunda década del siglo XXI que apareció en diferentes escritos la noción de re-existencia. Incluso un grupo de trabajo del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), denominado “Territorialidades en disputa”, se referenciaba a Porto Gonçalves (2002, 2010), y no a Albán.³ Porto Gonçalves reconocía que existen al menos dos sentidos de re-existencia y muchas formas de escribirla; pero claramente, en el contexto brasileño, su uso es diferente al colombiano. La integrante 1 del equipo le consultó a Haesbaert sobre el origen y devenir del término en ocasión de estar tomando un curso de posgrado con él y referir a este término, quien le respondió:

Me parece importante la definición que Porto Gonçalves ha difundido, nadie sabe quién fue el primero y eso no importa. R_existencia significa ese guion, esa fuerza igualitaria entre resistir y existir. Primero porque es especialmente para estos grupos que están relacionados con la tierra y el territorio en la que desaparecer del territorio, sacarles de esta tierra específica es sacarle la propia vida, la propia identidad del grupo, la propia existencia de este grupo, desaparece como grupo si les saca esa base material y no cualquier base material [...] r-existencia significa que la primera resistencia es por la vida. Es su vida la que está en jaque. Es mucho más que cualquier resistencia. Es una vida que está en jaque [...] la alimentación y el agua son cuestiones fundamentales para determinados grupos, determinadas dimensiones del espacio físico-natural significan la base para su existencia. (Respuesta por mail a integrante 1 del equipo, en agosto de 2021)

Ante este panorama y múltiples decires, iniciamos una sistematización de la noción de re-existencia, a modo de clarificar su amplio uso, dando idea de la moda que tiene en este tiempo entre nuestros colegas académicos, quienes la nombran en sus diferentes versiones: reexistencia, r-existencia, (re)existencia, además de la versión original, re-existencia.

En particular, y tras haber invocado a ella para otorgarle un lugar central en el proyecto, no nos interesaba detenernos en las formas de nombrarla, sino en recuperar ese sentido original y la connotación que tuvo para quien la pensó y utilizó por primera vez (Albán, 2007). En la actualidad, su uso de moda parece vaciarla de contenido. Como término, resulta atractivo para nombrar seminarios, cursos y conversatorios en línea que alcanzaron su máxima exposición en tiempos de COVID-19.

Reconociendo que esta categoría fue pensada para otro contexto y otra población, ofrecemos una genealogía para evitar la extrapolación de conceptos. En nuestro proyecto, la consideramos como esas distintas maneras de habitar, sentir y experimentar el territorio, lo cual implicaba repensar la producción de conocimientos desde diferentes lugares para legitimar y reconocer saberes otros, procurando combatir las narrativas universalizantes y silenciadoras que propiciaba el capitalismo neoliberal a escala global, que privilegiaba la producción del conocimiento científico y empresarial.

Con el rastreo bibliográfico le restituíamos la densidad analítica a esta palabra, lo cual complejizó y enriqueció nuestra reflexión, aunque esto resultó más un interés personal y de dos integrantes del proyecto (integrantes 1 y 2) que del resto del grupo.

³ <https://bit.ly/3XpVDR>

Aclaraciones de inicio

En el análisis y rastreo bibliográfico, fueron consultados escritos de Albán (2013, 2015) de diferentes momentos, y de otros autores que recuperaban/incluían esta noción. Advirtiendo que la re-existencia es una experiencia que les pertenece a las comunidades/poblaciones indígenas que las despliegan y que solo vale hablar de ella si es así sentido por sus protagonistas –en palabras de Albán en intercambio por mail con la autora del trabajo–, como grupo reconocimos que entender la re-existencia en este sentido exigiría presencia física en el lugar para convivir con tal experiencia; pero la realidad económica y las restricciones de movilidad por la COVID-19 imposibilitaron esto y limitaron nuestro trabajo a la revisión bibliográfica.

Metodológicamente, el proyecto de investigación estaba en sintonía con quienes plantean la urgencia de las ciencias sociales por crear formas “otras” de pensar, sentir y existir, como lo proponen Ortiz y Arias (2018 y 2019), y Ortiz, Arias y Pedrozo (2018). Así, hablar de re-existencia requiere la configuración de nuevos tipos de conocimientos y ciencia, para apartarnos de la epistemología que privilegia la relación sujeto-objeto, y para ello se requiere estar en el territorio donde se la hace. En esta línea, Walsh (2020) apunta:

la necesidad de crear otros modos de estar, pensar, saber, crear, vivir y engendrar y caminar en una praxis decolonial como un pensar desde y con las luchas, los procesos, los proyectos y prácticas encaminadas hacia modos otros de ser, estar, sentir, vivir, conocer, amar.

En esta necesidad, el posicionamiento ético-político define contra quién es la lucha. Es contra el sistema y contra las variadas formas de poder (sexista, racista, machista, capitalistas, colonialistas, extractivistas, militaristas, disciplinistas, cientistas, educacionistas, escolaricistas) que todos pretenden clasificar, controlar y ordenar sentires, naturalezas y la existencia misma. Como muchos/as/es, he sido parte de colectivos y movimientos que han hecho la resistencia como oposición defensiva y reactiva y como proyecto y praxis central. (Walsh, 2020)

Los autores referenciados son identificados con el pensamiento decolonial, y ese fue el marco general de la investigación por reconocer huellas de la colonialidad en la cotidianidad del lugar. En la actualidad, si bien el Programa Modernidad/Colonialidad/Decolonialidad se encuentra desarticulado, continúa este pensar en diferentes espacios institucionales y académicos de la región.

Desde hace casi tres décadas, la cotidianidad de los andalgalenses se ha visto trastocada por la llegada de capitales transnacionales para la explotación de la megaminería metálica. Los residentes de esta ciudad pequeña (menos de veinte mil habitantes) trabajan mayormente en el sector público. Tradicionalmente, había una gran diversidad de producción agrícola (vid, olivo, membrillo; frutas y hortalizas), que se vio diezmada por el cambio generacional y por la falta de incentivos para sostener esta actividad desde los años noventa en adelante. La minería como política de Estado fortalece la idea de que esta es la única actividad posible.

La densidad de la noción de re-existencia: una breve genealogía

Con el objetivo de restituirle la densidad teórica a la noción de “re-existencia”, realizamos un trabajo de tipo arqueológico. Le consulté al propio Albán si a él pertenecía esta categoría, porque no siempre veía la conexión entre esta denominación y su nombre. Me respondió que, efectivamente, esa categoría fue desarrollada por él en su tesis de doctorado concluida en

2007.⁴ Luego le expresé el malestar que me generaba el uso de moda que hacían de ella. Su respuesta fue:

Apreciada XXX (mi nombre), comprendo su molestia por la “moda” de la categoría, palabra o concepto de re-existencia, yo mismo no sé qué tan de moda esté, a veces encuentro que se enuncia sin mayor desarrollo, es decir que se emplea como una palabra comodín, sigo insistiendo que la re-existencia no es un discurso teórico sino una praxis de vida que se puede rastrear en muchos procesos (no propiamente académicos) si no comunitarios. (Comunicación vía mail con Albán, 23 de agosto de 2020)

Y la conversación continuó. Le envié el rastreo del término que yo había realizado, y como respuesta, él amplió el contexto de producción de la idea:

Apreciada XXX (mi nombre), nunca había visto ese rastreo que hace de mi trabajo por lo que le agradezco infinitamente.

La primera mención que hice de la re-existencia fue de manera oral en un encuentro del proyecto modernidad colonialidad que se hizo en Caracas (a mí me empezaron ellos a invitar a sus encuentros), creo que en el 2007, allí estaban casi todos los integrantes de ese proyecto [...] Nelson Maldonado Torres hizo una pregunta con relación a la colonialidad del ser y en mi intervención yo planteé que los esclavos en el periodo colonial no solo habían resistido al Estado colonial sino que habían re-existido, es decir, que se habían re-inventado la vida no solo para enfrentarse al poder colonial, sino para luchar por su dignidad, en esa medida consideraba que la re-existencia era un acto creativo, esto lo había deducido de mi trabajo en el archivo central del Cauca en el que estuve en Popayán durante un año investigando en torno a la dieta alimentaria de los esclavos en las haciendas coloniales del Valle del Patía, fueron esos documentos y lo que en ellos leía lo que me posibilitó concebir que no solamente habían resistido sino que luchaban por re-inventarse la vida. Luego en mi tesis doctoral aparece mi primera referencia escrita a la re-existencia que está en un pie de página que a veces yo he citado y que otras personas también lo han citado. (Comunicación vía mail con Adolfo Albán, 23 de agosto de 2020)

Como él lo dice, no la pensó como categoría. No fue su preocupación. De hecho, en una cita en pie de página expone la densidad de su pensamiento y pasa casi inadvertido, mostrando ese espíritu artístico, humilde. Albán no es un pensador que corra tras el prestigio. *Praxis de vida que pertenece a las comunidades*, fue la manera que encontró para nombrar lo que observó, próximo al pensar epistémico.

En Albán, las prácticas insurgentes hacen posibles otras maneras de ser, estar, existir, como “formas de re-elaborar la vida autorreconociéndose como sujetos de la historia interpelada en su horizonte de colonialidad como lado oscuro de la modernidad occidental y reafirmando lo propio sin que esto genere extrañeza” (Albán, 2009, p. 70, cit. en García, 2012, p. 137).

Por su parte, la integrante 1 del equipo también se tomó el trabajo de indagar entre los escritos de Albán (2013, 2015) esta noción para contribuir a pensar cómo nos acoplaríamos a esa idea en nuestro proyecto.

Concibo la re-existencia como los dispositivos que las comunidades crean y desarrollan para inventarse cotidianamente la vida y poder de esta manera confrontar la realidad establecida por el proyecto hegemónico que, desde la

4 Adolfo Albán es doctor en Estudios Culturales Latinoamericanos por la Universidad Andina Simón Bolívar.

colonia hasta nuestros días, ha inferiorizado, silenciado y visibilizado negativamente la existencia de las comunidades afrodescendientes. La re-existencia apunta a descentrar las lógicas establecidas para buscar en las profundidades de las culturas –en este caso, indígenas y afrodescendientes– las claves de formas organizativas, de producción, alimentarias, rituales y estéticas que permitan dignificar la vida y re-inventarla para permanecer transformándose (Albán, 2013, p. 13).

Con esta categoría me refiero específicamente a la necesidad de analizar desde otra óptica los procesos de emancipación y lucha de los pueblos afro, desde el mismo momento en que fueron esclavizados y traídos a América hasta nuestros días. Mi argumento es que se puede pensar que los y las esclavizados no solamente resistieron enfrentándose al sistema esclavista hacendatario y minero, como formas de explotación para contener su poder, sino que fueron configurando una forma de existir particular [...] los negros lucharon por la libertad y en esa lucha desarrollaron formas de existir, es decir, de estar en el mundo en condición de sujetos, y no solamente resistir en condición de esclavizados, libertos o cimarrones. En este sentido, hay una diferencia sustancial en la mirada para poder darle un valor diferente a las luchas y levantamientos de los negros, pero también a sus procesos de configuración de sociedades. La re-existencia implica entonces vivir en condiciones ‘otras’, es decir, en procesos de adaptación a un medio hostil en diversos sentidos y a un poder colonial que intentaba a toda costa reducirlos y mantenerlos en su condición de ‘cosas’ y/o mercancías. Es en la construcción de las subjetividades negras en donde construyo la categoría de re-existencia, es decir re-elaboración de la vida en condiciones adversas, intentando la superación de esas circunstancias para ocupar un lugar de dignidad en la sociedad, lo que ubica la re-existencia también en el presente de nuestras sociedades racializadas y discriminadoras. (Albán, 2015, pp. 39-40)

Estas citas traen el pensar y decir de Albán, quien pensó la re-existencia como categoría abierta y no como concepto cerrado. Albán nos quiere mostrar que, ante tal sometimiento, re-existir es salvar sus vidas, recuperar la libertad. Por eso la resistencia es apenas un momento, el disparador, pero no queda allí. Bienvenidos a los decires en torno a la re-existencia que comunica este escrito.

Recorriendo la re-existencia desde otros autores

Como hemos anticipado, la idea de re-existencia se apoya en experiencias de afrocolombianos, y gran parte de las fuentes consultadas pertenecen a Albán. Esta noción comienza a asomar tímidamente en los textos. García incluye esta categoría en el título de uno de sus trabajos (2012).⁵ Analiza las formas en que mujeres y hombres afrodescendientes, por haber sido desterrados (no desplazados) de sus territorios, produjeron espacialidades de destierro y nuevas dinámicas de reterritorialización urbana. Desde esa memoria del destierro reexisten socioculturalmente, y crean contraespacios donde confrontan la muerte y el olvido a través de la activación de las memorias desterradas y de una serie de prácticas de reexistencia, apelando a conocimientos configurados en los territorios de origen. En nuestro estudio, cabe aclarar que no hay destierro.

En el texto arriba referenciado, el autor no conceptualiza esta noción, pero expresa que:

5 Este autor escribe con guiones re-existencia, como también lo hace con términos como re-vivir.

la re-existencia exige una postura política [...] implica la capacidad de articular los saberes propios con base en el autorreconocimiento y la filiación identitaria, convertirlos en argumento para la cohesión y la solidaridad y proyectarlos en el ejercicio de apropiación y transformación de las espacialidades del destierro urbano en *contraespacios* y *espacialidades de la re-existencia*, entendidos como la producción de imaginarios [y prácticas] alternativos a las representaciones dominantes. (Oslender 2007, p. 84, comillas, corchetes, cita y cursivas en el original, en García 2012, p. 137)

La postura política aparecerá en la conciencia histórica, en esa capacidad de sentirse parte y creadores de su propia historia, no visualizándose como sujetos pasivos, sino como hacedores activos de la historia, idea presente en grupos más activos de Andalgalá frente al despojo de sus recursos naturales. Recuperando expresiones de Albán, será cada comunidad quien dirá qué es re-existir, y eso no borra la dinámica anterior de marginación:

las *prácticas* y *discursos de re-existencia* no indican que haya superación o cesación de las dinámicas anteriores de subalternidad, negación o marginalización de los afrodescendientes, sus conocimientos y formas de producción territorial, sino que implican un remodelamiento del ser y de los saberes desde las formas culturales. (García 2012, p. 141, cursivas en el original)

Alzate (2015) también recupera esta noción y nos propone reflexionar sobre la resistencia y re-existencia para trascender el mundo de la vida y construir nuevos caminos y nuevas formas para habitarlo, vislumbrar horizontes de existir y nuevas formas de vivir esos horizontes.

A modo de síntesis, recorriendo la noción de re-existencia desde las fuentes consultadas, re-existencia tendría que ver con:

- una postura ética-política de reafirmar lo propio;
- asomarnos a otra forma de existir;
- autorreconocernos como sujetos protagonistas de nuestra historia;
- prácticas y discursos descolonizadores;
- saber-hacer vinculado a espacios de la vida cotidiana, geografía e historia particular;
- restituir el lugar a aquello que ha estado silenciado, fuera de la historia occidental;
- la autorrepresentación y configuración de la mismidad;
- romper con la linealidad de la existencia, con la creatividad;
- confrontar la realidad ligada al proyecto hegemónico;
- defender la tierra, la memoria y la identidad;
- desarrollar procesos de emancipación y lucha de los pueblos afro;
- luchar por la libertad y superación de situaciones adversas.

Como ya señalamos, Albán (2020) va a sintetizar lo expresado al definirla como una *praxis de vida que pertenece a las comunidades*.

En suma, desde estas apreciaciones y desde lo observado en trabajos de campo realizados en anteriores proyectos⁶ (ya que en el proyecto citado no realizamos trabajo de campo), sostenemos que puede pensarse la idea de re-existir entre los andalgalenses cuando buscan conservar la tierra, los saberes ancestrales, cuando buscan legitimar formas deslegitimadas por el conocimiento científico (Bard y Guevara, 2018), vinculadas a la relación salud-enfermedad. En pequeñas acciones muestran cómo “las comunidades son portadoras de un saber muy profundo en relación con la tierra, la naturaleza, en relación con su organicidad, con su intencionalidad, con su carácter sentipensante, donde la naturaleza no meramente es un recurso” (Rueda, 2020).

La re-existencia enlazada a la mercantilización de la naturaleza

Como anticipamos, en Andalgala el despojo está asociado a la mercantilización de la naturaleza. Albán y Rosero (2016) nos invitan a pensar en la dimensión epistémica de la naturaleza y no solo en la económica, aporte que resultó nodal en nuestro proyecto:

valdría la pena pensarse la naturaleza en su dimensión epistémica para poder observar aquellos sujetos y colectividades que desde su uso, consumo y preservación, han producido conocimientos que están en una frontera distinta a la comercialización de éstos y de la naturaleza como tal, sin que ello implique que en sus lógicas productivas no haya lugar a la inserción en los circuitos de mercado. (Albán y Rosero, 2016, p. 30)

Esto nos parecía muy importante y nos corría del lugar romántico de recuperar saberes otros o ancestrales solo para esencializar. Nos ubicaba en el lugar de la producción de conocimientos propios de las comunidades frente a la desmemoria dominante. Significa un re-vivir y un re-sentir de modo diferente,⁷ como lo enuncian a menudo algunos de nuestros interlocutores de Andalgala. Eso nos aproxima a la idea de reexistencia que nos ofrecen Albán y Rosero:

La reexistencia, como la forma comunal de inventarse y recrearse la vida, ha de darnos las bases para lo que culturalmente sustentable sea la concepción de la vida misma en condiciones de dignidad, no negociables con el capital [...] la reexistencia apunta a interculturalizar las prácticas de uso y manejo del hábitat, considerándolo como el espacio fundamental de la construcción, tanto de relaciones sociales como de relaciones ambientales y producción epistémica, para que el entorno deje de ser un mero espacio de domicilio del ser y se convierta en el lugar donde domiciliarse construya sentido para la vida. (Albán y Rosero 2016, p. 39)

Esa idea de inventarse y recrearse es practicada por algunos andalgalenses, quienes coinciden en que la vida es más que acumular e incrementar riqueza. Por eso repudian la escala mega de la minería. “Reexistir será una praxis que nos llevará a considerar que vivir supone más que estar simplemente vivos” (Albán y Rosero 2016, p. 39). Pensamiento que está presente en muchos de nuestros interlocutores.

⁶ Proyecto de Investigación Plurianual PIP 2011-2015 de CONICET. N° de proyecto: 1122010010049801; Proyecto tipo A, Secyt-UNC 2014-2015; Proyecto de Investigación Plurianual de Conicet (PIP) 2015-2017. N° de proyecto: 11220150100623CO; PICT-2015-3734 finalizado en mayo de 2021.

⁷ Esas denominaciones con guiones corresponden a García (2012).

La re-existencia comienza con la resistencia

Al rastrear re-existencia descubrimos su ligazón con resistencia; aunque en el proyecto de investigación no se hubiese planteado de esa manera, en la práctica se dio. La idea de re-existir contiene el resistir. Quien re-existe busca superar esas experiencias traumáticas reinventándose desde el arte, la solidaridad, muchos de estos aspectos presentes en Andalgalá, aunque no lo llamen de esta manera.

Para nuestra investigación, resultó valioso el artículo de Jaramillo *et al.* (2019), porque nos trajo la idea de resistencias manifiestas y públicas que se expresan en procesos de movilización social que luchan y se defienden frente a diversas acciones, pero también de resistencias tácitas que quedan en la esfera privada. Compartían, a través de su escrito, 20 experiencias de reexistencia, con sus respectivos horizontes de sentido. Ese significó otro acercamiento a esta idea desde prácticas concretas, aunque también pertenezcan al contexto colombiano.

Reconociendo que la resistencia va ligada a la re-existencia, y que la finalidad de la investigación en curso no fue transpolar experiencias, sino buscar el encadenamiento entre prácticas protagonizadas por sujetos en diferentes espacialidades que buscan dignificar su vida en contextos de despojo, tuvo sentido el ejercicio analítico de abrir la categoría-noción-término-idea-concepto. Abrirla significó problematizarla, pensar en diferentes matices de re-existencia y evaluar la pertinencia o no de ella en nuestro estudio. Si bien, como aclaramos, no pudimos convivir experiencias para aprender cómo comunidades colombianas hacen la re-existencia, por nuestro vínculo con los andalgalenses dado en el marco de proyectos anteriores, nos damos una idea de cómo defienden el territorio ante el avance de la megaminería y recrean el espíritu de lucha de sus ancestros, al menos entre quienes hacen una lucha explícita por el territorio (ya sea porque participan de la Asamblea de ciudadanos socioambiental “El Algarrobo”⁸ o no). Esa memoria del lugar y reafirmación de lo propio impregna algunas prácticas cotidianas que pudimos reconocer, tales como: curar al bebé del susto, curar el empacho, hacer harina de algarroba, curarse con remedios caseros, solo por citar algunos ejemplos. Esa es una manera de reafirmar lo propio y de recrear una praxis que pertenece a la comunidad. Así, mientras en el caso colombiano reinventan su vida mediante la comida, danzas, solidaridades que se tejen, en Andalgalá, desde prácticas como las señaladas se recupera un saber de otro tiempo que se va diluyendo en la urbanidad del presente.

¿Es posible pensar la re-existencia para lo no indígena?

La tercera parte del escrito continúa problematizando sobre la re-existencia, idea que exalta la creatividad para confrontar con el proyecto moderno hegemónico de la historia que ha menospreciado otras formas de existencia. En esta parte, examinaremos si existe un encadenamiento entre experiencias que acontecen en diferentes geografías, protagonizadas por grupos que buscan dignificar la vida. Dejamos atrás la sistematización realizada para adentrarnos en la búsqueda de esos encadenamientos. Pensamos que la inspiración indígena es lo que haría la conexión entre ambas experiencias.

Integrantes de la Asamblea El Algarrobo enarbolan la wiphala en manifestaciones públicas (marchas, cortes de ruta) para enfrentar el extractivismo minero. Desde diversas acciones públicas piensan otras formas de existencia: sin la megaminería. No se compararán

8 Esta asamblea se expresa públicamente contra la megaminería y su reclamo tiene visibilidad. Organizan la caminata que se lleva adelante todos los sábados alrededor de la plaza principal de Andalgalá, desde el año 2010. También realizan otras acciones, como cortes selectivos de ruta, estudio de la normativa ambiental, consulta a especialistas sobre el tema ambiental y legal, para asesorarse y planificar acciones a seguir.

experiencias porque ello implicaría entrar en una relación con, al menos, una comunidad que reconozca que hace re-existencia, y eso no se hizo; pero a diferencia de esto, nos valemos de nuestra observación participante en Andalgalá durante períodos cortos a lo largo de varios años en el marco de proyectos anteriores, donde pudimos entrar en diálogo y en una relación de confianza y afinidad con algunos sujetos a quienes denominamos más arriba como nuestros interlocutores (algunos integrantes de la Asamblea El Algarrobo, docentes, y adultos mayores nucleados en un centro de jubilados), a partir de quienes realizamos las afirmaciones que se exponen.

Registramos que hay una forma de recrear la vida de acuerdo con la cual se pone al resguardo lo cotidiano, manifiesto en la elaboración de comidas, la producción artesanal de remedios, la elaboración de dulces, por nombrar algunos. Recapitulando la caracterización de re-existencia, consideramos que nos acercamos a la idea de sujetos productores de la realidad y del espacio social en que viven en la medida en que hacen una memoria de las luchas y resistencias, y que entablan una relación no mercantilizada con el entorno. Estos son elementos que sustentan el tener una conciencia de estar recreando la vida de manera diferente a como lo propone el modelo neoliberal, caracterizado por el consumo y el individualismo.

Pero también vale aclarar que no toda acción encarnada en la vida cotidiana significa re-existencia. Se necesita una deliberación sobre saberes, prácticas y costumbres que buscan ser valorados y recreados. Claro que en poblaciones víctimas del desplazamiento forzado no existe tal deliberación. Se busca salvar sus vidas, y allí entra en juego toda su memoria e historia (González, 2008). A diferencia de esto, en Andalgalá, el dolor está latente por el daño ambiental y por la amenaza que sienten en sus vidas pensando que llegará el día en que tendrán que dejar su lugar porque se tornará invivible, porque no tendrán agua, y esa amenaza urgente reafirma lo que no se quiere: “no a la megaminería”. Algunos cuestionan a vecinos que trabajan en las mineras de litio en la puna (gran oferta de mano de obra para los catamarqueños).

La resistencia no da paso a la re-existencia. Al estar anclados en el dolor, el horizonte esperanzador propio de la re-existencia se diluye, se posterga, porque no han llegado al extremo del caso colombiano, en que situaciones extremas y de violencia sobre sus cuerpos (amenazas, violaciones, mutilaciones, asesinatos) y el riesgo de perder su vida (porque lo demás ya lo habían perdido) los empuja a recrear su vida en un nuevo lugar, porque lo único que les queda es su vida, es seguir viviendo. En este esfuerzo por hallar encadenamientos entre experiencias, llegamos a la conclusión de que la inspiración indígena podría ser la conexión.

Preciado (2019) nos habla de la necesidad de revalorizar los territorios de vida como un desafío para lo no indígena, lo no campesino, en nuestros mundos híbridos producto del encuentro entre lo moderno y los mundos locales “cada vez menos modernos”.⁹ En ese contexto hicimos esa articulación. También desde la certeza de que nadie tiene que ocupar un lugar falso. No somos indígenas, dice Urrego (2018). No podemos pretender trabajar desde tradiciones epistémicas que no nos corresponden. Lo urgente (siguiendo a este autor), por el contrario, es reivindicar su legado histórico y cultural, el otorgamiento de los más amplios derechos civiles y políticos expresados en la autonomía, el bilingüismo, y el respeto por la tierra, la cultura y la lengua y un larguísimo etcétera (Urrego, 2018).

Estas citas fueron incluidas al final porque invisten de gran relevancia estas afirmaciones a nuestro proyecto, al ser nuestros interlocutores sujetos urbanos, criollos-mestizos y no una población originaria o campesina exclusivamente, pero igualmente tensionada por la retórica

⁹ Definición de Martínez Dueñas (2016), quien se inspiró en una obra de 2015 de Marisol de la Cadena, en Duque (2019).

de la modernidad, que viene experimentando múltiples despojos vinculados a la megaminería metalífera de carácter extractivista bajo un modelo primario-exportador.

Recapitulando lo enunciado hasta aquí, algunos autores nos invitan a hacer una ampliación de la ontología política desde la relacionalidad para confrontar la ontología dual de la modernidad-capitalista, postulando que no se busca crear una nueva ontología, sino mostrar el reduccionismo de esta para pasar a una transición civilizatoria y asumir que somos cuerpotierra (Duque, 2019).¹⁰ Al respecto, en el proyecto concluido quisimos llamar la atención sobre el riesgo de inmigrar hacia lo indígena que conlleva este tipo de mudanzas, o de desplegar un decir que corresponde a otro horizonte simbólico para pensar en lo alternativo a la modernidad capitalista.

Así, desde esta vigilancia y siguiendo a Escobar (2019) y Duque (2019), el desafío en adelante consistirá en re-aprender a estar-habitar y pensar en un proyecto transmoderno frente a la autoextinción que nos propone el capitalismo. Para algunos, entonces, la ontología de la relacionalidad es el camino. A diferencia de esto, en esta propuesta el interés estuvo centrado en reconocer diferentes modos de valoración del presente que generan conocimientos otros y experiencias de re-existencia, suscribiendo a la idea de que pluriverso somos todos (Cuestas-Caza, 2019). Reconocer ello nos pone en sintonía con formas de pensamiento y prácticas descolonizadoras que conlleven a esa transformación creativa del ser-ahí que enuncia Castro-Gómez (2007), para ir al territorio de los deseos, aspiraciones, lenguajes, e “interesarnos por el presente lejos de la melancolía” (Garzón Martínez, 2015, p. 225). Esos son los desafíos para lo no indígena, aunque pueda tener lo indígena como inspiración.

Palabras finales

Al finalizar este artículo, he compartido cómo se dio la producción de conocimiento “desde nuestro aquí y ahora” en espacialidades-temporalidades caracterizadas por el despojo territorial. En el trabajo realizado puedo concluir que aprendimos que no todo saber y práctica ancestral-tradicional que se pone en juego es un acto de resistencia, y mucho menos de re-existencia. No se cierra el tema con el despliegue de saberes y prácticas no convalidadas por la academia. Son más que simples acciones. Representan hechos concretos en los que entran en juego la memoria, el territorio, la identidad, la historia del lugar que contiene personajes vivos y muertos, que conecta saberes diversos, creencias.

También aprendimos que la re-existencia es mucho más que una resistencia anticapitalista; es un re-existir para las comunidades. Es volver a vivir, re-vivir, volver a nacer habiendo perdido todo. Es más que supervivencia o sobrevivencia, es levantarse de las ruinas. Nos queda pendiente convivir experiencias de re-existencia en localizaciones colombianas.

Por esta falta de convivencia resultó difícil pensar y hallar esos encadenamientos que nos proponíamos, aunque compartan la necesidad de desplegar estrategias de existencia ante la amenaza permanente del capital. Allí, la inspiración indígena es un baluarte en el cual referenciarse.

¹⁰ La maestra y pensadora ambiental Ana Patricia Noguera nos dice “que somos cuerpotierra, que no sólo podemos habitar esta tierra porque somos también tierra, porque somos habitados, porque la tierra, siguiendo una inspiración heideggeriana, es ‘habitat-habitante-hábito-habitación’ (Noguera, 2010, p. 2). La tierra debe ser vivida, habitada, sentida desde nuestro cuerpo-tierra” (Duque, 2019, p. 148).

Por último, quiero expresar mi agradecimiento a Albán y a quienes han recuperado esta noción para su interlocución, y a mis compañeros del equipo que tuvieron la predisposición a acercarse a ella (integrantes 1 y 2) y jugar con esta idea pensada en términos categoriales, polisémicos, y no como un concepto teórico (Zemelman, 2005). Abrir la categoría significó problematizarla. Así lo hacía nuestro compañero (integrante 2), al proponer la noción de *praxis comunitarias* en poblaciones no indígenas afectadas por el extractivismo, argumentando que:

Esta categoría (podría proponerse como categoría de pensamiento), que trastroco en letra cursiva, *Praxis comunitarias*, daría cuenta de formas de deshacer la mercantilización de la naturaleza y a partir de ahí se puedan ensayar formas de re-existencia. Me parece que puede dar algo de perspectiva, aunque no necesariamente para darle el nombre de prácticas de re-existencia. No veo que resuelva el problema de uso no instrumental de la palabra re-existencia, pero sí cómo proceder para investigar con conceptos ordenadores para entender lo que está planteado en el proyecto de investigación: cómo se conoce y se hacen prácticas para resistir y dejar de hacer la colonización de la naturaleza. Me parece oportuno hacernos la misma pregunta de otra manera: ¿Cómo es que logran reafirmar algunas poblaciones su presencia en el territorio y dignificar su vida en contextos de despojo territorial?, independiente si queremos adecuar a que ello se nombre con la palabra re-existencia. De lo que no hay duda es que habrá que reconocer lo que los propios sujetos dicen, hacen, nombran e que interpretan. (Integrante 2 del equipo, 2020, notas personales)

Dejé esta cita para el final porque nos retorna al título. Refleja esa multiplicidad de decirs que hemos desplegado en torno a la re-existencia. Si bien estas conversaciones quedaron trucas por la dinámica del equipo y la carga laboral de cada uno, que nos llevó a atender lo más urgente, esta mirada retrospectiva sobre el proceso de conocimiento e investigación a veces nos acercó, otras, nos distanció.

Al final, aprendimos que las experiencias necesitan ser vividas para ser comprendidas cabalmente. Las lecturas nos acercan una parte, una interpretación de ellas; pero el verdadero aprendizaje se logra al convivir tales experiencias, y no solo con leerlas y entenderlas. Ese conocimiento situado, vivencial, nos devuelve ese pulso vital. Lo demás es un gran esfuerzo intelectual. Y eso fue nuestro proyecto, un gran esfuerzo sostenido por pocos. Nos queda completar este proceso con experiencias en el territorio. No está cerrado el capítulo.

Referencias

- Albán, A. (2013). Pedagogías de la re-existencia. Artistas indígenas y afrocolombianos. En C. Walsh (Ed.). *Pedagogías decoloniales: Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re) vivir*. Tomo I. Abya-Yala.
- Albán, A. (2015). *Sabor, poder y saber: Comida y tiempo en los valles afroandinos de Patía y Chota-Mira*. Universidad del Cauca.
- Albán, A. y Rosero, J. (2016). Colonialidad de la naturaleza. ¿Imposición tecnológica y usurpación epistémica? *Interculturalidad, desarrollo y re-existencia. Nómadas*, 45, 27-41.
- Alzate, C. (2015). *Paisajes de re-existencia y resistencias en la escuela: una apuesta desde las pedagogías decoloniales* [Tesis de Maestría. Universidad de Manizales].
- Bard, G. y Guevara, L. (2018). La (neo)colonización de los cuerpos: (re)existir frente al heteropatriarcal capitalista. *Revista Observatorio Latinoamericano y Caribeño*, 2, 39-57.
- Castro-Gómez, S. (2007). Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. En S. Castro-Gómez y R. Grosfoguel (Eds.). *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 72-91). Universidad Central-IESCO, Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar; Siglo del Hombre.
- Castro-Gómez, S. (2017). Mirar en retrospectiva. Debates en torno a las genealogías de la colonialidad y el papel de la filosofía política en América Latina. En A. Salinas Araya (Ed.). *Filosofía Política y Genealogías de la colonialidad. Diálogos con Santiago Castro-Gómez* (pp. 207-274). Cenaltes.
- Cuestas-Caza, J. (2019). El discurso del desarrollo en las políticas públicas: del postdesarrollo a la crítica decolonial. *TraHs Números especiales*, 4.
- Duque, C. (2019). *La ampliación ontológico-política del Buen Vivir/Vivir Bien como praxis transmoderna* [Tesis de doctorado. Universidad Estadual de Campinas].
- Escobar, A. (2019). Desde abajo, por la izquierda, y con la Tierra: la diferencia de Abya Yala/ Afro/Latino/América. En J. Tobar (Comp. y Ed.). *Diversidad epistémica y pensamiento crítico* (pp. 41-63). Universidad del Cauca.
- García, A. (2012). *Espacialidades del destierro y la re-existencia: afrodescendientes desterrados en Medellín*. La carreta editores.
- Garzón Martínez, M. T. (2015). "Seguir al conejo blanco": Santiago Castro-Gómez y el oficio del genealogista. *Nómadas*, 43, 217-229.
- González, L. (2008). *Fronteras en el limbo*. Fundación Regional de Asesoría de Derechos Humanos, INREDH.
- Jaramillo, J., Parrado, É. y Edson, W. (2019). Geografías Violentadas y experiencias de reexistencia. El caso de Buenaventura, Colombia, 2005-2015. *Iconos*, 64, 111-136.
- Mignolo, W. (2015). *Trayectorias de re-existencia: ensayos en torno a la colonialidad/decolonialidad del saber, el sentir y el creer*. Universidad Distrital Francisco José de Caldas.
- Ortiz, A. y Arias, M. I. (2018). Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación. *Hallazgos*, 16(31), 147-166.

- Ortiz, A. y Arias, M. I. (2019). Altersofía y hacer decolonial: epistemología “otra” y formas “otras” de conocer y amar. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 24(85), 89-116.
- Ortiz, A., Arias, M. I. y Pedrozo, Z. (2018). Metodología “otra” en la investigación social, humana y educativa. El hacer decolonial como proceso decolonizante. *FAIA*, 7(30), 172-200.
- Preciado, J. (2019). Sobre el sentipensar macondiano universal. En E. Sandoval Forero, F. Protto Gutiérrez y J. Capera Figueroa (Coords.). *Discusiones, problemas y sentipensar latinoamericano, t. II - Estudios decoloniales y epistemologías del sur global* (pp. 5-18). Revista CoPaLa & Red de Pensamiento Decolonial.
- Rueda, E. (22 de mayo de 2020). *Grupos étnicos: emergencias territoriales, luchas sociales y territorialidades en disputa*. Webinar [video en YouTube]. <https://bit.ly/44lft29>
- Urrego, M. (2018). Inconsistencias teóricas y políticas del Giro Decolonial en una época de auge de las extremas derechas en América Latina. *Devenires*, 19(38), 193-228.
- Walsh, C. (17 de junio de 2020). *Pedagogías decoloniales: insurgencias desde las grietas*. Webinar [video en YouTube]. <https://bit.ly/46p9Q4U>
- Zemelman, H. (2005). *Pensar teórico, pensar epistemológico: los retos de las ciencias sociales latinoamericanas*. Ipecal.