



La contracara del espejo. R-existencias y resistencias wichí en Tartagal, Salta

The Other Side of the Mirror: Wichí R-existences and Resistances in Tartagal, Salta, Argentina

Sandra Rodríguez Echazú*
Cristina Serapio **

Recibido: 19/09/2025 | Aceptado: 20/11/2025

Resumen

Las comunidades wichí del norte de Salta poseen valiosos conocimientos ancestrales y una particular forma de habitar sus territorios, pero enfrentan crecientes desafíos debido a la expansión de la frontera agropecuaria y la deforestación propia del modelo capitalista. En este artículo, nos interesa problematizar las prácticas socio-ecológicas de la comunidad wichí Yokwespehen, ubicada en las yungas del norte de Salta, y comprenderlas como formas de r-existencia y resistencia (Porto Gonçalves & Hurtado, 2022; Porto Gonçalves & Hocsman, 2016) frente al control hegemónico de la razón occidental (Mignolo, 2011). Apelamos al concepto de r-existencia como la capacidad de la comunidad de mantener y reinventar sus prácticas culturales y económicas en un contexto de presión y despojos (Porto-Gonçalves & Hocsman, 2016), y, a partir de allí, las comprendemos como formas de resistencia que se expresan en ese uso del topoi y la defensa del lugar activa de su territorio. A través de estas prácticas, la comunidad resignifica y defiende su lugar (Escobar, 2015, 2012), reinventando un antiguo corredor eco-cultural que históricamente ha sostenido sus prácticas de vida y su identidad. Este análisis procura problematizar los usos y estrategias de defensa del territorio y visibilizar la capacidad de los pueblos indígenas de transformar las lógicas impuestas, así como construir desde sus propios saberes y prácticas. De allí, el aporte a develar la contracara del espejo de la modernidad en nuestro norte provincial, visibilizando los usos y la defensa de los territorios indígenas.

Palabras clave: r-existencia y resistencia, defensa del lugar, comunidad indígena wichí, razón occidental, Tartagal Salta.

* Museo de Antropología e investigadora de la Universidad Nacional de Salta, Argentina. E-mail: saninroe@gmail.com

** Docente e investigadora de la Universidad Nacional de Salta, ICSOH CONICET UNSa, Argentina. E-mail: serapiocristina@hum.unsa.edu.ar

Abstract

The Wichí communities of northern Salta possess valuable ancestral knowledge and a distinctive way of inhabiting their territories, yet they face increasing challenges due to the expansion of the agricultural frontier and the deforestation inherent to the capitalist model. In this article, we aim to problematize the socio-ecological practices of the Wichí community Yokwespehen, located in the Yungas of northern Salta, and understand them as forms of r-existence and resistance (Porto Gonçalves & Hurtado, 2022; Porto Gonçalves & Hocsman, 2016) in the face of the hegemonic control of Western reason (Mignolo, 2011). We draw on the concept of r-existence as the community's capacity to maintain and reinvent its cultural and economic practices within a context of pressure and dispossession (Porto Gonçalves, 2016), and from there we interpret them as forms of resistance expressed through the active defense of their territory and their use of topoi. Through these practices, the community resignifies and defends its place (Escobar, 2015, 2012), reinventing an ancient eco-cultural corridor that has historically sustained their lifeways and identity. This analysis seeks to problematize territorial defense strategies and practices, and to make visible the capacity of Indigenous peoples to transform imposed logics and to build from their own knowledge and practices. In doing so, it reveals the other side of the mirror of modernity in northern Salta, highlighting the uses and defense of Indigenous territories.

Keywords: r-existence and resistance; place defense; Wichí Indigenous community; Western reason; Tartagal, Salta.

Introducción: un enfoque etnográfico en la comunidad Wichí Yokwespehen

Este artículo surge de un proyecto de investigación universitario,¹ que busca comprender e interpretar los conocimientos y prácticas socio-ecológicas de los pueblos indígenas y sus resignificaciones en un territorio atravesado por los despojos colonialistas, así como enfatizar sus cambios y continuidades, y la defensa de los territorios.

Nos situamos específicamente en la comunidad indígena wichí Yokwespehen, integrada por 15 familias extensas que se asientan a la altura del km 20 de la Ruta Nacional 86,² Tartagal, departamento Gral. San Martín. A los costados de esta ruta, al menos desde donde inicia (salida de Tartagal) y hasta la localidad de Tonono (km 45), se asientan otras 74 comunidades pertenecientes a distintos pueblos indígenas (Figs. 1 y 2).

¹ Proyecto de Investigación N° 2818/0 Ecología de los saberes. Anclar en las prácticas socio-ecológicas en los pueblos wichí y weenhayek. Salta. Consejo de Investigación, Universidad Nacional de Salta, período 2022-2023.

² La Ruta 86 inicia en la ciudad de Tartagal (km 0) y parte en dirección noreste hasta el paraje de Tonono (45 km de recorrido), cuyo trazado es de tierra, pero su huella continúa hacia el noreste del país, hacia Santa Victoria Este, ya en límite con Paraguay y Bolivia. A partir de este punto, la huella retoma hacia el sur por la provincia de Formosa, hasta Puerto Cabo Irigoyen. Desde allí, paralelamente al Río Pilcomayo, la ruta vuelve a ser transitable para vehículos y llega hasta Clorinda (Formosa).

Figura 1.
Trazado de la Ruta Nacional N° 86



Figura 2.
Material Fotográfico Ruta Nacional N°86



Fuente: Elaboración propia, 2024.

Este territorio ha sido históricamente escenario de la expansión de empresas agro-ganaderas y madereras que se abrieron paso a punta de desmontadoras y encadenados, lo que generó el avance de la frontera agropecuaria y, en consecuencia, un impacto directo en los recursos y la forma de vida de las comunidades indígenas. Esta yuxtaposición geopolítica y socio-étnica, creó un territorio altamente conflictivo y evidenció la desigualdad social y étnica, que se materializa cruentamente.

Para avanzar con estas investigaciones, hemos desplegado un trabajo etnográfico que nos permite acercarnos a las perspectivas y experiencias de la comunidad wichí Yokwespehen. Durante junio y octubre del 2022, y mayo y octubre del 2023 visitamos la comunidad y realizamos recorridos territoriales, entendidos como aquellas instancias de caminatas compartidas con pobladores de la comunidad en sus territorios, a través de las cuales se genera un espacio propicio para el afianzamiento de las relaciones de confiabilidad. Estos diálogos y los relatos potenciados, revisados y/o disparados por la observación en movimiento nos invitan a comprender de manera dinámica y dialéctica saberes, tensiones y recuerdos que nos comparten en ese andar. Además, realizamos entrevistas a dirigentes, mujeres y artesanas y relevamos relatos de vida de los abuelos/as de la comunidad; apelamos a la observación participante y tomamos notas de campo. En otras instancias, visitamos y entrevistamos a referentes territoriales, funcionarios y representantes institucionales, así como a empresarios y/o encargados de fincas en Tartagal.

A la par de este relevamiento, analizamos y sistematizamos fuentes secundarias (datos censales, datos demográficos, cédulas catastrales, imágenes satelitales, informes técnicos públicos, etc.) y material bibliográfico pertinente. Posteriormente, nos abocamos al análisis reflexivo e interpretativo, enmarcado en un proceso de triangulación y revisión (Guber, 2011), compartiendo este proceso con los propios protagonistas de estos saberes e historias locales.

En el presente artículo presentamos algunos avances de esta investigación. Por un lado, un breve repaso del proceso de la instalación del capital en estos territorios y

la ancestral presencia de los pueblos indígenas. En esta intersección, problematizamos como las prácticas socio-ecológicas se reconfiguran y reinventan formas de r-existencia y resistencia en pos de la defensa de sus lugares, ante la impronta occidental sostenida en la ideología del progreso y desarrollo. Estas formas evidencian la emergencia de historias locales, que ponen en cuestión el meta-relato hegemónico y universal propio de occidente, y contribuyen a un entendimiento más profundo de los conflictos territoriales y las estrategias de resistencia en las yungas salteñas.

El espejo y su contracara. La instauración del capital y el habitar de los pueblos indígenas

El espejo a reflejar

El departamento Gral. San Martín se ubica en la franja oriental de la provincia de Salta y presenta un complejo panorama de formas de producción, diversidad socio-cultural y ambiental. Constituye una de las áreas más explotadas y demandadas por el capital y empresas de perfiles agrícolas, ganaderos, madereros, petroleros y gasíferos.

Sin embargo, ancestralmente, en estos territorios se asientan pueblos indígenas, preexistentes al estado-nación. Desde tiempos coloniales, estas poblaciones fueron despojadas a través de... “profundas y aceleradas enajenaciones de un conjunto de bienes y relaciones que son desestructuradas de manera violenta” (Porto Gonçalves y Hocsman, 2016, p. 10). Por ello, no se trata solo de despojos territoriales, sino también de lo que significa y corporiza ese espacio: relaciones sociales, saberes y conocimientos, lenguas, prácticas socio-ecológicas, identidades, entre otras cuestiones.

Durante el proceso formativo de la construcción del estado, estas enajenaciones continuaron operando sobre los pueblos indígenas, ahora argumentados bajo el avance de la modernidad y la ideología del progreso y desarrollo.³ El espejo debía reflejar la gran Europa: hombres blancos, racionales, modernos y capitalistas (Dussel, 2022; Mignolo, 2021, 2011; Mignolo, Dussel y Quijano en Lander, 2000; Escobar, 2015, 2012). Esta mirada analítica se sostiene en el proyecto Modernidad-Colonialidad, que concibe la colonialidad como la lógica subyacente de los diversos colonialismos desde 1.500 hasta el presente. En otras palabras, la modernidad se origina en el colonialismo y es la colonialidad el elemento constitutivo de la modernidad, la cara invisible de todo colonialismo con o sin colonias (Mignolo, 2011). En esta ficción, las naciones llamadas bárbaras carecieron de soberanía y autonomía, por ende, de derechos y se habilitaron formas históricas de control del trabajo, de la mano de obra, de los recursos y de sus productos en torno al capital y al mercado mundial (Quijano en Lander, 2000). En los estudios pioneros de Iñigo Carrera

³ Son numerosas las investigaciones y la bibliografía, de las ciencias sociales especialmente, que dan cuenta de este proceso hegemónico. Entre los y las autoras más mencionados se encuentran Miguel Bartolomé, Diana Lenton, Morita Carrasco, Claudia Briones, Maristella Svampa, Manuel Naredo, Fernando Mires, Eduardo Gudynas, Arturo Escobar, los teóricos de Modernidad-Colonialidad, Guillermo Magrassi, Hugo Trinchero, Gastón Gordillo, Juan C. Radovich, Elena Belli, Sebastián Valverde, Hugo Ratier, Norma Naharro, Catalina Buliubasich, Cristina Serapio, Mónica Flores Klarik, María Eugenia Flores, Liliana Tamagno, Gastón Green, Natalia Castelnuovo, etc.

(1983) sobre el Chaco, muestra como el capitalismo comenzaba a recorrer una nueva fase, que producía transformaciones en las sociedades que iban siendo subsumidas por las condiciones del mercado mundial.

Las políticas negacionistas e integracionistas que marcaron los primeros pasos del país, lejos de reconocer la riqueza y diversidad socio-cultural, se empeñaron en borrar el mundo indígena. Como bien señala Mignolo (2011), „En la luz del día, nos damos cuenta de que nuestras historias se nos ocultaron, disimularon, que nos hicieron pensar y sentir desde otras experiencias“. Esta reflexión nos coteja la dolorosa ficción de un escenario que niega y reniega de lo indígena, que decreta lo salvaje, lo incivilizado y lo improductivo. Estos atributos eran incompatibles con el ideal eurocéntrico, por ende, debían ser ocultados, para que el reflejo del espejo no sea distorsionado.

De hecho, las campañas militares al Chaco, Patagonia y La Pampa, fueron serviles al proceso de creación de condiciones para el dominio del capital industrial. Tanto las tierras conquistadas como sus habitantes, recibieron diferentes destinos, según los requerimientos del mercado mundial y las características de sus suelos, lo que incidió negativamente sobre las anteriores formas de organización de la producción de la vida (Iñigo Carrera, 1983).

En el caso del norte de la provincia de Salta, a fines del siglo XIX y principios del XX, se descubrió la riqueza forestal y petrolera. La magnitud de estos recursos naturales y la presencia de mano de obra indígena brindaron un preciado combo para la propagación capitalista y la posibilidad de materializar la imagen de modernidad y progreso en ese ansiado espejo.

La explotación productiva y laboral se inició con la extracción y el procesamiento de las maderas de los bosques nativos. Posteriormente se identificó la presencia de petróleo y la aptitud de las tierras para la producción de la caña de azúcar, lo que devino en la instalación de los ingenios azucareros, un importante crecimiento demográfico, una mayor actividad extractivista y un intenso movimiento económico y comercial. Debido a esta proceso, en 1948 se creó política y administrativamente el departamento General San Martín.

Bajo este paradigma, se aceleraron violentas apropiaciones y despojos territoriales de la población preexistente, sostenidos en “una colonialidad y una diferencia colonial como *loci* de enunciación” (Mignolo, 2011, p. 20). El discurso hegemónico de concebir a los territorios indígenas como vacíos e improductivos, sumado a las jerarquizaciones raciales (indios improductivos, gente del pasado e ignorantes), posibilitó el atropello étnico y territorial.

A partir de 1970, debido a las innovaciones tecnológicas, al aumento de las precipitaciones y las demandas del mercado mundial, se vislumbró un nuevo campo de explotación empresarial: los cultivos extensivos de poroto, soja, maíz, algodón, sorgo, maní, trigo y cártamo. Se produjo una intensa expansión de la producción agroalimentaria, analizada como el avance de la frontera agropecuaria (Salizzi, 2024; Balazote & Valverde, 2023, Serapio & Rodríguez, 2023; Salizzi et al, 2022; Valverde et al, 2020; Balazote & Radovich, 2020; Gordillo, 2020, 2010; Trinchero, 2010, 2000, etc.). Este avance supuso la pérdida de enormes áreas de bosques nativos y partes de la selva pedemontana, desmontes,

pérdida de biodiversidad y expulsión de poblaciones indígenas y pequeños productores (Serapio & Rodríguez 2023; Svampa & Viale, 2020; Serapio & Flores, 2019; Flores Klarik, 2019; Leake et al, 2016; Buliubasich et al, 2012, entre otros). Según datos aportados por Leake et al (2016), de las 12.000.000 de hectáreas de bosque nativo del chaco⁴ argentino desmontadas hasta el 2015, 2.200.000 pertenecen a la provincia de Salta. De ese monto, un 26,86% (591.841 has) se produjo durante el período 2004-2008.

Gráfico 1

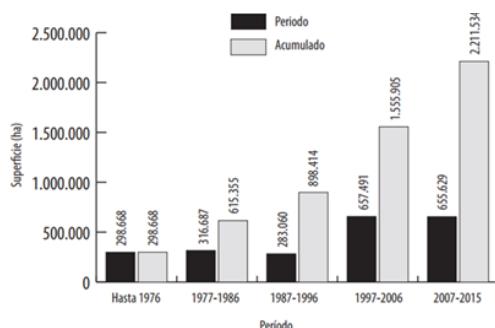
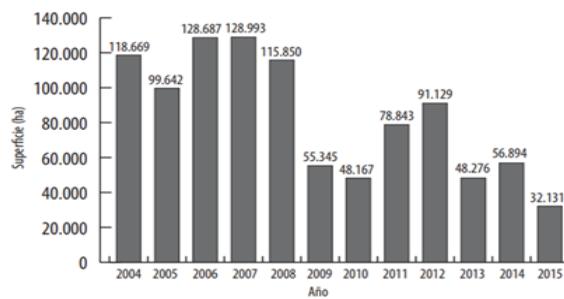


Gráfico 2



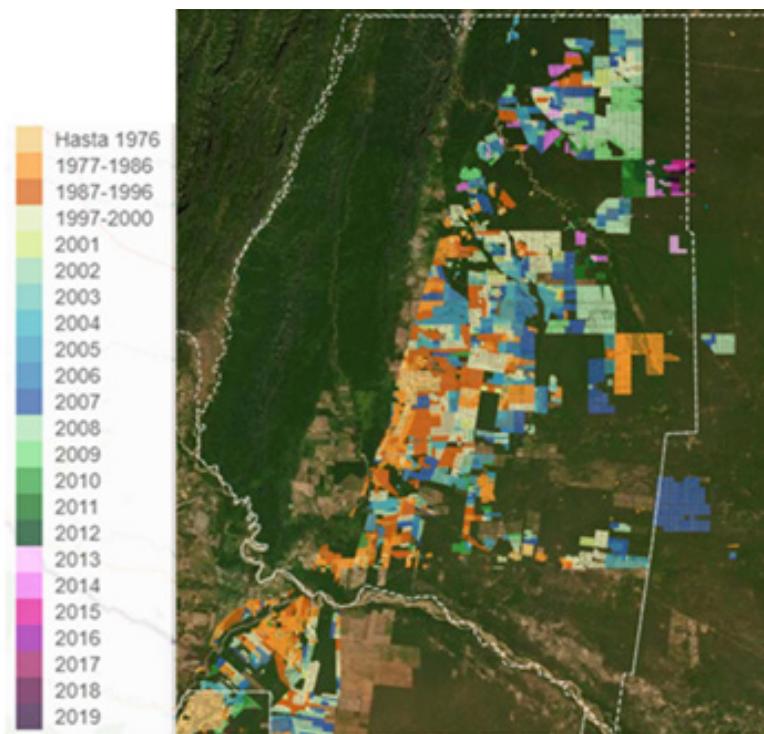
Fuente: Leake, A. (2016), página 14.

A continuación, se presenta una imagen (Figura 3) que refleja los desmontes desde 1976 hasta 2019 en el Chaco con acercamiento a los departamentos Gral. San Martín y Rivadavia, elaborada por el Proyecto de Monitoreo de Deforestación en el Chaco Seco.⁵

⁴ El llamado Chaco salteño tiene características de monte y clima semidesértico y se extiende por los departamentos de Anta, San Martín, Orán y Rivadavia y a la vez forma parte del Chaco argentino (Salta, Chaco, Formosa y Santiago del Estero) y del Gran Chaco sudamericano (Bolivia, Paraguay y Argentina).

⁵ Este Proyecto es resultado del trabajo conjunto del Laboratorio de Análisis Regional y Teledetección de la Facultad de Agronomía de la Universidad de Buenos Aires, el Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria y la Red Agroforestal Chaco Argentina. El objetivo es aportar una herramienta que permita evaluar variables ecosistémicas claves para el monitoreo ambiental y social de los Bosques Chaqueños.

Figura 3. Desmontes en el Chaco



Fuente: www.monitoreodesmontes.com.ar

Estos modelos económicos produjeron enormes transformaciones socio-territoriales e incidieron directa y negativamente sobre las economías domésticas indígenas y sus relaciones socio-ecológicas (Serapio & Flores, 2019; Flores Klarik, 2019).

Estos despojos fueron continuos y sistemáticos y, así como se produjera en casi toda América Latina, se correspondieron con los intereses de la expansión y la acumulación por desposesión (Harvey, 2005). A esta expansión de la economía de mercado, se sumó la presencia y el accionar de las misiones religiosas y las instituciones estatales, quienes acompañaron los procesos de despojo, organización socio-espacial y disciplinamiento de mano de obra, e internalizaron los dispositivos subjetivos acordes a la meta narrativa de la ansiada Europa.

Este breve recorrido da cuenta de la presencia e intereses empresariales que avanzaron en esta parte norte de nuestra provincia. En la actualidad, sobre la traza de la Ruta 86 siguen asentadas un conjunto de empresas que presionan sobre estos territorios: Desdelsur S.A. (compañía dedicada a la producción, procesamiento y comercialización de productos agropecuarios, con proyectos integrales ganaderos y plantas de procesamiento de legumbres y maní), Astillas De Plata Sociedad Anónima (Ing. Kutulas), Granoa S.A., Codegran S.R.L. (producción bovina, cerealera y de granos), Establecimiento Agropecuario Patricia María S.A., Los Cordobeses S.A., Andriano Dante Italo Hijo, entre otras. Así también se localizan fincas de antiguos terratenientes: Monserrat Torres, Finca Jaime, Panayotidis, Finca María Cristina, Finca La Alcoba, Familia Altamira, Uanini,

Milanesi y Nallar, entre los más renombradas.⁶ Según relevamiento en trabajo de campo, la mayoría de las fincas de menor tamaño, son explotadas y/o arrendadas para la extracción de madera y/o elaboración de carbón.

La contracara del espejo

Este avance de modernidad y progreso, se materializó en la expansión de la propiedad privada. Actualmente, la gran mayoría de las comunidades indígenas en el departamento General San Martín carece aún de títulos sobre sus territorios. Esto ocurre a pesar del avance en materia jurídica logrado con reformas como la reforma constitucional de 1994, el Convenio OIT 169 y la Ley 26.160, que deberían haber facilitado el reconocimiento legal de sus derechos territoriales.

Según estudios realizados por Buliubasich y González (2009), la mayoría de las comunidades indígenas en el departamento General San Martín reside en tierras privadas o fiscales, y un alarmante 86% de ellas no cuenta con títulos de propiedad. Esta situación se extiende también a las comunidades urbanas y periurbanas, donde la gran mayoría carece de títulos y solo dispone de un espacio limitado para sus viviendas. Entre las comunidades rurales, existe un pequeño grupo que posee la propiedad comunal; sin embargo, estas tierras suelen ser superficies infértilles, pequeñas y de baja calidad ambiental, ubicadas en áreas marginales alrededor de las ciudades.

Algunos resultados de nuestras investigaciones afirman que, lo largo de la Ruta 86, se encuentran 74 comunidades indígenas,⁷ de las cuales solo 8 cuentan con su título comunitario: Comunidad Indígena Etnia Wichí (HoktekT'oi) Lapacho Mocho, Misión Indígena Asamblea De Dios (Km. 7), Comunidad Aborigen La Mora, Comunidad Wi Ye T Osey-Lapacho II, Comunidad Sachapera-Etnia Wichí, Comunidad Indígena Lapacho III Ñacauhasu, Asociación NhonihHayaj (La Esperanza) y Asociación Comunidad Aborigen Misión Km 6.⁸ Este panorama refleja la precariedad de la tenencia de tierras, donde la mayoría de las comunidades aún enfrenta desafíos significativos para asegurar sus derechos territoriales. La falta de títulos comunitarios no solo limita su acceso a recursos, sino que también pone en riesgo su identidad cultural y su forma de vida.

El investigador Palmer afirmaba en 2004, que solo 4 comunidades contaban con su título comunitario: “a pesar de los esfuerzos del Estado y organizaciones no gubernamentales, la mayoría de la población indígena de la Ruta 86 aún no tiene asegurado

⁶ Esta información fue elaborada a través de la triangulación de distintas fuentes primarias y secundarias: entrevistas, conversaciones informales, relevamiento en el territorio, cédulas y datos catastrales, material bibliográfico e informes de estudios de impacto.

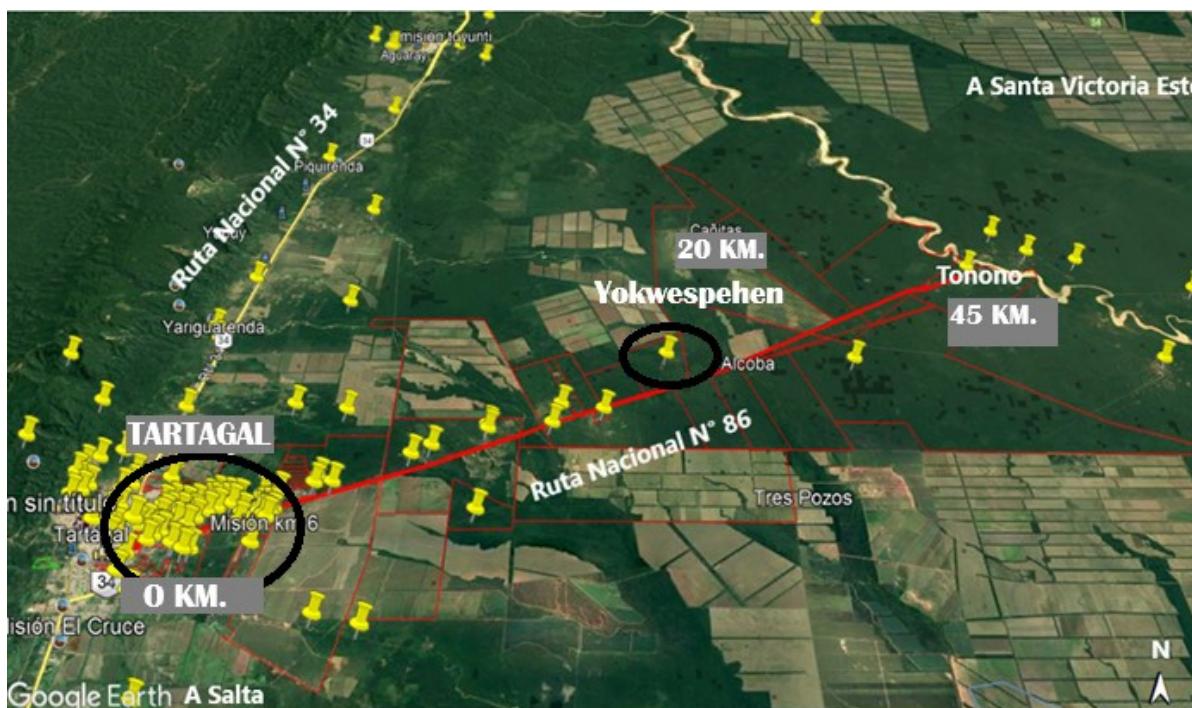
⁷ Esta cantidad es aproximada, ya que la dinámica de las organizaciones etno-políticas es altamente dinámica y compleja. Sin embargo, resulta un dato útil que evidencia la alta presencia de población indígena sobre esta ruta nacional.

⁸ Este dato fue obtenido a partir de datos y cédulas catastrales, triangulados con información provista por la Dirección de Asuntos Indígenas de la provincia y relevamiento en campo.

la tenencia de las tierras en donde viven, y menos aún de las tierras que han usado y siguen usando para fines de subsistencia [...] Esto es un motivo fundamental de la problemática indígena en toda esta zona (Palmer, 2004, p. 7).

La siguiente imagen (Fig. 4) proyecta la distribución y yuxtaposición de las comunidades indígenas y las empresas y fincas productivas, lo que da cuenta del conflictivo escenario.

Figura 4. Imagen satelital. Presencia de las comunidades indígenas (puntos amarillos) y las empresas y fincas productivas (parcelas demarcadas en rojo) sobre el trazo de la Ruta 86.



Fuente: Elaboración propia.

El Topoi - Yokwespehen

La comunidad wichí Yokwespehen, nuestro caso de estudio, carece de títulos sobre su territorio ancestral. Oficialmente esta porción territorial figura bajo el catastro N° 17.568 y N° 17.567, a nombre de un titular privado, que no se dedica a la actividad agropecuaria, sino que arrienda temporalmente el terreno para la extracción de madera y/o la producción de carbón. La negación del derecho de la comunidad a usar y habitar su territorio ancestral, no solo representa una grave deficiencia legal, sino que también genera situaciones de violencia, amenazas, hostigamiento, incertidumbre e incluso desalojos judiciales.⁹

⁹ La comunidad ha sufrido al menos tres desalojos judiciales. Sus integrantes recuerdan haber sido desalojados y reubicados en 1980 aproximadamente, luego en 1990 y más recientemente en octubre del 2020.

La modalidad de arrendamiento a terceros, a menudo temporal e informal, exacerba el conflicto. Los contratistas ingresan al territorio de manera intimidatoria, en camionetas cargadas de jóvenes que amedrentan y amenazan a los miembros de la comunidad indígena. Dada la extensión del territorio habitado por la comunidad, a veces ingresan varios kilómetros más adelante de la unidad de residencia de ésta, con el fin de realizar las actividades de tala y quema del monte sin ser vistos por ellos. Incluso, en repetidas ocasiones, ingresan por la noche, consumiendo alcohol y generando disturbios y vociferando amenazas para infundir miedo y tensión. Estas violencias se dirigen especialmente a las mujeres jóvenes, intensificando el temor y la vigilancia comunitaria. La lejanía de los vecinos más próximos (Lapacho Mocho, comunidad wichi, km 18) agudiza la sensación de soledad y desamparo en este monte.

El territorio también está rodeado de grandes fincas agropecuarias deforestadas, delimitadas por alambrados y letreros que restringen el acceso.

Figura 5.
Mapa satelital Ubicación de la Comunidad



Figura 6.
Imagen Mujer wichi caminando
por el monte quemado



Figura 7. Imagen de las fincas linderas alambradas



Fotografías propias, 2023.

En los recorridos territoriales que realizamos, se observan los alambrados de las fincas privadas. Estas imágenes cuentan del arrinconamiento de la comunidad, que no puede usar el monte libremente para buscar sus alimentos, agua, plantas medicinales, el chaguar, etc. Las prácticas socio-ecológicas y económicas ancestrales se vieron ampliamente perjudicadas por esta impronta, no solo por la negación y/o prohibición del uso territorial, sino por los procesos de deforestación, desmontes, pérdida de biodiversidad, contaminación del ambiente por uso de agroquímicos, etc.

A estas consecuencias socioambientales, se suman los actos de violencia intermitente perpetrados por los titulares de la propiedad. La comunidad ha sido desalojada judicialmente en tres ocasiones, respondiendo de diversas maneras según el contexto sociopolítico. En la última intervención, apelaron a un amparo judicial bajo la Ley N° 26.160 de Emergencia de Relevamiento Territorial y exigen el respeto de sus derechos, afirmando que *ya no es como antes*. A pesar de su lejanía de Tartagal, activan estrategias de acción, comunicándose con comunidades vecinas, referentes indígenas, profesionales y otros actores que apoyan sus reclamos. Yokwespehen reivindica el reconocimiento territorial como un derecho inalienable. La comunidad implementa estrategias de reterritorialización en resistencia, oponiéndose a la estructura de poder dominante mediante la reapropiación de la naturaleza y la cultura, reinventando formas de habitar y r-existir (Porto-Gonçalves & Hurtado, 2022). Al cuestionar la figura de los „supuestos dueños“ y denunciar a quienes „se hacen llamar dueños“, la comunidad desafía la naturalización de las relaciones de poder y la propiedad privada, medida y delimitada por cédulas catastrales. De este modo, la comunidad politiza el territorio y lo devuelve al debate público (Porto-Gonçalves, C., & Hurtado, 2022).

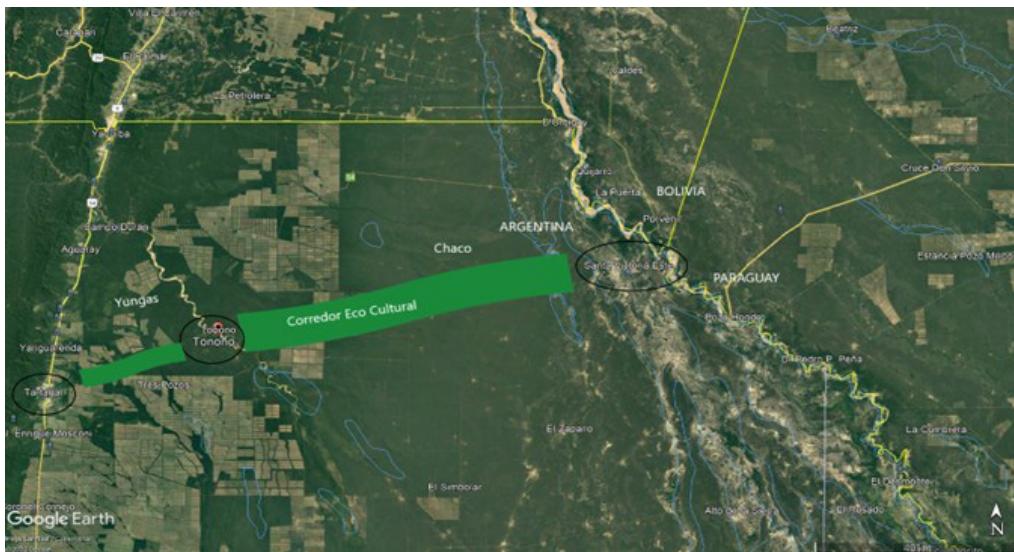
La comunidad reinventa las formas de estar y cuestiona ese espacio de poder naturalizado: “supuestos dueños”, “titulares dicen ser”, “se hacen llamar dueños” expresan sus narraciones. Estas expresiones dejan entrever formas de oponerse a lo dominante y dan cuenta de ese no reconocimiento, de esa desobediencia jurídica y social. Desde nuestras interpretaciones, podemos comprender como ponen en tensión la mirada naturalizada de las relaciones de poder y la propiedad privada, medida y delimitada a través de cédulas catastrales. De este modo, cuestionan la naturalización de las relaciones de poder y vuelven a anclar al territorio en el debate político (Porto-Gonçalves, & Hurtado, 2022).

Los relatos de los ancianos de la comunidad revelan el uso ancestral de estos territorios, incluso identificando la actual traza de la Ruta 86, como una antigua senda que conectaba con el Chaco salteño (Departamento Rivadavia), donde residen otros miembros del pueblo wichi. Esa senda posibilitó el tránsito y la circulación ancestral entre dos eco-regiones,¹⁰ entre las yungas y el chaco salteño en un horizonte de transición. Esta movilidad permitió el sostenimiento de una amplia red social de parientes y vecinos que se trasladaban continuamente, incluso hasta la actualidad. Estas prácticas socio-culturales nos cuentan de recorridos y movimientos continuos de las familias por esas sendas que históricamente aportaron al fortalecimiento de las relaciones y organizaciones sociales y étnicas, al intercambio de información, de productos y bienes, de reciprocidad, a la búsqueda de alimentos y/o trabajos, como así también a la complacencia de visitar a los

¹⁰ El trazado de la Ruta 86 se ubica en un corredor geo-ecológico de transición entre las yungas y el chaco salteño.

suyos. En este sentido, lo comprendemos como un corredor eco-cultural (Escobar, 2000), que destaca tanto las diferencias en los ecosistemas, como el uso social y la experiencia de habitar estos espacios.

Figura 8. Imagen satelital que refleja el Corredor Eco-cultural.



Fuente: Elaboración propia

Una anciana de la comunidad (D.P.) recuerda que, en su infancia, su familia se trasladó desde el Chaco salteño (Alto La Sierra¹¹) por este camino, buscando trabajo y nuevas fuentes de alimentación. Desde entonces (80 años) recuerda habitar este *topoi en el km 20... un lugar propio, tanto geográfico como epistémico* (Porto Gonçalves & Hurtado, 2022, p. 130). La abuela rememora (en ese complejo proceso de apelar a las memorias) cómo familias extensas circulaban, recorrían y transitaban los espacios de manera sostenible y respetuosa, en total libertad. Por este corredor transitaban los ancestros wichís, intercambiando saberes, alimentos, fibras, tejidos, noticias, mediando en conflictos y fortaleciendo lazos comunitarios a través de matrimonios y parentescos. Permeaban el territorio de una manera particular, entrelazando dimensiones socio-culturales, espirituales y económicas.

Según otro abuelo (M.E.), los recorridos a veces eran más cortos y se daban por la búsqueda de alimentos y agua. Los hombres, y algunas pocas mujeres, partían al monte a cazar y podían pasar la mayor parte del día cazando; a veces, regresaban al mediodía y, luego, a la tarde-noche, volvían a salir a cazar animales como iguanas, quirquinchos, charatas, jabalíes, conejos y vizcachas. En otras ocasiones, se iban por el día completo o se quedaban varios días viviendo en el monte. La caza se organizaba según las estaciones,

¹¹ Alto La Sierra se ubica a 70 km. al sudeste de la localidad de Santa Victoria Este, departamento Rivadavia Banda Norte.

las características del monte, las lluvias, la cantidad de personas en la comunidad, etc. Las mujeres también cazaban, pero en menor medida y animales más pequeños. En estas introspecciones al territorio, a veces se aprovechaba para recolectar miel de diferentes tipos de abejas y frutos como la algarroba, el mistol, frutos silvestres y el chaguar, materia prima para sus producciones artesanales.

Durante la investigación, observamos que estos movimientos territoriales, de larga y corta distancia, continúan en la actualidad. Mujeres de Yokwespehen siguen transitando el corredor eco-cultural, principalmente en busca de la fibra de chaguar para sus artesanías. Según información que les llega, en el Chaco todavía quedan plantas de chaguar, entonces deciden emprender viaje hacia allá. Cuando llegan, visitan a sus parientes, preguntan por los enfermos o por posibilidades de trabajo, de nuevos planes estatales y, por supuesto, por quien tiene chaguar. La mayoría de los intercambios se dan a través del trueque, por lo que las mujeres llevan polleras coloridas y otras prendas para intercambiar por madejas de chaguar, dinero o favores a futuro.

Estos caminos también se transitan en busca de trabajo, para fortalecer vínculos familiares o para evitar conflictos. Son huellas grabadas en su historia, un relato que se re-actualiza constantemente en la memoria colectiva. En este sentido fundamentamos la importancia de estas prácticas socio-culturales que recrean las condiciones de existencia en nuevos contextos, permitiendo la r-existencia y la recreación de la vida. A través de este r-existir, resisten y desafían las relaciones de poder naturalizadas, atravesando alambrados, usando el monte y resignificando sus saberes (trueque, lengua, territorios libres y móviles, las redes de parentesco, etc.). Como señala Alban Achinte (2016), las comunidades locales enfrentan estructuras de poder, y en ese resistir, crean nuevas condiciones de existencia que recrean la vida. En este sentido, r-existir implica transformar las relaciones de poder y comprometerse con el mantenimiento y la reproducción de la vida en condiciones de dignidad (Alban Achinte, 2016, citado en Porto-Gonçalves & Hurtado, 2022). Por lo tanto, estas prácticas socio-ecológicas, este transitar y vivenciar el monte, pueden interpretarse como formas de r-existencia que nutren un espacio eco-cultural, entendiéndolo como la integración del territorio y la cultura, y la proyección hacia un futuro.

El monte es un espacio fundamental y multidimensional, cargado de valoraciones sociales, culturales, ceremoniales y económicas, donde se entrelazan relaciones, significados y prácticas que recrean la identidad. Por ende, es el espacio que les permite esa existencia, de allí la *defensa del lugar* (Escobar, 2000) como espacios locales activados y vivenciados por poblaciones indígenas, que emergen junto al reclamo de sus derechos fundamentales, como la identidad, el territorio, la autonomía y la propia manera de considerar al desarrollo. La complejidad de las dimensiones de la naturaleza está en el monte y, en el monte, ellos. Representa un vital espacio organizador de las prácticas tradicionales de producción de alimentos y saberes orales, de la producción identitaria.

Los miembros de la comunidad afirman que la caza de animales ya no es tan practicada y que muchas especies son difíciles de encontrar... *se fueron*, dicen, *ya no hay*. Sin embargo, eventualmente se aventuran en el monte con la esperanza de encontrar algún animal. Para recolectar frutos, miel y/o plantas medicinales, deben caminar más kilómetros que antes, esquivando alambrados y encargados amenazantes. La algarroba para hacer harina, el mistol para hacer jugos naturales y otros frutos silvestres son cada

vez más difíciles de encontrar. *Ya no hay más chaguar*, mencionan las artesanas, lo que las obliga a reactivar sus recorridos por el corredor eco-cultural e intercambiar con las familias del Chaco. Solo algunos miembros trabajan en las fincas, una decisión que, a veces, dificulta la organización socio-étnica y comunitaria.

Sin embargo, al mantener sus prácticas socio-ecológicas resignificadas, reactivan la posesión de las condiciones materiales necesarias para la reproducción de la vida, buscando una existencia con significados propios (Giorgio Agamben, citado en Porto-Gonçalves & Hurtado, 2022). A esto se suman sus experiencias con cercos comunitarios y huertas familiares, donde cultivan sandía, poroto regional, zapallo, maíz, zanahoria, lechuga, tomate, etc., para su consumo, intercambio o trueque. Ante la escasez de chaguar, experimentan con hilos, lanas e incluso plástico reciclado. Como señala Giorgio Agamben (citado en Porto-Gonçalves & Hurtado, 2022, p. 3): „La r-existencia apunta a descentrar las lógicas establecidas para buscar en las profundidades de las culturas las claves de formas organizativas, de producción, alimentarias, rituales y estéticas que permitan dignificar la vida y re-inventarla para permanecer transformándose“.

Estas prácticas resignificadas evidencian la propuesta de Porto-Gonçalves & Hurtado (2022), de transformar las estrategias de territorialización, basándose en el pasado, sosteniéndose en la lucha presente y proyectando hacia el futuro. La comunidad se fortalece y en ese andar continúa reclamando sus territorios, su personería jurídica, paneles solares y la aprobación de aulas para enseñar su lengua y transmitir sus saberes ancestrales en su *topoi*.

Reflexiones

A pesar de la deforestación, los cercamientos, los encadenados, los agroquímicos y los desalojos, la comunidad Yokwespehen continúa resignificando sus saberes y prácticas socio-ecológicas al habitar y vivenciar el monte. En su tránsito cotidiano por estos corredores eco-culturales, r-existen: en el simple acto de habitar sus montes, de salir a cazar o recolectar chaguar, de transmitir sus historias en su propia lengua, de mantener una relación horizontal y circular con el territorio, recrean la vida y expresan su resistencia y defensa del lugar. Esta defensa, más allá de ser una lucha contra la expansión de las fronteras agrarias y el paradigma del progreso y desarrollo, es una afirmación de sus propias formas de existencia (Porto-Gonçalves & Hurtado, 2022). Como señalan Porto-Gonçalves & Hurtado (2022, p. 130) “...luchan por una determinada forma de existencia, un determinado modo de vida y de producción, por modos plurales de sentir, actuar y pensar”.

Estas historias, ancladas en memorias ancestrales, nos hablan de una defensa del lugar que desafía el metarrelato de la verdad universal impuesto en el norte de la provincia. Sus prácticas revelan formas de habitar el mundo móviles, dinámicas, trashumantes y cíclicas. La comunidad avanza en estrategias de reterritorialización en resistencia, oponiéndose a las violencias de la modernidad y la intromisión del capital. Se reapropian de la naturaleza y la cultura para reinventar formas de ser y estar en el territorio, en un proceso continuo de r-existencia (Porto-Gonçalves & Hurtado, 2022).

A pesar del histórico proceso hegemónico de dominación, esta comunidad resignifica su mundo, reinventando formas de ser, estar, saber y hacer inspiradas en sus experiencias y saberes ancestrales. A través de la defensa de sus lugares, de sus „topoi“, reflejan la contracara del espejo: las vidas y saberes indígenas, que históricamente se intentar ocultar.

Referencias bibliográficas

- Balazote O. & Radovich, J. C. (2020). *Hasta el río cambió de color: impacto social y relocalización de población en casa de Piedra (Provincia de Río Negro)*. Editorial Asociación Latinoamericana de Antropología ISBN: 978-9915-9333-1-3.
- Balazote O. & Valverde, S. (2023). *Frontera, desierto y Estado nacional en Los pueblos indígenas y el Estado nacional*. Congreso de la Nación. ISBN: 978-987-48643-6-9.
- Buliubasich, C., & González, A. (2009). *Los pueblos indígenas de la provincia de Salta: la posesión y el dominio de sus tierras*. EDIUNSa.
- Buliubasich, C., Venencia, C., Correa, J., Del Val, V., & Seghezzo, L. (2012). Conflictos de tenencia de la tierra y sustentabilidad del uso del territorio del Chaco Salteño. *Avances en Energías Renovables y Medio Ambiente*, 16, 101-108.
- Dussel, E. (2022). El lugar de los pueblos originarios en la historia mundial. *Notas Y Debates De Actualidad Utopía y Praxis Latinoamericana*, 27(98).
- Escobar, A. (2000). *El lugar de la naturaleza y la naturaleza del lugar: ¿globalización o postdesarrollo?* CLACSO Editorial/Editor.
- Escobar, A. (2012). Cultura y diferencia: la ontología política del campo de Cultura y Desarrollo. *Wale'keru Revista de investigación en cultura y desarrollo*, 2, 1-10.
- Escobar, A. (2015). Territorios de diferencia: la ontología política de los derechos al territorio. *Revista Desenvolvimiento y Meio Ambiente*, 35, 89-100.
- Flores Klarik, M. (2019). Agronegocios, pueblos indígenas y procesos migratorios rururbanos en la provincia de Salta, Argentina. *En Revista Colombiana de Antropología*, 55(2), 65-92.
- Gordillo, G. (2010). Historias de los bosques que alguna vez fueron pastizales la producción de la naturaleza en la frontera argentino-paraguaya. *Población & sociedad*, 17(1), 59-80.

- Gordillo, G. (2020). Se viene el malón. Las geografías afectivas del racismo argentino. *Cuadernos de Antropología Social*, 52, 7-35.
- Guber, R. (2011). *La etnografía. Método, campo y reflexividad*. Siglo XXI.
- Harvey, D. (2005). *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*. CLACSO Editorial/Editor.
- Inigo Carrera, N. (1983). *La colonización del Chaco*. Centro Editor de América Latina.
- Lander, E. (Comp.). (2000). *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO Editorial/Editor.
- Leake. A., Leake, M. & López, E. (2016) *La deforestación del Chaco Salteño 2004-2015*. Fundación Refugio. Salta.
- Mignolo, W. (2011). *El vuelco de la razón. Diferencia colonial y pensamiento fronterizo*. Ediciones del Signo.
- Mignolo, W. (2021). Diferencia Epistémica Colonial. *Revista de Estudios Internacionales*, 3(1), 135-143.
- Naredo, J. M. (2001). Economía y sostenibilidad. La economía ecológica en perspectiva. Polis, *Revista de la Universidad Bolivariana*, 1-29.
- Palmer, J. (2004) *Informe situación de la Ruta Nacional N° 86*. Fundapaz.
- Palmer, J. (2013) *La buena Voluntad wichi: una espiritualidad indígena*. Edit. Las Lomitas.
- Porto-Gonçalves, C. & Hocsman, L. (2016). *Despojos y resistencias en América Latina/ Abya Yala*. Estudios Sociológicos Editora.
- Porto-Gonçalves, C. (2021). De Utopias e de topoi: espaço e poder em questão (perspectivas desde algumas experiencias de lutas sociales na América Latina/Abya Yala). En P. Porto López & M. Betancourt (Coords.). *Conflictos territoriales y territorialidades en disputa. Re-existencias y horizontes societales frente al capital en América Latina*. CLACSO Editorial/Editor.
- Porto-Gonçalves, C., & Hurtado, L. (2022). Resistir Y Re-Existir. *Revista GEOgraphia*, 24(53). DOI: 10.2240. ISSN 15177793 / 26748126 (electrónico).
- Salizzi, E., Porcaro, M. L., Martirén, J., & Lanteri, S. (Comps.). (2022). Fronteras: aportes para la consolidación de un campo de estudios. *Tese Press*. <https://www.teseopress.com/fronterasaportesparalaconsolidaciondeuncampodeestudios>

- Salizzi, E. (2024). Dinámicas agroindustriales en el Gran Chaco: una aproximación al espacio transfronterizo Argentina-Paraguay. *Revista GEOUSP – Espaço e Tempo*, 28, 1-22.
- Seghezzo, L., [et al]. (2019). El fenómeno de las grandes transacciones de tierras en la región del Chaco de la provincia de Salta, Argentina. En *Fiebre por la tierra: Debates sobre el land grabbing en Argentina y América Latina*. El Colectivo.
- Serapio, C., & Flores, M. (2019). Despojos y r-existencias, la lucha de una comunidad guaraní en la selva de Salta. En M. Faraldo & S. Ataide (Comps.), *Repensando el desarrollo rural en los territorios del Norte Argentino* (pp. 193-220). Instituto de Desarrollo Rural.
- Serapio, C. & Rodríguez Echazú, S. (2023) La privatización de territorios Wichi y la impronta indígena. Tartagal, Salta. En *Actas X Jornadas de Investigación en Antropología Social. Santiago Wallace*. ISSN 1850-1834.
- Svampa, M., & Viale, E. (2020). *El colapso ecológico ya llegó. Una brújula para salir del (mal) desarrollo*. Siglo XXI.
- Trinchero, H. (2000) *Los Dominios del Demonio. Civilización y Barbarie en las fronteras de la Nación. El Chaco central*. EUDEBA. ISBN 950-23-1066-7.
- Trinchero, H. (2010). Los pueblos originarios en Argentina. Representaciones para una caracterización problemática. *Revista Cultura y representaciones sociales*, 111-139.
- Valverde, S., Balazote, A., Fleitas, K., Paz, M. L., & Stecher, G. (2020). *Fronteras en redefinición: territorios, conflictividad y nuevos paradigmas*. Edunioeste - Editora da Universidade Estadual Do Oeste do Paraná.